اعراب کے ساتھ کمپیوٹر ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

کامل ۲ حصے یکجا

مصنفہ
حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند

دار الاشاعت کراچی

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

کمپیوٹرائزڈ ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

حصہ اوّل

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دارالعلوم دیوبند

دارالاشاعت

اردو بازار، ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیب روڈ لسبیلہ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

نذر عقیدت

کچھ عرصہ سے ارباب قلم کا یہ دستور ہے کہ وہ اپنی خدمات کو کسی مشہور ترین یا عظیم ترین شخصیت کی طرف منسوب کیا کرتے ہیں، میں اپنی اس حقیر ترین خدمت کو مادرِ علمی دار العلوم دیوبند کی طرف منسوب کرتا ہوں جس کے فیض صحبت سے میں اس کے لائق ہوا۔

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی
(فاضل دار العلوم دیوبند)

فہرست کتب جو بوقت شرح زیر مطالعہ رہی ہیں

مصنف	نام کتاب:	نمبر شمار:
خطیب قزوینیؒ	الایضاح شرح تلخیص المفتاح	۱
ابویعقوب یوسف سکاکیؒ	مفتاح العلوم	۲
ابوہلال حسن بن عبداللہ بن سہل عسکریؒ	الصناعتین	۳
شیخ عبدالقاہر جرجانیؒ	اسرار البلاغۃ	۴
امام فخر الدین رازیؒ	نہایۃ الایجاز	۵
مولی احمد دمنہوریؒ	حلیۃ اللب المصون علی الجوہر المکنون	۶
حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطیؒ	شرح عقود الجمان	۷
حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطیؒ	الاتقان فی علوم القرآن	۸
	البلاغۃ الواضحۃ	۹
	تذکرۃ البلاغۃ (اردو)	۱۰
ابن یعقوب مغربیؒ	مواہب الفتاح شرح تلخیص المفتاح	۱۱
بہاؤالدین سبکیؒ	عروس الافراح شرح تلخیص المفتاح	۱۲
ملا عصام الدینؒ	اطول شرح تلخیص المفتاح	۱۳
سعدالدین تفتازانیؒ	مطول شرح تلخیص المفتاح	۱۴
مولانا عبدالحکیم سیالکوٹیؒ	سیالکوٹی بر مطول	۱۵
سید شریف جرجانیؒ	حاشیۃ السید مطول	۱۶
محمد بن محمد عرفہ دسوقیؒ	حاشیہ دسوقی بر مختصر	۱۷
شیخ محمد مصطفیٰ بن محمد نبانیؒ	حاشیہ تجرید بر مختصر	۱۸
مولانا محمد مہر الدین	تسہیل المبانی شرح اردو مختصر المعانی	۱۹
شیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین محمدؒ	شرح الشواہد	۲۰
علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العاملی	عقود الدرر فی حل ابیات المطول والمختصر	۲۱
ابوعثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ	البیان والتبیین	۲۲
ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری	الشعر والشعراء	۲۳

فہرست مضامین نیل الامانی شرح اردو مختصر المعانی حصہ اول

خطبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدک یامن ابرق فی سماء بدائع البراعة بد وراً ابرزت سواطع انوارها استار کتابه الی العیان . واشرق فی افلاک صنائع الفصاحة شموساًاظهرت طوالع انوارها اسرار خطابه فی روض الا ذهان. وفتق لسان البلغاء عن عرائس معانی صحیفة شافیةکافیة باسالیب البیان . ورتق افواه الفصحاعن تفسیر نفائس المثانی المقرون دلائل اعجازه باسرار البلاغة من اٰیات القران. ونصلی علیٰ رسولک محمد سید ولد عد نا ن وعلی اله واصحابه الذین رزقوا من فصاحة المحمدیة فمز قواحکم الیونان.

امابعد: ...... شرافت علم بیان اوراس کے علومرتبت فیمابین العلوم پرنص صریح " خلق الا نسان علمه البیان" کی مدح سرائی کے بعدگفتگوکرنا آفتاب کے سامنے چراغ کرنا ہے۔اورمنبع اسرار وحکم صاحب جوامع کلم تاجدار مدینہ سرکار دوعالم ﷺ کے فرمان والا شان " ان من البیان لسحراً"اور " ان من الشعر لحکمة" کے ہوتے ہوئے جرأت توصیف مرادف توہین ہے۔خالق قدر وقوی وفالق حب ونوی جل مجدہ وعزاسمہٗ کی عطا کردہ عقل سلیم بتارہی ہے کہ علم بیان ہی ایک ایسا علم ہے جو باعتبار تعلم وتحفظ عقلاً وشرعاً ہر اعتبار سے احق علوم ہے۔کیونکہ

انسان بمقتضائے طبیعت وفطرت اپنے تعیش وبقاءحیات کے پیش نظر جلب منفعت ودفع مضرت اور مصالح ومنافع کے استیفاء میں کچھ ایسا محتاج تہذیب وتمدن واقع ہوا ہے کہ جب تک تحصیل اوطار لابدیہ اورتوصل مآرب ضروریہ میں اپنے ہم انس وہم جنس کے ساتھ شریک نہ ہوجائے اس وقت تک اپنی کسی ضرورت کے حاصل کرنے میں کامگار نہیں ہوسکتا۔نہ تحصیل غذا میں کامیاب ہوسکتا ہے نہ تحصیل لباس میں، نہ تحصیل مسکن میں مقدور ہوسکتا ہے۔نہ تحصیل منکحت میں۔غرض اپنی تمام حوائج وضروریات میں اپنے ہم جنس کے ساتھ اجتماع کامحتاج ہے۔تاکہ ہرایک اس باہمی تعاون سے اپنی اپنی ضرورت حاصل کرسکے۔اورظاہر ہے کہ یہ تعاون و تشارک مافی الضمیر پراطلاع پائے بغیر ناممکن ہےاس لئے ہرشخص بوقت استعانت اپنے مافی الضمیر پر اپنے مصاحب کومطلع کرنے پرمجبور ہے۔خواہ یہ اطلاع بطریق اشارہ ہو یا بطریق کتابت ہو یا بطریق عبارت ہو۔بہرکیف طرق ثلثہ میں سے کسی ایک طریق سے اطلاع ضروری ہے،اب اشارہ کا تو یہ حال ہے کہ موجودات مبصرہ ومحسوسہ کے ماسوا معدومات ومعقولات محضہ تک اس کی رسائی نہیں اور کتابت میں بوجہ احتیاج آلات وحرکات غیرضروریہ اس قدر مشقت ہے کہ اس کے تحمل کی ہرشخص کوتاب نہیں پس طریق ثالث ہی ایک ایساطریق ہے جو اس ضرورت کا کفیل ہوسکتا ہے اوراسی کو'' بیان'' کہاجاتا ہے۔

نیز معرفت الٰہیہ اورصدق رسالت کامدار اعجاز کتاب اللہ ہے۔جس کاعلم فصاحت وبلاغت کے بغیر ناممکن ہے جوشخص اس علم شریف وفن لطیف سے غافل ہوگا وہ کبھی حلاوت اعجاز قرآن مجید سے متلذذ اور رونق تلاوت فرقان حمید سے بہرہ اندوز نہیں ہوسکتا۔نہ وہ براعت ترکیب وحسن تالیف اورایجاز بدیع واختصار لطیف سے آشنا ہوسکتا ہے۔نہ اس کوکلمات کی سہولت وجزالت اورالفاظ کی عذوبت وسلاست سے آگہی ہوسکتی ہے۔پس جوشخص کلام جید وردی،لفظ حسن وقبیح،اشعار نادرہ وبارده کے درمیان بھی امتیاز نہ کرسکے وہ اللہ رب العزت کے

کلام کے محاسن وفضائل سے کب واقف ہوسکتا ہے۔ نیز وہ کب اس بات پر قادر ہوسکتا ہے کہ کلام کو اغلاط ومخلات سے محفوظ رکھ سکے۔ لابل هو يمزج الصفو بالكدر ☆ويخلط الغرر بالعرر ❖ ويستعمل الوحشى العكر ❖ كما فعل ابن حجد رفى قوله ۔

حلفت بما او قلت حوله
هم جلة خلقها شيظم
وما شبرقت من تنو فيته
بها من وحى الجن زير نزم

بہرکیف فضل ومرتبت علم بیان ایک نفس الامری چیز ہے۔ لا اختلاف فيه . اور علو منزلت علم معانی ایک امر واقعی ہے۔ لاریب فيه . اسی وجہ سے یہ علم ہر زمانہ میں اصحاب فضل وکمال کا منظور نظر رہا۔ اور صحف شریفہ وزبر لطیفہ، متون وشروح مطولات ومختصرات ہر اعتبار سے اس علم کی خدمت کی گئی۔ مختصر المعانی شرح تلخیص المفتاح مصنفہ تفتازانی بھی اس فن کی کتب متداولہ مبسوطہ میں کثیر الفوائد، عمیم العوائد ایک مایہ ناز کتاب ہے۔ جو کنز الدقائق ومعدن الحقائق ہونے کے سبب بزبان حال خود بول رہی ہے " فيها ما تشتهيه الا نفس وتلذ الا عين" کتاب کی جامعیت، حسن تحریر، طرز بیان تقریر مسائل، تشریح مشکلات، توضیح معضلات ان تمام امور نے کتاب کی خوبیوں میں چار چاند لگا دیئے ہیں۔ جس کا مقتضے تو یہ تھا کہ کتاب مذکور صفحات خدود پر سواد عیون کے ساتھ ثبت کی جائے مگر انسان اس عقیدت کے اظہار سے بے بس ہے تاہم مختلف ارباب تحریر نے برائے شرح معانی واستخراج لطائف مبانی مختلف حواشی وشروح کی تصنیف کی شکر اللہ سعیہم۔

مگر اول تو ان شروح وحواشی کے پشتارہ میں سے بعض تو اطناب ممل پر مشتمل اور بعض ایجاز مخل کی وجہ سے مضمحل، دوسرے یہ کہ یہ ذخیرہ عربی زبان میں ہونے کی بناء پر غایت درجہ مشکل بالخصوص اس علمی انحطاطی دور والوں کے لئے کہ جنہوں نے اردو حواشی وشروح پر اتکاء کرلیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی اس بات کی کہ اس کتاب کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح کی جائے جس میں جمیع مغلقات کی توضیح ہو اور تمام مشکلات کا حل ہو۔ درس نظامی کی کتب مروجہ میں جہاں اور کتابیں بسلسلہ درس وتدریس مجھ سے متعلق رہیں وہیں "مختصر المعانی" کے پڑھانے کا بھی متعدد مرتبہ موقع ملا. اس لئے احباب نے عموماً اور گروہ طلباء نے خصوصاً اس پر اصرار کیا کہ تجھ کو مختصر المعانی کی ایک اردو شرح لکھنی چاہئے تاکہ طلباء کے لئے فہم مطالب میں سہولت ہو۔

میں چونکہ اس کا اہل نہ تھا اس لئے عرصہ تک ٹالتا رہا۔ اور ایفاء متمنی سے اعراض کرتا رہا۔ اس لئے کہ اول تو دشواری فن مذکور، دوسرے یہ صاحب بضاعت مزجات مائیگی علم سے مراحل دور، تیسرے ہر کس وناکس کی نکتہ چینی اور طعن وتشنیع، چوتھے حساد وبدخواہ لوگوں کی فتنہ پردازی کہ جو ہر وقت موقع کی تاک میں رہتے ہیں اور پرے کو ابنا کر اڑانے کی فکر میں رہتے ہیں ۔

(۱) ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحاً
مني و ما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به
وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا

(۱) میرے متعلق مشکوک بات سن کر تو بغلیں بجانے لگتے ہیں اور جب کوئی اچھی بات سنتے ہیں تو اس کو دفن کر دیتے ہیں۔ میرے ذکر خیر سے تو بالکل بہرے ہیں، ہاں جب برائی سے یاد کیا جاتا ہوں تو خوب کان لگا کر سنتے ہیں ۱۲۔

مگر دل میں یہ خیال ضرور رہتا تھا کہ اس قسم کی باتیں تو ہوتی ہی رہتی ہیں نکتہ چینی بھی ہوتی ہے اور تخطیہ وتغلیط بھی۔ اس قسم کی چیزوں سے منقبض ہوجانا ہمت و جوانمردی کے خلاف ہے۔ نیز یہ تو خود انسان کی پختگی کی دلیل ہے۔ **لان السعید من عدت غلطاته ، وردت الی استقصاء الا حصاء سقطاته**

فمن ذا الذی ترضی سجایاه کلها
کفی المرء نبلا ان تعد معایبه(۱)

نیز حاسدوں کا حسد بھی قابل التفات نہیں کیونکہ

(۲) **ما یحسد المرأ الا من فضائله**
بالعلم والباس او بالمجد و الجود

جب کسی کام میں نیت بخیر ہو تو حاسد خود خاموش ہوجاتے ہیں۔(۳)

اذا اراد الله نشر فضیلة
طویت به لسان حسود

رہی دشواری فن مذکور سو

مشکلے نیست کہ آساں نشود
مرد باید کہ ہراساں نشود

البتہ علمی کم مائیگی عذر محکم ہے جس کا اعتراف لابدی ہے مگر **لیس للانسان الا ماسعی**. بہر حال جب سائلین کا اصرار حد سے بڑھ گیا اور مطالبہ کے پورا کرنے کے علاوہ کوئی چارہ کار نظر نہ آیا تو میں نے جیاد حزم ورکاب عزم کو مضبوط کیا۔ اور تعمیل حکم میں ہمہ تن مصروف ہوا اور اس کا نام "**نیل الامانی شرح مختصر المعانی**" رکھا۔ **والمسئول من الله ان یجعله خالصاً لوجهه الکریم ویدیم النفع به الی یوم الخلود فی دار النعیم**.(۴)

سعیت وارجو شکر سعیی ولااری
یخیبنی ربی ولست بخائبی

محمد حنیف غفر لہ گنگوہی

---

(۱) ایسا کون شخص ہے جس کی ساری ہی عادتیں پسندیدہ ہوں، آدمی کی شرافت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے عیب شمار کئے جائیں ۱۲۔
(۲)
(۳) جب اللہ چاہتا ہے کہ کسی مخفی فضیلت کو شہرت دے تو حاسدوں کی زبان اس کو مشہور کیا کرتی ہے ۱۲۔
(۴) میں نے وسعت بھر کوشش کی ہے جس کی قبولیت کا امیدوار ہوں اور مجھے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے محروم نہ کریں گے ۱۲۔

مقدمة

فی نشأۃعلوم البلاغة وتاریخها و کلمة موجزة عن اشهر علمائها و وصف مؤلفاتهم

یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ باری عز اسمہٗ نے اہل عرب میں سخن گوئی اور کلام فہمی کی فطری طور پر وہ قوت ودیعت فرمائی ہے جس کی وجہ سے عرب حضرات مضامرِ فصاحت وبلاغت اور میادینِ سخن گوئی میں ہمیشہ سبقت لے جانے والے اور ہر قوم وملت پر برتری و فوقیت پانے والے رہے۔ بازار عکاظ کی مجلسیں اور ملک الشعراء امرأالقیس وغیرہ کے معلقات آج بھی پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ ان حضرات کے نزدیک قدرت کلامی وزارت وریاست سے زیادہ پرلطف اور تاج وتخت کی زیبائش سے زیادہ قابل فخر تھی۔ اگر ایک شخص قوت کلام منثور سے اپنے مقابل پر غالب آتا تو دوسرا قدرت سخن سنجی کے ذریعہ بازی لے جاتا۔ ہم اس سلسلہ میں چند مثالیں پیش کرتے ہیں تا کہ یہ بات اچھی طرح نکھر کر سامنے آجائے۔ مگر مثالوں کی قلت کسی کے ذہن میں واقعات کی قلت کا شبہ پیدا نہ کرے......ع

اند کے با تو گویم از بسیار

(۱) زمانہ جاہلیت میں ابوامامہ زیاد نابغہ ذبیانی کو "حكم العرب" کہا جاتا تھا اور بازار عکاظ میں اس کے لئے خصوصی طور پر مسند سجائی جاتی تھی۔ شعراء اپنے اپنے قصائد واشعار اس کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔ اور ابوامامہ ان کے اشعار پر تبصرہ کرنے کے بعد حسن وخوبی کا فیصلہ کرتا تھا۔ ایک مرتبہ مشاعرہ منعقد ہوا اور ابوامامہ کو فیصلہ کے لئے مدعو کیا گیا۔ شعراء بصد شوق حاضر ہوئے اور اپنے اپنے اشعار پیش کئے۔ آنے والے شعراء میں ابوبصیر میمون اعشٰی اور حضرت حسان بن ثابت انصاریؓ نے بھی اپنے اشعار پڑھے۔ اور ابوامامہ نے ان کے بارے میں کچھ فیصلہ دیا۔ سب سے آخر میں تماضر بنت عمرو الخنساء صخر ابن عمرو کی بہن نے بھی اپنا قصیدہ رائیہ جو صخر بن عمرو کے مرثیہ میں کہا تھا پڑھنا شروع کیا جب ان اشعار پر پہنچی

وان صخراً لمولانا وسیدنا
وان صخراً اذا نشتوا لنحار
وان صخراً لتأتم الهداة به
کانه علَمٌ في راسه نار

تو ابوامامہ نے بیساختہ کہا" لو لا ان ابا بصیرا نشدنی انفاً لقلت انک اشعر الجن والانس "اگر ابوبصیر نے مجھے بار ہا کلام نہ سنایا ہوتا تو میں کہہ دیتا کہ تو جن وانس میں سب سے بہتر شاعر ہے۔ حضرت حسان بن ثابت بھی سن رہے تھے۔ غیرت شعری جوش میں آئی اور جھنجھلا کر بولے " انا والله اشعر منها ومنک ومن ابیک" ابوامامہ آپ کی طرف متوجہ ہو کر بولا: کہاں سے بول رہے ہو؟ تو حضرت حسان نے دلیل میں اپنے کچھ اشعار پیش کئے۔ جن میں سے ایک یہ ہے

لنا الجفنات الغر یلمعن بالضحی
واسیافنا یقطرن من نجدة دما

ابوامامہ نے کہا بےشک آپ شاعر ہیں مگر شعر کی منزل عروج تک ابھی آپ کی رسائی نہیں ہوئی، اگر آپ "یلمعن بالضحی" کے بجائے" یبرقن بالدجی" کہتے تو کلام بہت اونچا ہو جاتا۔ کیونکہ مہمانوں کی آمد دن کی بہ نسبت رات میں زیادہ ہوتی ہے۔ نیز اگر آپ

"یقطرن من نجدة دما" کے بجائے "یجرین من نجدة دما" کہتے تو حسن کے اعتبار سے کلام دوبالا ہو جاتا۔ لا نصباب الدم.

(۲) ایک مرتبہ ابوامامہ کو مدینہ آنے کا اتفاق ہوا، بازار میں داخل ہوا اور سواری سے اتر کر کہنے لگا "الا رجل ینشد" کیا آج شعر پڑھنے والا کوئی نہیں۔ تو قیس بن حطیم آگے بڑھا اور ابوامامہ کے سامنے بیٹھ کر پڑھنا شروع کیا.....ع

"اتعرف رسماً کاطراد المذاہب"

قیس بن حطیم ابھی نصف شعر ہی پڑھ پایا تھا کہ ابوامامہ نے جودت شعر کا اندازہ لگالیا اور فوراً کہا: "انت اشعر الناس یا ابن اخی."

(۳) ایک دفعہ ذوالرمہ کوفہ آیا۔ "کمیت شاعر سے ملاقات ہوئی" کمیت نے کہا: میں نے تمہارے قصیدہ کے مقابلہ میں ایک قصیدہ تیار کیا ہے۔ ذوالرمہ نے کہا: کون سا قصیدہ؟ کمیت نے کہا: جس کے آغاز میں آپ نے یہ شعر کہا ہے؟

ما بال عینک منها الماء ینسکب
کانه من کلی مفریته سرب

ذوالرمہ نے کہا: اچھا آپ نے اس کے مقابلہ میں کیا کہا؟ تو کمیت نے اپنا قصیدہ پڑھنا شروع کیا:

هل انت عن طلب الا یقاع منقلب
ام هل یحسن من ذی الشیبة اللعب

ذوالرمہ نے کہا: کلام تو آپ کا بہت اچھا ہے مگر جب آپ تشبیہ دیتے ہیں تو کما حقہ تشبیہ نہیں دے پاتے۔ ہاں عنقریب تم اس قابل ہو جاؤ گے کہ لوگ نہ تمہارا تخطیہ کر سکیں گے نہ تصویب۔ پھر کہا کہ میرے اور تمہارے تشبیہ دینے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ تم ایسی چیز کو تشبیہ دیتے ہو جس کو تم اپنی آنکھ سے دیکھ چکے ہو۔ اور میں ان چیزوں کو تشبیہ دیتا ہوں جن کو میں نے اپنی آنکھ سے نہیں دیکھا۔ فقال الکمیت صدقت یا اخی!

(۴) شعراء کی ایک جماعت کثیر اور جمیل بن معمر کے صادق العشق ہونے میں گفتگو کر رہی تھی کہ آیا دعویٰ عشق میں کثیر صادق ہے یا جمیل بن معمر، دوران گفتگو میں کثیر بھی آ موجود ہوا۔ مگر یہ لوگ کثیر کی شکل وصورت سے آشنا نہ تھے۔ طویل سلسلہ گفتگو کے بعد یہ طے پایا کہ جمیل بن معمر ہی عشق کا سچا ہے۔ یہ بات سن کر کثیر سے رہا نہ گیا اور طیش میں آکر بولا "ظلمتم کثیراً" کثیر پر تو تم لوگ بڑا ظلم کر رہے ہو کہ اس کے مقابلہ میں جمیل بن معمر کو در بارۂ عشق ترجیح دے رہے ہو۔ حالانکہ یہ وہی جمیل ہے کہ اس کو اس کی محبوبہ بثینہ سے ایک معمولی ناگوار خاطر بات پہنچی تو فوراً بددعا کرنے لگا۔

رمی الله فی عینی بثینه بالقذی
وفی الغر من انیا بها بالقوادح

اور کثیر کو جب اس کی محبوبہ عزہ سے تکلیف پہنچی تو اس وقت بھی اس نے کلمات خیر ہی سے یاد کیا اور کہا:

هنیئاً مریئاً غیر داء مخامر
لعزة من اعرا ضناما استحلت

کثیر کا بیان ہے کہ اہل مجلس میری ہی فضیلت کا اقرار کرتے ہوئے مجلس سے اٹھے۔

(۵) عبدالملک بن مروان سے کسی نے پوچھا: اس شعر کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

فقلت لها یا عز کل مصیبة
اذا وطنت یوماً لها النفس ذلت

عبدالملک بن مروان نے کہا: اگر کثیر یہ شعر لڑائی کے بارے میں کہتا تو اشعر الناس ہوتا۔ اسی طرح قطامی نے جو یہ شعر:

یمشین رهواً فلا الاعجاز خاذلة
ولا الصدور علی الاعجاز تتکل

اونٹوں کی رفتار کی تعریف میں کہا ہے، اگر یہ شعر سورتوں کی تعریف میں ہوتا تو قطامی اشعر الناس ہوتا۔

مذکورہ بالا واقعات اور اس قسم کے ہزاروں قصے تاریخی صفحات پر ثبت ہیں جن سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علماء صدر اول جنہوں نے عربی اشعار کی روایت اور اخبار اہل عرب کی تدوین کی ہے اور سب سے پہلے اس امانت کے بار گراں کا تحمل کیا ہے۔ وہ اس بات سے خوب واقف تھے کہ اہل عرب زمانہ جاہلیت میں بھی صاحب بصیرت اور عالم بمقتضیات الاحوال تھے اور مواطن کلام ومقامات گفتگو میں انواع کلام مستحسن وغیر مستحسن کا امتیاز ان کی ایک فطری چیز تھی وہ جانتے تھے کہ مقام رثاء مقام ہجاء کے مباین ہوتا ہے اور مقام فخر مقام نسیب کے خلاف۔ اگر یہ چیز نہ ہوتی تو ان کو کہاں سے اس کا علم ہو جاتا کہ ''اسیاف وجفنات'' اقل عدد پر دال ہیں اور ''یلمعن'' کے معنی میں ''یبرقن'' کی نسبت ضعف ہے اور ضیافت مہمان کے لئے ''ضحیٰ'' کے مقابلہ میں ''دجی'' زیادہ مناسب ہے۔

بہر کیف اہل عرب کی زبان دانی، کلام کے نشیب وفراز سے واقفیت، مقتضیات احوال کا امتیاز یہ سب چیزیں واجب التسلیم ہیں۔ جن کا انکار کرنا دن کے ہوتے ہوئے طلوع آفتاب کے انکار کے مرادف ہے۔ جس کی واضح دلیل قرآن پاک ہے۔ جس نے اہل عرب کو اعلیٰ مراتب بلاغت میں نازل ہو کر یا نگ دہل اس بات کا چیلنج دیا ہے کہ اس کے معارضہ ومحاکات کی جن وبشر کو مجتمع ہو کر بھی قدرت نہیں اہل عرب نے قرآن پاک کے اس مرتبہ کو پہچانا۔ اس پر ایمان لائے اور اس بات کا اعتراف کیا کہ اس کلام میں نہ مماثلت سجع کہان ہے نہ مشابہت حق سحرہ۔ جو اہل عرب کے عارف بفنون الاقوال وعالم بمراتب الکلام ہونے کا بین ثبوت ہے۔

البتہ اہل عرب کی اس قدرت کلامی کا صحیح مصرف شروق شمس اسلام سے قبل نہ تھا بلکہ باہمی تدافع ومہاجات، ایک دوسرے پر تفاخر، طلب مجد وریاست، اونٹوں کی مدح سرائی، گھوڑوں کا سراپا، صنف نازک کے حسن وجمال کی ضیا پاش برق کا بیان، تذکرۂ تیغ آبدار ان کا نصب العین تھا۔ جب دین اسلام کے آفتاب عالمتاب نے طلوع ہو کر ان کے سامنے صحیح تعلیم پیش کی، تہذیب وتمدن کا درس دیا، ان کی آوارگی کے مضامین کی بجائے حوروں کے حسن وجمال کو بیان کیا، یوسف علیہ السلام اور کوہ طور کا سچا واقعہ پیش کیا، دل کش مناظر قدرت پر روشنی ڈالی۔ نہر، دریا، سمندر، شفق، آسمان، چاند، سورج وغیرہ کا حال بتایا تو ان کے اندر روحانیت پیدا ہوئی اور ان کی فطری قدرت مستکنہ اجاگر ہوئی، چنانچہ جب دور بحث ومباحثہ اور طلب علم کا زمانہ آیا تو سب سے پہلے جس چیز کی جانب ان کی نظریں منعطف ہوئیں وہ قرآن پاک اور اس کے علوم تھے۔ بیان مزیت قرآن۔ بیان طریق اعجاز، بیان اسالیب کلام، بیان وجوہ محسنہ یہ سب امور ان حضرات کے مطمح نظر رہے۔ انہی کے مجموعہ کو علم بلاغت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ہم اس وقت مختصر طور پر علم بلاغت کا زمانہ نشو ونما پیش کرنا چاہتے ہیں۔ جس میں علم بلاغت نے ایک غیر معمولی ترقی حاصل کی اور اس مقام تک پہنچا جس پر آج ہم اور آپ دیکھ رہے ہیں۔

حضور اکرم ﷺ کی ہجرت کے بعد قرن ثانی میں دو شخصیتیں ایسی پیدا ہوئیں جن کے فضل وکمال سے قصر فصاحت وصرح بلاغت کی بناء قائم ہوئی اور ان کو بانی علم بلاغت سے یاد کیا گیا۔

علماءقرنِ ثانی:

(۱) تاریخ بتاتی ہے کہ سب سے پہلے اس علم میں جعفر بن یحییٰ برمکی متوفی ۱۸۷ء نے اس علم کے متعلق چند ابتدائی اصول لکھے مگر وہ اصول اوران کا محل اقتباس اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے اور نہ کسی مصنف نے ان کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے۔ (تسہیل)

(۲) ابوعبیدہ معمر بن مثنی لغوی بصری مولیٰ بنوتیم ورہط ابی بکرصدیقؓ تلمیذ یونس بن حبیب، شیخ سیبویہ، امام نحاۃ بصرہ، استاذ امیر المؤمنین ہارون الرشید، مربی علماءفحول مثل ابوعبید قاسم بن سلام وابوحاتم و مازنی وغیرہم مولود ۱۱۲ھ متوفی ۲۰۹ھ انہوں نے ایک کتاب ''مجاز القرآن'' کے نام سے تصنیف کی ہے۔ جس میں انواع اسالیب قرآن کو حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

علماءقرن ثالث:

(۱) ابوعثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ الاصفہانی، شیخ المعتزلہ، امام الادباء، صاحب القلم متوفی ۲۵۵ھ ان کی دونوں آنکھوں کی پتلیاں باہر کو نکلی ہوئی تھیں۔ اس لئے ان کو جاحظ کہا جانے لگا۔ امام جاحظ قبح شکل و بدصورتی میں گو ضرب المثل تھے اور کسی نے ان کے بارے میں یہاں تک کہہ دیا ہے۔

لو يمسخ الخنزير مسخا ثانياً
ما كان الا دون مسخ الجاحظ
رجل ينوب عن الجحيم بوجهه
وهو القذى في عين كل ملا حظ

نیز جب ان کو خلیفہ متوکل علی اللہ نے اپنی اولاد کی تعلیم کے لئے بلایا تو ان کی بدصورتی اور قبح منظر سے نہایت منقبض ہوا۔ اوران کو دس ہزار درہم دے کر واپس کر دیا۔ مگر خداوند تعالیٰ نے ان کو دولت علم سے بھی ایسا نوازا تھا کہ فضل و کمال میں ان کی نظیر نہ تھی، کتاب الحیوان، کتاب المرجان، کتاب البخلاء اور العبرات والنظرات وغیرہ اس کا بین ثبوت ہے۔ بالخصوص علم بلاغت کی جوخدمت انہوں نے کی ہے وہ فراموش نہیں کی جاسکتی، [1] آپ نے علم بلاغت میں ایک کتاب " البیان والتبیین" لکھی ہے جو بیان فصاحت و بلاغت اور فضل بیان وغیرہ کے سلسلہ میں مباحث کثیرہ نفیسہ پر مشتمل ہے اور اس میں اخبار منتخلہ وخطب منتخبہ کو رنگین پیرایہ میں ذکر کیا ہے کتاب قابل دید ہے۔ مصر میں کئی مرتبہ طبع ہوئی۔ مگر پھر بھی آج کل نایاب ہے۔

(۲) امیر المؤمنین ابوالعباس مرتضیٰ باللہ عبداللہ بن المعتز المتوکل المتوفی ۲۹۶ھ آپ علم ادب کے ماہر اور اونچے درجہ کی شاعر اور بڑے خوش مذاق عالم ہیں۔ وناهيك بتلميذ المبرد وثعلب وامثالهما۔ آپ کی کتاب ''تذکرۃ الشعراء'' یورپ سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ علم بلاغت میں آپ نے ایک کتاب ''البدیع'' لکھی ہے جس کو کسی جرمنی سوسائٹی نے شائع بھی کر دیا ہے۔ موصوف کی یہ کتاب صرف اسی وجہ سے قابل قدر نہیں ہے کہ وہ ایک عالی دماغ بادشاہ کی لکھی ہوئی ہے۔ بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اپ نے انواع بدیع کے جمع کرنے میں کافی عرق ریزی کی ہے۔ علامہ الصبان نے نقل کیا ہے "ان اول من اخترع البديع وسماه بهذا الا سم عبدالله المعتز" خود موصوف نے اپنی کتاب کے آغاز میں ذکر کیا ہے " وما جمع قبلي فنون البديع احد" (مجھ سے قبل کسی نے فن بدیع کو جمع نہیں کیا۔)

(۱) ۔مزید حالات کے لئے ہماری کتاب ''ظفر المحصلین باحوال المصنفین'' دیکھئے ۱۲۔

علماء قرن رابع:

قرن رابع ہجری میں تین آدمی صاحب فضل وکمال پیدا ہوئے جنہوں نے اس علم کی نمایاں طور پر خدمات انجام دیں۔
(۱) ابوالفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ بغدادی متوفی ۳۳۷ھ آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں تین کتابیں قابل ذکر ہیں۔ اول " نقدالنثر "جس کے آغاز میں انہوں نے کہا ہے کہ بعض حضرات نے مجھ سے جاحظ کی کتاب "البیان و التبیین " کے بارے میں کہا کہ اس میں سوائے اخبار منتخلہ' وخطب منتجبہ کے کچھ بھی نہیں، نہ کما حقہ، وصف بیان ہے۔ نہ کما ینبغی اقسام بیان۔ اس لئے آپ ایسی کتاب لکھیں جو اقسام بیان پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ جامع اصول بھی ہو اور محیط فصول بھی۔ مبتدی کے لئے بھی ذریعہ استفادہ ہو اور منتہی کے لئے بھی اس کے ذریعہ دوسری کتابوں سے استغناء ہو۔ چنانچہ انہوں نے کتاب ' نقد النثر 'تصنیف کی جس میں اولاً عقل کی موہوب ومکسوب کی جانب تقسیم کی۔ بعدہ' بیان کی چار قسمیں ذکر کیں۔ اور اول کو اعتبار کے ساتھ، ثانی کو اعتقاد کے ساتھ ثالث کو عبارت کے ساتھ، رابع کو بیان بالکتابۃ کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ اس کے بعد قیاس، حد، وصف، رسم انواع بحث، انواع سال وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ نیز اشتقاق، تشبیہ، اوراس کے اقسام لحن، رمز، وحی، استعارہ امثال، لغز، حذف ودواعی حذف، مبالغہ اوراس کے اقسام، قطع وعطف، تقدیم وتاخیر، محاسن شعر وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کیا ہے، ان کی یہ کتاب بڑی لاجواب وعدیم المثال کتاب ہے۔
دوسری کتاب " نقد الشعر " ہے جس میں حد شعر، اسباب جودۃ شعر، وزن، قافیہ، ترصیع تمثیل، مبالغہ اور اقسام تشبیہ، مقابلہ، تفسیر تتمیم، تکافو، التفات، مساوات، اشارہ، ارداف، وغیرہ کی سیر کن طبع بحث کی ہے۔ تیسری کتاب "جواھر الا لفاظ" ہے جس میں الفاظ وعبارات مترادفہ سے گفتگو کی ہے۔ اور اس کا آغاز ایک مقدمہ کے ساتھ کیا ہے، جس میں ترصیع، سجع، اتساق بناء، اعتدال وزن، اشتقاق لفظ من اللفظ، عکس وغیرہ کا تذکرہ ہے، ان کے علاوہ کتاب البیان، کتاب السیاسۃ، کتاب البلدان، زہر الربیع، نزہۃ القلوب، بھی آپ ہی کی علمی یادگار ہیں۔
(۲) قاضی ابو الحسن علی بن عبدالعزیز الجرجانی التوفی ۳۶۶ھ ہیں جنہوں نے کتاب "الوساطۃ بین المتبی و خصومہ" تصنیف کی ہے، ان کی یہ کتاب نقد کلام وبیان وجوہ تفاضل بین الکلام کے سلسلہ میں خیر الکتب العربیہ قرار دی گئی ہے، صاحب کتاب نے کتاب کے ہر مضمون کو مرصع بالشواہد کر کے کتاب کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔
(۳) ابوہلال حسن بن عبداللہ بن سہل العسکری التوفی ۳۹۵ھ جن کی کتاب " الصنا عتین " اپنے موضوع کے لحاظ سے بے نظیر ہے۔ موصوف نے ابتداء کتاب میں بلاغت کے معنی اوراس کی تفسیر میں جو اختلاف ہے اس کو ذکر کرتے ہوئے ہر قول کو امثلہ کثیرہ کے ساتھ مؤید کرنے کے بعد مضمون کتاب کو چند ابواب پر مشتمل کیا ہے جس میں معرفت صناعت کلام، حسن السبک وجودۃ الرصف، ایجاز واطناب، سرقات شعریہ، تشبیہ، سجع، ازدواج وغیرہ پر محققانہ گفتگو کی ہے، نیز ایک باب میں بدیع کی ۳۵ انواع ذکر کی ہیں جس میں استعارہ، کنایہ، تعریض، تذییل اعتراض کو بدیع سے شمار کیا ہے۔ متاخرین نے ان امور کو بدیع سے شمار نہیں کیا۔

علماء قرن خامس:

اواخر قرن رابع واوائل قرن خامس میں خداوند تعالیٰ نے چار آدمی ایسے پیدا کئے جنہوں نے حسب ضرورت اس علم کی خدمت انجام دی اور اس کی ترتیب وتہذیب میں غیر معمولی جدوجہد سے کام لیا۔
(۱) شیخ اہل السنۃ قاضی ابوبکر محمد بن الطیب بن محمد جعفر بن القاسم الباقلانی التوفی ۴۰۳ھ ان کی کتاب ''اعجاز القرآن'' میں قرآن

پاک کے وجوہ اعجاز کی تشریح ہے، وجوہ عجاز میں علماء سابقین کے جو اقوال ہیں ان کو ذکر کرنے کے بعد جو قول ان کے نزدیک ناہض الدلیل اور مستقیم الحجۃ تھا اس کو اختیار کیا ہے، اس کے بعد اشعار عربیہ کثیرہ پر منصفانہ تنقید و تبصرہ، ملک الشعراء امرأالقیس کے قصیدۂ لامیہ کی تشریح علم بدیع سے متعلقہ امور کی وضاحت بحتری کے قصیدۂ لامیہ پر تنقید اور اس کے اشعار کے عیوب کا اظہار کرتے ہوئے تعریف بلاغۃ ذکر استعارہ حسن، تشبیہ، غلو مماثلۃ، تجنیس، مقابلہ، موازنہ، مساوات، اشارہ، ایغال، توشیح، تکافو، کنایہ تعریض عکس، تبدیل اعتراض، رجوع تذییل، استطراد، تکرار وغیرہ میں سے ہر ایک کو حسب مایقتضیہ المقام ذکر فرمایا ہے، نیز امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ذکر کرتے وقت امثلہ و شواہد سے موشح کرنے کے بعد صنعت مبحوث عنہا سے متعلق آیات قرآنیہ کے ذکر کرنے نے کتاب کے حسن کو دوبالا کر دیا ہے۔

(۲) ابوالحسن محمد بن الطاہر الشریف الرضی الموسوی المولود ۳۵۹ھ المتوفی ۴۰۶ھ۔ آپ نے زیر بحث علم سے متعلق دو کتابیں لکھی ہیں اول " **تلخیص البیان عن مجازات القران** " دوسرے "**مجازات النبویه**" جس میں قرآن و حدیث کے استعارات بدیعہ و اسرار لطیفہ اور حضور اکرم ﷺ کے اقوال موجزہ سے گفتگو کی ہے۔عہ

(۳) ابوعلی حسن بن رشیق القیر وانی الازدی المولود ۳۹۰ھ المتوفی ۴۵۶ھ یہ افریقہ کا رہنے والا تھا، اس کا باپ ایک رومی غلام تھا اور زرگری کا پیشہ کرتا تھا، باپ نے ابتداء میں خاندانی پیشہ سکھلایا لیکن اس نے اس کے ساتھ ساتھ علوم ادبیہ کی بھی تحصیل کی اور یہ مذاق غالب آیا کہ ۴۰۶ھ میں قیروان گیا جو افریقہ کا دارالعلم تھا یہاں اس نے ان علوم کی تکمیل کی لیکن جب وحشی عربوں نے اس شہر کو برباد کر دیا تو یہ سسلی چلا آیا اور مارزین میں قیام کیا اس کی ایک کتاب "**العمدة فی محاسن الشعر و آدابه**" ہے جس میں موصوف نے فن شعر سے متعلق جملہ امور کو ذکر کرنے کے بعد بلاغۃ، ایجاز، بیان، نظم، بدیع مجاز، تمثیل، تشبیہ، اشارہ اور اس کی انواع، تعریض، کنایہ، رمز، محاجاۃ وغیرہ اور تتبیع، تجنیس، تصدیر، مطابقہ، مقابلہ، موازنہ، تقسیم وغیرہ میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں بالتفصیل ذکر کیا ہے، ابن خلدون نے لکھا ہے کہ اس فن میں کوئی کتاب اس درجہ کی نہیں لکھی گئی۔

(۴) ابوبکر شیخ عبدالقاہر بن عبدالرحمان الجرجانی النحوی المتوفی ۴۷۱ھ جن کی شخصیت علوم عربیہ میں مسلم ہے اور علماء فن معانی کے مابین کالشمس بین النجوم ہے۔ آپ کا جو فضل عظیم و احسان عمیم دربارۂ تشیید و تدعیم علم بلاغت ہے۔ وہ قیامت تک فراموش نہیں کیا جا سکتا، آپ کی نظر وسیع و فکر صحیح و قلم نجیح سے علم معانی کی جو خدمت منتہی الغایات و اقصی النہایات بہم پہنچی ہے اس کا عشر عشیر بھی کوئی نہ کر پایا، انواع مجاز کے درمیان فرق قائم کرنا اور بعض کو مرسل اور بعض کو استعارہ قرار دینا، انواع متشابہہ کے درمیان تمیز پیدا کرنا، مسائل ملتبسہ کو متمیز بالحدود کرنا اسی امام عالی مقام کی جہد بلیغ اور کامل جد و جہد کا نتیجہ ہے، آپ کی کتاب "دلائل الاعجاز" اور "اسرار البلاغۃ" علم معانی کی مایۂ ناز کتب میں شمار کی جاتی ہے۔ آپ کی تحقیقات غامضہ اور آپ کے زریں اقوال علماء بلاغۃ کے لئے آج تک مشعل راہ بنے ہوئے ہیں۔ آپ کی بے پایاں خدمات کی بناء پر علماء بلاغۃ نے آپ کو واضع علم بیان کے خطاب سے یاد کیا ہے۔ مغنی، شرح ایضاح، اعجاز القرآن، الجمل، العوامل وغیرہ آپ کی مشہور یادگاریں ہیں۔

علماء قرن سادس:

قرن سادس کے فاضل بے مثل اور عالم بے بدل محمود بن عمر علامہ جاراللہ زمخشری المتوفی ۵۳۸ھ کی خدمات بھی لائق تحسین و قابل تشکر ہیں جن کی نظر صحیح و فکر عالی و ذہن ثاقب سے اس علم کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، موصوف نے فنون مختلفہ لغت، ادب، نحو وغیرہ میں بے شمار کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مگر آپ کی دو کتابیں "تفسیر کشاف" اور "اساس البلاغۃ" کو جو شہرہ آفاق حاصل ہے وہ محتاج تعارف

عہ۔ مزید حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھئے ۱۲ عہ۔ ایضاً ۱۲۔

نہیں۔ جس طرح تفسیر کشاف بتحقیق انیق وتدقیق رشیق اسرار واسالیب عربیہ، حقیقت ومجاز، استعارات وتشبیہات سے بھرپور ہے اسی طرح اسرار البلاغۃ بھی حقائق ودقائق فن سے لبریز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جار اللہ زمخشری اور علامہ سکاکی کے متعلق جو " **لو لا الا عرجان لجهلت بلاغة القرآن** " کہا گیا ہے یہ بالکل صحیح اور حق ہے۔ جس میں کوئی مبالغہ نہیں۔

تذکرۃ السکاکی:

ان کے بعد مرکز دائرۂ فصاحت وبلاغت، مردمک باصرۂ بداعت وبراعت امام جلیل علامہ ابو یعقوب سراج الدین یوسف بن ابی بکر محمد بن علی الخوارزمی السکاکی بھی انہی بزرگ ہستیوں میں ہیں جن کی عرق ریزی سے اس علم کی تشنہ لبی دور ہوئی اور تہذیب وترتیب سے آراستہ ہوکر منظر عام پر آیا۔

علامہ سکاکی ۵۵۵ھ میں پیدا ہوئے۔ اور مختلف علوم میں دسترس حاصل کی، چنانچہ آپ کو علم صرف، علم نحو، علم بیان، علم عروض، علم شعر، علم منطق، علم فلسفہ، علم کلام، علم ادب، علم خواص الارض، علم تسخیر جن، علم اجرام سماء، علم دعوۃ کواکب، فن طلسمات، فن سحر، فن سیمیا، جملہ علوم و فنون میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اور آپ علامہ سدید بن محمد الحناطی ومحمود بن عبید اللہ بن صاعد المروزی ومختار بن محمود الرازی جیسی بلند پایہ اور قابل ناز ہستیوں کے شرف تلمذ سے بہرہ اندوز تھے۔ علامہ غیاث الدین ہروی، صاحب " حبیب السیر فی اخبار افراد البشر " نے ان کے حالات میں ذکر کیا ہے کہ جب شاہ چغتائی خاں بن چنگیز خاں حکام ماوراء النہر وحدود خوارزم کو کاشغر وبدخشاں وبلخ وغیرہ کو ان کے فضل وکمال کی اطلاع ہوئی تو ان کو اپنا انیس وجلیس منتخب کیا۔ ایک مرتبہ مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ کچھ پرندوں کی ایک جماعت ہوا میں اڑتی ہوئی گذری، چغتائی خاں نے بارادۂ شکار سہم وقوس ہاتھ میں اٹھایا تو علامہ سکاکی نے کہا کہ آپ ان میں سے کس پرندہ کا شکار کرنا چاہتے ہیں، چغتائی خاں نے ان میں سے تین پرندوں کی طرف اشارہ کیا۔ سکاکی نے ایک مدور خط کھینچا اور کچھ پڑھنا شروع کیا تو تینوں پرندے زمین پر آ گرے۔ اس سے چغتائی خاں کے قلب میں سکاکی کی عظمت اور بڑھ گئی۔ یہاں تک کہ چغتائی خاں اس واقعہ کے بعد سکاکی کے سامنے دوزانو ہوکر مؤدبانہ بیٹھتا تھا۔ جب علامہ سکاکی کو بادشاہ کا اتنا قرب حاصل ہوا تو ہم عصر واقران کے قلب میں حسد وعدوان کی آگ بھڑک اٹھی۔ بالخصوص چغتائی خاں کا وزیر جبش عمید تو غیظ وغضب میں مرنے لگا اور سکاکی کے استیصال کی دل میں ٹھان بیٹھا سکاکی کو اس کی اطلاع ہوگئی اور شاہ سے کہا کہ جبش عمید کی سعادت کا ستارہ آج کل میں ہبوط کرنے والا ہے ایسا نہ ہو کہ اس کی شقاوت سے آپ کو کچھ مضرت پہنچے۔ شاہ نے یہ بات سنتے ہی اس کو وزارت سے معزول کردیا۔ جبش عمید کے معزول ہونے سے امور ریاست میں اختلال اور سلطنت میں کافی نقصان پیدا ہوا۔ ایک سال کے بعد شاہ نے سکاکی سے کہا اب تو اس کے کوکب سعادت نے طلوع کرلیا ہوگا، کیونکہ نحوست دوام پذیر نہیں ہوتی۔ سکاکی نے کہا جی ہاں بالکل صحیح ہے، چنانچہ جبش عمید کو پھر منصب وزارت کی خلعت نصیب ہوئی۔ مگر اب تو اس کو اور بھی زیادہ جلن پیدا ہوگئی یہاں تک کہ سکاکی کی تذلیل کا مصمم ارادہ کرلیا۔ اور شکوہ وشکایت اور سخن چینی شروع کردی۔ سکاکی نے سیارۂ مریخ کو مسخر کیا۔ جس سے چغتائی خاں کے لشکر میں ایک آگ نمودار ہوئی۔ جبش عمید نے موقعہ کو غنیمت سمجھا اور شاہ سے کہا کہ جو شخص ایسے ایسے امور کی ایجاد پر قادر ہو۔ کیا بعید ہے کہ وہ آپ کی سلطنت پر قبضہ کرلے۔

شاہ کے دماغ میں یہ بات اچھی طرح بیٹھ گئی اور سکاکی کو قید کرادیا۔ تین سال تک قید خانہ میں محبوس رہے یہاں تک کہ اوائل رجب ۶۲۶ھ میں آپ دنیا فانی سے رخصت ہوگئے۔

آپ نے مختلف کتابیں تصنیف کیں جن میں آپ کی کتاب مفتاح العلوم کو جو شہرہ عامہ حاصل ہے اس سے دنیا علم معانی کا بچہ بچہ

عہ۔ مزید حالات کے لئے "ظفر المحصلین" دیکھئے ۱۲۔

واقف ہے " **حتی قیل فیه انه لم یدر مثله فی الاوائل والا واخر** "موصوف کی یہ کتاب تین قسموں پر منقسم ہونے کے بعد بارہ علوم صرف، نحو، منطق، عروض وغیرہ پر مشتمل ہے۔ جس میں قسم ثالث علم بلاغت کے لئے مخصوص ہے۔ آپ کی کتاب " **مفتاح العلوم** " پر مختلف اہل علم حضرات شیخ (۱) ناصر الدین ترمذی، (۲) شمس الدین خطیبی الخلخالی، (۳) عماد الدین کاشی، (۴) علامہ قطب الدین شیرازی، (۵) ابو الحسن زین الدین علی بن محمد المعروف بسید شریف جرجانی، (۶) قاضی حسام الدین قاضی الروم، شیخ تاج الدین التبریزی، علامہ سعد الدین تفتازانی وغیرہ نے قلم اٹھایا۔ اور شروح کی صورت میں بھی اور حواشی کی صورت میں بھی غیر معمولی خدمت کی۔ **شکر اللہ سعیهم.**

تذکرہ صاحب تلخیص المفتاح:

قرن سابع کے ایک بزرگ امام عالی ابو المعالی جلال الدین قاضی القضاۃ ابو عبد اللہ محمد بن ابی محمد عبد الرحمٰن بن امام الدین ابی حفص عمر بن احمد بن محمد بن عبد الکریم بن حسن بن علی بن ابراہیم بن علی بن احمد بن دلف بن ابی دلف العجلی، القزوینی الشافعی المولود ۶۶۶ھ المتوفی ۷۳۹ھ خطیب جامع دمشق ہیں۔ جنہوں نے امامین جلیلین شیخ عبد القاہر جرجانی اور علامہ ابو یعقوب یوسف سکاکی کے دلکش انداز نگارش و طریق تحریر و تقریر کے مابین جمع کرتے ہوئے مفتاح العلوم کی قسم ثالث کی تلخیص و تخلیص کر کے ایک مختصر کتاب تالیف کی ہے جس کو " تلخیص المفتاح " کے نام سے موسوم کیا ہے کتاب چونکہ خلاف توقع غایت درجہ مختصر ہوگئی تھی نیز دربارہ تنقیح قواعد پیش کردہ امثلہ و شواہد بھی برائے حل اسرار حبینہ ناکافی تھیں اس لئے مصنف نے کتاب مذکور کی تصنیف سے فراغت کے بعد ایک اور کتاب تالیف کی جس کا نام "الایضاح" ہے۔ جو متن مذکور کے لئے شرح کے مثل ہے۔ مفتح کتاب میں مصنف نے خود کہا ہے " **اما بعد فهذا کتاب فی علم البلاغة و توا بعها ترجمة بالایضاح وجعلته علی ترتیب مختصری الذی سمیته تلخیص المفتاح و بسطت فیه القول لیکو ن کا لشرح له" انتهی .**"

متن مذکور چونکہ جامع اصول و فصول، حاوی ضوابط و قواعد، محیط الامثلہ والشواہد ہونے کے ساتھ ساتھ توضیح و تنقیح اور حسن ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے بھی عدیم المثال اور بے نظیر متن ہے۔ اس لئے یہ متن ہمیشہ مقبول بین الخواص والعوام اور محط رحال تحریرات رجال ومہبط انوار افکار و مزاحم آراء البال رہا اور علماء فحول وافاضل اہل معقول و منقول حواشی و شروحات ملخصات و منظومات ہر اعتبار سے اس کتاب پر ذوق آزما رہے۔ جن کی فہرست درج ذیل ہے۔

شروح التلخیص المتعلقہ بتوضیح مغلقاتہ

۱۔مفتاح تلخیص المفتاح۔للفاضل محمد بن مظفر الخطبی الخلخالی المتوفی ۷۴۵ھ اوله الحمد لله الذی اسبغ علی الا نسان نعمه ظاهرة و باطنة اه یفهم من کلامه انه اول من شرحه.

۲۔شرح تلخیص المفتاح۔للفاضل شمس الدین بن عثمان بن محمد الزوزنی المتوفی ۷۹۲ھ اوله بالله استعین و الیه اتضرع اه.

۳۔شرح تلخیص المفتاح۔للعلامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی المتوفی ۷۸۶ھ۔

۴۔عروس الافراح۔لبہاء الدین ابو حامد احمد بن تقی الدین عبدالکافی السبکی المتوفی ۷۷۳ھ وہو شرح ممزوج مبسوط کالاطول اولہ "الحمد لله الذی فتق عن بدیع المعانی "اه.

۵۔شرح التلخیص۔لمحب الدین محمد بن یوسف بن احمد بن عبید الدائم المعروف بناظر الجیش الحلبی المتوفی ۷۷۸ھ۔

۶۔شرح التلخیص لجلال الدین رسولا بن احمد بن یوسف التبانی الشیر ی المتوفی ۷۹۳ھ۔

۷۔تلخیص شرح التلخیص۔للشیخ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن یوسف بن الیاس القونوی الحنفی المتوفی ۷۸۸ھ۔اولہ "الحمد لله الذی جعل العلماء لبدیع لطفه "اھ۔

۸۔شرح التلخیص۔لمحمد بن احمد بن الموفق الضیصری۔فرغ عنہ فی رمضان ۷۶۱ھ۔

۹۔شرح التلخیص۔للفاضل السید ابی عبداللہ بن الحسن المعروف بقرکار۔اولہ " الحمد لله الذی شهدت الحوادث علی ازلیته اه."

۱۰۔الاطول۔للفاضل المحقق عصام الدین ابراہیم بن عربشاہ الاسفرائنی المتوفی ۹۴۵ھ ہو شرح ممزوج عظیم اولہ" الحمد لله علی کل حال کما یستو عبه مزایا الا فضال اه."

۱۱۔نفائس التنصیص۔لمحمد بن محمد التبریزی۔وہو بقال اقول اولہ" الحمد لله الذی خلق الا نسان اه وهو. مؤخر عن السعد التفتازانی ."

۱۲۔توضیح فتوح الارواح۔شرح کبیر بالقول اولہ "الحمد لله الذی ابدع الا نسان ببدیع قدرته اه ذکر فیه ان جمال الدین اشار الی تالیفه"

۱۳۔مطول شرح التلخیص۔للعلامہ سعد الدین التفتازانی وقد علقہ الشاہ تیمور لنگ علی باب قلعۃ ہرات۔

۱۴۔مختصر المعانی۔

۱۵۔شرح التلخیص۔للامام قطب الدین الشیرازی۔

۱۶۔شرح التلخیص۔للامام الخطیب۔

شروح التلخیص المتعلقہ بتوضیح ابیاتہ

۱۔معاہد التنصیص علی شواہد التلخیص ۔ للشیخ عبدالرحیم بن احمد العبادی العباسی المتوفی ۹۶۳ھ اولہ " الحمد للہ الذی اطلع فی سماء البیان اھلۃ المعانی ."

۲۔شرح الشواہد للشیخ بدرالدین محمد بن رضی الدین محمد الغزی مفتی الشام المتوفی ۹۸۴ھ۔

مختصرات التلخیص

۱۔لطیف المعانی ۔الشہاب الدین احمد بن محمد المعروف بالصاحب المتوفی ۷۸۸ھ۔

۲۔تلخیص التلخیص ۔لمولی لطف اللہ بن حسن التوقانی المتوفی شہید ۹۰۱ھ۔

۳۔تحفۃ المعانی ۔لزین الدین ابی محمد عبدالرحمٰن بن ابی بکر المعروف بالقینی المتوفی ۸۹۳ھ۔

۴۔تلخیص التلخیص ۔لعزالدین محمد بن ابی بکر المعروف بابن جماعۃ المتوفی ۸۱۹ھ۔

۵۔تلخیص التلخیص ۔لمولی پرویز الرومی المتوفی ۹۸۷ھ اولہ "الحمد للہ رب العٰلمین."

۶۔المسالک لنورالدین حمزہ بن طورغود ۔اولہ "الحمد لمن علم الانسان ما احتواہ القرآن اھ ذکر انہ الفہ فی طریق الحج ۲۶۹ھ

۷۔اقصی المعانی لبعض شراح المطول اولہ " الحمد للہ الذی نور بصائر من اصطفاہ اھ ."

۸۔اقصی الامانی فی علم البیان والمعانی ۔ للحافظ جلال الدین السیوطی.

منظومات التلخیص

۱۔انبوب البلاغۃ ۔للعالم الخضر بن محمد الاماسی المفتی باماسیہ الفہ ۱۰۶۰ھ۔

۲۔نظم التلخیص ۔لزین الدین ابی العز طاہر بن حسن بن حبیب الحلبی المتوفی ۸۰۸ھ وہو الفان وخمسمائۃ بیت۔

۳۔نظم التلخیص ۔لشہاب الدین احمد بن عبداللہ الفلجی ۔

۴۔نظم التلخیص ۔لزین الدین عبدالرحمٰن بن القینی ۔

۵۔نظم التلخیص ۔ للشیخ ابن النجاد بن خلف الغوی۔

۶۔مفتاح التلخیص ۔للحافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطیؒ۔

مذکورہ بالا شروح کے علاوہ اور بھی شروح وحواشی ہیں مگر ان تمام شروح میں سعد الدین تفتازانی کی شرح مطول ومختصر کو جو خداداد مقبولیت، برتری وفوقیت اور غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی ہے وہ اس علم سے تعلق رکھنے والوں پر مخفی نہیں۔

ایں	سعادت	بزور	بازو نیست
تانہ	بخشد	خدائی	بخشندہ

تذکرہ سعد الدین تفتازانی صاحب مختصر المعانی

امام المحققین، شیخ المدققین، علامۃ المعقول والمنقول، جامع الفروع والاصول، سعد الملۃ والدین مسعود بن قاضی فخر الدین عمر بن برہان الدین عبداللہ التفتازانی الخراسانی۔ علامہ ابن الخطیب قاسم رومی نے " روض الاخبار المستخرجة من ربيع الابرار " میں اور علامہ کفوی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ آپ ماہ صفر ۲۲ ے ھ میں شہر تفتازان میں پیدا ہوئے اور مختلف صاحب فضل وکمال اساتذہ وشیوخ عضد، قطب الدین رازی وغیرہ سے علوم وفنون وغیرہ کا استفادہ کیا اور عنفوان شباب ہی میں آپ کا شمار علماء کبار میں ہونے لگا۔ علامہ کفوی کا بیان ہے کہ آپ جیسا عالم آنکھوں نے کسی اور کو نہیں دیکھا۔

تصنیف وتالیف کا ذوق ابتداء ہی میں پیدا ہو چکا تھا۔ اس لئے تحصیل علم سے فراغت کے بعد درس وتدریس کے ساتھ ساتھ علم صرف، علم نحو، علم منطق، علم فقہ، علم اصول فقہ، علم تفسیر، علم حدیث، علم عقائد، علم معانی۔ غرض ہر علم کے اندر آپ نے کتابیں تصنیف کیں۔ چنانچہ ابھی آپ کی عمر سولہ سال ہی کی تھی کہ آپ نے ماہ شعبان ۳۸ ے ھ میں' شرح تصریف زنجانی تصنیف کی۔ اس کے بعد ماہ صفر ۴۸ ے ھ میں مطول شہر ہرات میں اور ۵۶ ے ھ میں' مختصر المعانی مقام غجدوان میں اور جمادی الاخری ۵۷ ے ھ میں' سعدیہ شرح رسالہ شمسیہ مزار جام میں اور ذوالقعدہ ۵۸ ے ھ میں' تلویح بلاد ترکستان میں اور شعبان ۶۸ ے ھ میں' شرح عقائد نسفی اور ۷۰ ے ھ میں' حاشیہ شرح مختصر الاصول اور ۷۴ ے ھ میں' رسالہ الارشاد خوارزم میں' اور ذوالقعدہ ۸۴ ے ھ میں مقاصد وشرح مقاصد سمرقند میں' اور رجب ۸۹ ے ھ میں تہذیب المنطق والکلام اور شوال ۸۹ ے ھ میں شرح مفتاح سمرقند میں تصنیف کی۔ ان کے علاوہ ۹ ذیقعدہ ۶۹ ے ھ میں فتاویٰ حنفیہ مقام ہرات میں اور ۷۲ ے ھ میں مفتاح الفقہ اور ۸ ربیع الآخر ۸۹ ے ھ میں شرح کشاف کی تالیف شروع کی مگر ان کی تکمیل نہ ہو سکی۔ اسی طرح آپ نے ہدایہ کی شرح کا بھی ارادہ کیا تھا اور خطبہ کی شرح کر چکے تھے مگر موت نے اس کی تکمیل کی مہلت نہ دی۔ نیز شیخ ابو عصمہ مسعود بن محمد بن محمد عجدوانی نے شرح کمال الدین محمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن بن داؤد الخلاطی الحنفی المتوفی ۶۵۲ ھ کی کتاب "تلخیص الجامع الکبیر کی ایک شرح لکھی تھی۔" علامہ تفتازانی نے برائے اختصار شرح مذکور ایک مختصر کی تالیف شروع کی تو لوگوں نے شیخ ابو عصمہ سے کہا کہ علامہ تفتازانی کی اس مختصر کے بعد آپ کی اس شرح کو کوئی نہیں پوچھے گا، شیخ نے کہا صحیح ہے مگر اس کی یہ مختصر پوری ہی نہ ہو سکے گی " فكان كما قال وحالت المنية بينه وبين هذه الا منيه."

علامہ تفتازانی شاہ تیمور لنگ کی بارگاہ کے مقربین میں سے تھے، شاہ تیمور لنگ آپ کا بڑا معتقد تھا اور بہت احترام کرتا تھا۔ جب آپ نے مطول شرح تلخیص کی تصنیف کی اور شاہ کی خدمت میں اس کو پیش کیا تو شاہ نے بہت پسند کیا اور عرصہ تک قلعہ ہرات کے دروازہ کو اس سے زینت بخشی۔

میر سید شریف جرجانی آپ کے ہم عصر ہیں اور علوم وفنون میں آپ کے دوش بدوش۔ ان کا بھی شاہ تیمور کے دربار میں آنا جانا رہتا تھا۔ اور آپس میں نوک جھونک، بحث ومباحثہ مکالمہ ومناظرہ رہتا تھا۔ ایک مرتبہ میر سید شریف نے شاہ کی مجلس میں علامہ تفتازانی کی اس عبارت پر اعتراض کر دیا جو شرح کشاف میں استعارہ تبعیہ اور تمثیلیہ کے جواز اجتماع کے متعلق تھی۔ جس پر محفل امیر تیمور میں مناظرہ کی شکل پیدا ہو گئی۔ ہر دو فاضلوں نے فیصلہ کے لئے نعمان معتزلی کو حکم تسلیم کر لیا، ہر فریق نے اپنے مدعا پر دلائل وشواہد پیش کئے، میر سید شریف علامہ تفتازانی کی نسبت فصیح اللسان تھا۔ اور تفتازانی کی زبان میں قدرے لکنت تھی۔ نیز حکم مذکور علامہ تفتازانی سے کسی بناء پر نالاں بھی تھا اس لئے اس نے میر سید شریف کے حق میں فیصلہ صادر کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ نے علامہ تفتازانی پر میر سید شریف کا رتبہ

بڑھادیا، علامہ تفتازانی کو سخت صدمہ ہوا۔ایک تو اس وجہ سے کہ علامہ موصوف عوام وخواص میں کافی سے زیادہ شہرت رکھتے تھے۔اور یہ امر عام طور پرزبان زدتھا کہ علمی مذاق میں آپ سب سے بڑھ کر عالم ہیں۔بالخصوص میر سید شریف کے مقابلہ میں آپ کی حیثیت بہت اونچی ہے۔اور کیسے نہ ہو جب کہ میر سید شریف علامہ تفتازانی کے تلامذہ میں شمار کیئے گئے ہیں۔دوسرے اس لئے کہ دربار تیمور میں میر سید شریف کی رسائی محض علامہ تفتازانی کی وجہ سے ہوئی تھی۔صدمہ بڑھ گیا، پیوند فراش ہوگئے۔علاج کیا مگر مطلقاً مفید نہ پڑا۔حتی کہ ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ پیر کے روز سمرقند میں جاں بحق ہوگئے۔اور وہیں آپ کو دفن کیا گیا۔اس کے بعد ۹ جمادی الاول میں بدھ کے روز مقام سرخس میں منتقل کیا گیا۔میر سید شریف نے آپ کی تاریخ وفات میں حسب ذیل شعر کہا ہے

عقل رابر سیدم از تاریخ سال رحلتش
گفت تاریخش یکے کم "طیب اللہ ثراہ"

امام ممدوح مسلک کے اعتبار سے حنفی تھے یا شافعی۔اس میں اختلاف ہے صاحب "بحرالرائق" علامہ ابن نجیم مصری نے دیباچہ "فتح الغفار" شرح منار میں اور سید احمد طحطاوی نے اواخر حواشی درمختار میں حنفی کہا ہے، اور ملا علی قاری نے بھی آپ کو طبقات حنفیہ میں ذکر کیا ہے، اور صاحب "کشف الظنون" نے "کشف الظنون" میں اور ملاحسن چلپی نے حاشیہ "مطول" کی بحث متعلقات فعل میں اور علامہ کفوی نے ترجمۃ السید السند الشریف میں اور جلال الدین سیوطی نے "بغیۃ الوعاۃ" میں شافعی کہا ہے۔(۱) واللہ اعلم۔

امام موصوف کی تصانیف کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی بیشتر تصانیف داخل درس ہیں۔اور دنیا کے چپے چپے میں آپ کا فیضان علم جاری وساری ہے۔

ایں سعادت بزور بازو نیست
تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مختصر المعانی شرح تلخیص بھی آپ کی مقبول ترین تصانیف کا ایک فرد ہے جس کے ذریعہ طالبان علم معانی برسوں سے سیراب ہورہے ہیں۔اور ہوتے رہیں گے۔انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) مصنفین کے حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھیے۔جو اس موضوع پر بہترین کتاب ہے۔

حواشی مختصر المعانی

۱۔حاشیۃ شیخ ابن جماعۃ الحموی محمد بن ابی بکر بن عبد العزیز المتوفی ۸۱۹ھ۔

۲۔حاشیۃ مولانا نظام الدین عثمان الخطائی المتوفی ۹۰۱ھ وہی مشہورۃ متداولۃ لکنہا علی الاوائل فقط اولہا" لک اللہم الحمد و المنۃ."

۳۔حاشیۃ مولانا یوسف بن حسین الکرماستی المتوفی ۹۰۶ھ۔

۴۔حاشیۃ الفاضل عبد اللہ بن شہاب الدین الیزدی المتوفی ۱۰۱۵ھ۔ وہی حاشیۃ مقبولۃ مفیدۃ اولہا "حمداً لمن خلق الا سنان وعلمها البیان اھ" فرغ عنہا فی ذی الحجہ ۹۶۲ھ۔

۵۔حاشیۃ مولانا حمید الدین بن افضل الدین الحسینی۔

۶۔حاشیۃ مولانا ابراہیم بن احمد الشہیر بابن ملا چلپی سماہا بغایۃ سوال الحریص من ایضاح شرح التلخیص ۔مجلد۔

۷۔الروض الموشی من التحریر علی شرح المختصر المحشی ۔للفاضل المذکور۔

۸۔حاشیۃ شیخ الاسلام احمد بن یحیٰی بن محمد الحفید المتوفی شہیداً ۹۱۶ھ فرغ عنہا ۸۸۶ھ۔

۹۔حاشیۃ مولانا محمد بن الخطیب۔

۱۰۔حاشیۃ شہاب الدین احمد بن قاسم العبادی الازہری المتوفی ھ وہی عظیمۃ مفیدۃ۔

۱۱۔حاشیۃ العلامۃ محمد بن محمد عرفۃ الدسوقیؒ۔

۱۲۔حاشیۃ الشیخ محمد مصطفیٰ بن محمد البنانی المسماۃ بالتجرید۔

۱۳۔حاشیۃ شیخ وجیہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی متوفی ۹۹۸ھ۔

۱۴۔عقود الدرفی حل ابیات المطول والمختصر۔از علامہ حسین ابن شہاب الدین الشامی العاملی المتوفی ۱۰۷۶ھ۔

۱۵۔حاشیۃ مولانا برکت اللہ بن محمد احمد اللہ بن محمد نعمت اللہ۔

تمت المقدمة

من تهذيب السعدو كشف الظنون والفواد البهيه وبغية الوعاة وغير ها

حرره العبد الضعيف محمد حنيف الكنكوهى.

كان الله له ولو الديه

نَحْمَدُكَ

تعریف کرتے ہیں ہم آپ کی

تشریح المعانی:......قولہ نحمدک الخ شارح نے کلام اللہ کی اقتداء اور اتباع حدیث ابتداء "کل عہ امر ذی بال الخ" کے پیش نظر بموافقت سلف صالحین وبطرز اکثر مصنفین اپنی کتاب کو بعد البسملہ حمد باری عزاسمہ کے ساتھ شروع فرمایا، شارح کا یہ خطبہ جن نفائس ولطائف اور رموز ودقائق پر مشتمل ہے ان نکت واسرار کا کماحقہ پیش کرنا تو مجھ جیسے بے بضاعت کی قدرت سے بیروں تر ہے البتہ اپنے اساتذہ کرام کے الطاف کریمانہ کا ترشح اور ان کی عنایات بے غایات کا جو نتیجہ ہے اس کو سپرد قلم کیا چاہتا ہوں۔

(نحمد) حمد سے ہے بمعنی تعریف کرنا۔ اصطلاح میں زبان سے ممدوح کی اختیاری خوبیوں کو خواہ نعمت کے مقابل ہوں یا غیر نعمت کے بیان کرنے کو کہتے ہیں۔ حمد کی پوری تحقیق اور حمد، مدح، شکر کے مابین فرق کی گفتگو مصنف کے خطبہ کے تحت میں آرہی ہے۔

(سوال ۱) اگر شارح کو حدیث مذکور کے پیش نظر خدا کی تعریف کرنی تھی تو تعریف تو بذریعہ شکر یا بذریعہ مدح بھی ہوسکتی تھی۔ پھر حمد ہی کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) حمد چونکہ بمقابلہ شکر عام ہے فضائل اور مزایاء غیر متعد یہ یعنی خصائل ذاتیہ علم وحسن، شجاعت وکرم، ذکاوت وقدرت وغیرہ کو بھی اور فواضل یعنی اوصاف متعدیہ متعلقہ بالغیر انعام وتسلیم وغیرہ کو بھی اور شکر مختص بالفواضل ہے اس لئے شارح نے حمد کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں۔ قال تعالیٰ "وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها" اسی طرح باری تعالیٰ کی صفات کمالیہ بھی غیر محصور ہیں، نیز اقتداء کلام اللہ اور اتباع حدیث بھی اسی صورت میں ہے کیونکہ حدیث بھی بلفظ حمد وارد ہوئی ہے اور کتاب اللہ کا آغاز بھی اسی سے ہے، اسی طرح مدح۔ چونکہ افعال غیر اختیاریہ پر ہوتی ہے۔ یقال مدحت اللئلؤ علی صفائها (میں نے موتی کی اس کی صفائی پر تعریف کی) ولا یقال حمدت اللئلؤ نیز مدح حیی اور غیر حیی دونوں کو عام ہے۔ بخلاف حمد کے کہ وہ مختص بالحی ہے۔ اس لئے حمد کو اختیار کیا، جس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم ایسی ذات کی تعریف کررہے ہیں جو حیی وقیوم اور اپنے افعال میں فاعل مختار ہے

(سوال ۲) جملہ کی دو قسمیں ہیں۔ اسمیہ، فعلیہ، فعلیہ کی دو قسمیں ہیں، ماضویہ، مضارعیہ۔ انمیں سے ہر ایک کے ساتھ تعریف ہوسکتی ہے۔ پھر شارح نے فعلیہ مضارعیہ کو کیوں اختیار کیا؟

(جواب) جملہ فعلیہ مضارعیہ معنی استمرار تجددی (کسی شئی کے وقوع بالتعاقب) پر دلالت کرتا ہے۔ جو مقام حمد کے مناسب ہے اس لئے اسی کو اختیار کیا تاکہ اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کی نعمتیں ہمہ وقت پے در پے ہوتی رہتی ہیں۔ اور کوئی لمحہ انعام جدید واحسان مزید سے خالی نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہماری حمد بھی ہر وقت متجدد ہونی چاہیے، اگر جملہ اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ لاتے تو یہ بات حاصل نہ ہوتی، کیونکہ جملہ اسمیہ صرف استمرار ثبوتی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ماضویہ صرف حدوث مضمون پر۔(۱)

(سوال ۳) شارح نے مقام حمد میں صیغہ جمع متکلم کو ترجیح دیتے ہوئے "نحمدک" کہا ہے۔ حالانکہ احمدک کہنا چاہئے تھا۔ جیسا کہ صاحب مفصل علامہ جاراللہ زمخشری نے "الله احمد علی ان جعلنی من علماء العربیة اھ" کہا ہے۔ اس لئے کہ نون متکلم یا جمع کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یا تعظیم کے لئے۔ اول تو اس لئے غیر مناسب ہے کہ حامد واحد ہے نہ کہ جماعت، ثانی اس لئے کہ مقام حمد

عہ. المخرج عند المدنی وابن مسعود والرهاوی وعند النسائی وابی داؤد والخطیب البغدادی ۱۲. (۱) فان قیل ان الا ستمرار التجددی لمضمونها هنا محال لان الحمد ثناء هو عرض یزول بمجرد حصوله قلنا هذا دوام واستمرار تخییلی لا تحقیقی ۱۲ دسوقی بتغییر.

مقام خشوع وخضوع ہے نہ کہ مقام تعظیم نفس۔

(جواب) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حمد باری تعالیٰ ایک امر عظیم ہے جس کا میں تنہا متحمل نہیں ہو سکتا بلکہ اعانت معین ونصیر اور نصرت ممد وظہیر کی ضرورت ہے۔ نیز شارح علام اپنی غایۃ شفقت وکمال عنایت کی بناء پر اپنے معزز خلان واخوان (علماء) کو ثواب حمد خداوندی میں شریک کرنا چاہتے ہیں کہ حلوا تنہا خوردن نباید۔ یا بمقتضائے قول امام رازی۔ " ان حمد الله يعم الموارد الثلثة" یوں کہا جائے کہ حمد ایزدی میں شارح کی صرف زبان ہی ناطق وگویا نہیں بلکہ ارکان وجنان قلب وجوارح تمام اعضاء حمد میں مشغول ہیں۔

نہ بلبل برگلشن تسبیح خوانیست
کہ ہر خارے بہ تسبیحش زبا نیست

پس نفس حامد اور موارد ثلثہ کو بطریق جمع بین الحقیقت والمجاز مراد لیتے ہوئے نون جمع سے تعبیر کر دیا۔ نیز دوسروں کو اپنے ساتھ شریک حمد کرنے میں جو قبولیت حمد کی توقع ہے وہ اکیلے ہونے میں نہیں۔

(سوال ۴) شارح نے علم ذات اقدس پر کاف ضمیر خطاب کو ترجیح دی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

(جواب) اس میں اس بات کو بتلایا ہے کہ میری یہ حمد پوری توجہ اور اقبال کامل سے متحقق ہو رہی ہے۔ گویا میں خداوند تعالیٰ کی مشافہۃً تعریف کر رہا ہوں، جیسے حدیث شریف میں آیا ہے "ان تعبد اللہ کانک تراہ"۔

(سوال ۵) شارح نے ضمیر مفعول کی تقدیم پر تاخیر مفعول کو ترجیح دی ہے۔ اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) اس میں اصل قاعدہ کی رعایت ہے۔ (۲) تقدیم حمد باعتبار مقام حمد اشد اور اہم ہے کما سیاتی۔ (۳) اگر یہاں مفعول کو مقدم کرتے تو یہ اختصاص کے لئے ہوتا۔ اور اختصاص پر محمول کرنا شبہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ قصر کی اقسام ثلثہ۔ قصر افرادی، تعیینی، قلبی سے قسم اول یعنی قصر افرادی ہی مناسب مقام ہے۔ اور اس میں مخاطب کا معتقد شرکت ہونا ضروری ہے۔ پس مخاطب کا حامد مؤمن کو مشرک اعتقاد کرنا لازم آئے گا۔ وھو کما تری.

يَا مَنْ شَرَحَ صُدُوْرَنَا لِتَلْخِيْصِ الْبَيَانِ فِي اِيْضَاحِ[1] الْمَعَانِي وَنَوَّرَ قُلُوْبَنَا

اے وہ ذات جس نے کھول دیا ہے ہمارے سینوں کو بیان کے ملخص کرنے کیلئے ایضاح معانی کیساتھ اور منور کر دیا ہے ہمارے نفوس کو

بِلَوَامِعِ التِّبْيَانِ مِنْ مَطَالِعِ الْمَثَانِي

ایسے چمکدار مدلل بیان سے جو حاصل ہونے والا ہے الفاظ قرآنی سے

توضیح المبانی: ...... یا حرف ندا ہے قریب و بعید ہر دو کے لئے استعمال ہوتا ہے شرح کھولنا۔ وھوھنا كناية عن جعل النفس قابلة للحق. صدور جمع صدر، سینہ مراد روح۔ روح کا محل قلب ہے اور قلب کا محل صدر۔ پس صدر بول کر قلب بمعنی الروح مراد لینے میں مجاز بمرتبتین ہے۔ تلخیص وہ کلام جو حشو وطوالت سے خالی ہو۔ بیان وہ کلام فصیح جس سے انسان اپنی مافی الضمیر کو ادا کر سکے (وقيل كشف الكلام النفسي بالكلام الحسي.) فی: تلخیص کے متعلق ہے اور لفظ فی یا اپنے حقیقی معنی میں ہے یا بمعنی مع ہے كما فی قوله تعالیٰ " ادخلوا فی امم قد خلت الخ" ایضاح روشن کرنا ونور قلوبنا اس کا عطف "شرح صدور نا" پر ہے۔

---

(۱) لايخفى ما فى كلام الشم من الا حتراس اذ ربما يتوهم من تلخيص البيان عدم ايضاح معانيه فد فع ذلك التو هم بقوله فى ايضاح المعانى على حد قوله ۔ فسقى ديارک غير مفسد ها ☆ صوب الربيع وديمة تهمى ۱۲ دسوقى

تنویر القلوب روحوں میں نور ڈالنا لوامع جمع لامعہ۔ چمکدار چیز کو کہتے ہیں جیسے شمس قمر۔ نجوم وکواکب وغیرہ۔ تبیان مصدر ہے وہ بیان جو دلیل سے ثابت ہو (بمقابلہ بیان ابلغ ہے) ثلاثی مجرد کا مصدر جب مبالغہ کے لئے ہو تو وہ مفتوح التاء ہوتا ہے جیسے تہدار۔ تعداد، تکرار تذکار وغیرہ، پس تبیان کا مکسور التاء ہونا خلاف قیاس ہے جیسے تلقاء۔ سیبویہ کی رائے یہ ہے کہ تبیان مبالغہ کے لئے نہیں بلکہ مصدر کے قائم مقام ہے جیسے نبات وعطاء انبات واعطاء کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں۔ لوامع سے مراد وہ معانی ہیں جو مفہوم بالتبیان ہیں پس اضافت ادنی ملابست کے پیش نظر ہے۔ یا تبیان سے مراد بطریق اطلاق مصدر براسم مفعول لفظ مبین بہ ہے اس صورت میں لوامع کی اضافت تبیان کی طرف از قبیل اضافت مدلول الی الدال ہوگی، یا لوامع کی اضافت تبیان کی طرف مشبہ کی اضافت مشبہ بہ کی طرف ہے جیسے

والریح تعبث بالغصون وقد جری
ذهب الاصیل علی لجین الماء

......میں لجین کی اضافت ماء کی طرف ہے۔ ای التبیان الذی کا لانجم الثواقب فی الا هتداء یعنی وہ بیان جو روشن ستاروں کی طرح ہدایت کرتا ہے۔ من مطالع المثانی .مطالع: مطلع کی جمع ہے وہ جگہ جہاں سے ستارے طلوع کرتے ہیں یہاں اس سے مراد قرآن مجید کے الفاظ ہیں جن کو مواضع طلوع شمس سے تشبیہ دی گئی ہے۔ کیونکہ طلوع شمس کی طرح الفاظ قرآن سے بھی معانی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثانی نسخہ صحیحہ میں ثاء مثلثہ کے ساتھ جو مثنی اسم مکان کی جمع ہے۔ اور اثنی سے مشتق ہے۔ بمعنی مکرر کرنا۔ بعض نسخوں میں مثنی بالتشدید تثنیة سے ہے بمعنی دوگنا کیا ہوا۔ بہر دوصورت مثانی سے مراد قرآن شریف ہے، کیونکہ اس کی سورتیں اور قصص واحکام مکرر پڑھے جاتے ہیں۔ یا بعض کا نزول مکرر ہوا ہے۔ بعض نسخوں میں مبانی باء موحدہ کے ساتھ ہے۔ اس سے بھی الفاظ ہی مراد ہیں "من مطالع" میں 'من' سببیہ ہے۔ اور یہ یا تبیان سے حال ہے۔ ای کائناً بسبب تدبیر مطالع المثانی، یا اس کی صفت ہے۔ ای الکائن بسبب الخ اور یہ اس وقت جب کہ تبیان کو مصدری معنی پر رہنے دیا جائے۔ اور اگر اس کو مبنی للمفعول ای المبین بہ کرلیا جائے تو 'من' بیانیہ ہے۔ **ولا یخفی مافی ذکر المعانی والمثانی من المحسنات البدیعیة الجناس اللاحق لا ختلافهما بحر فین متبا عدین فی المخرج.**

تشریح المعانی: ...... قوله یا من شرح .

(سوال) حرف یاء نداء بعید کے لئے موضوع ہے۔ اور خداوند تعالیٰ اقرب من حبل الورید، ہیں پھر 'یا' کے کیا معنی؟

(جواب) یا کا استعمال کرنا تعظیماً ہے۔ اس لئے کہ قطرہ منی ونطفہ ناپاک سے پیدا شدہ انسان مکدر بکدورات بشریہ ہونے کی بنا پر سراسر نجس وناپاک ہے اور ذات اقدس شبہ شوب سے بھی منزہ ومبرا۔ پس چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ **ولنعم ما قیل.**

العبد عبد وان تسامی
والمولیٰ مولیٰ وان تنزل

اس لئے بارگاہ الٰہی سے اپنے آپ کو بعید گمان کرتے ہوئے کلمہ 'یا' سے پکار رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ ماقبل میں ترجیح حرف خطاب کا جو نکتہ اقبال کامل کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اس بات کی تردید کررہا ہے۔

جواب یہ ہے کہ خالق ومخلوق کے مابین بعد رتبی اقبال اور توجہ کے قطعاً منافی نہیں۔ پھر صاحب متوسط کا یہ کہنا کہ خداوند تعالیٰ پر مبہمات کا اطلاق ممنوع ہے۔ صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ کتاب وسنت سے ثابت ہے مثلاً "سبحن الذی اسری" الخ **افمن یخلق کمن لا یخلق** اور **یا من احسانه فوق کل احسان، یا من لا یعجزه شئی** وغیرہ (فائدہ) صدر قلب کے لئے ظرف ہے اور شرح صدر وسیلہ ہے تنویر قلب کے لئے۔ اس لئے شرح صدر کو تنویر قلب پر مقدم کیا۔ نیز تنویر قلب شرح صدر سے اقوی ہے اور تبیان بمقابلہ بیان ابلغ

ہے اس لئے جانب شرح صدر میں بیان اور جانب تنویر قلب میں تبیان کو ذکر کیا "رعایة لذکرا لا علیٰ مع الا علیٰ والا دنی مع الا دنی."

قوله ونور قلوبنا الخ شارح نے ضیاء کے مقابلہ میں نور کو ترجیح دیتے ہوئے "نور قلوبنا" الخ اس لئے کہا ہے کہ نور اصل ہے اور ضیاء اس کی فرع اہل عرب کے استعمال سے یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اہل عرب ضیاء کی اضافت نور کی طرف کرتے ہیں نہ کہ اس کا عکس قال ورقه بن نوفل ع " ویظهر فی البلاد ضیاء نور" وقال العباس ؎

وانت لما ظهرت اشرقت الارض
وضائت بنورک الافق(۱)

دلیل اس کی یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مقام تمثیل میں "ذہب اللہ بنورہم" ارشاد فرمایا ہے (لے گیا اللہ ان کے نور کو) جس میں کفار کے مسلوب النور ہونے کو بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب نور اصل ہو اور ضیاء اس کی فرع فبنفی الا صل ینتفی الفرع . نیز شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبها افضل الصلوٰة والتحیة) کے وصف میں نور لایا گیا ہے۔ قال تعالیٰ "قد جاء کم من الله نور وکتاب مبین" (تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشن چیز آئی ہے اور ایک کتاب بیان کرنے والی اور شریعت موسویہ کے وصف میں ضیاء۔ قال تعالیٰ " ولقد آتینا موسیٰ وهارون الفرقان ضیاء وذکراً للمتقین" (اور ہم نے موسیٰؑ و ہارونؑ کو ایک فیصلہ کی اور روشنی کی اور متقیوں کے لئے نصیحت کی چیز عطا فرمائی تھی) اس میں آنحضرت ﷺ کی رفعت شان اور آپ کے بلند مقام کی طرف اشارہ ہے ولفرق مابین الحبیب والکلیم

وکل آئی اتی الرسل الکرام به
فانما اتصلت من نوره بهم (۲)

وما قوله تعالیٰ " جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً " (جس نے آفتاب کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو نورانی بنایا) فلا یدل علیٰ ان الضیاء اقوی من النور اینما وقع فالله نور السموت والارض) ولله المثل الا علیٰ . ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(۳)وَنُصَلِّیْ عَلٰی نَبِیِّکَ
اور درود بھیجتے ہیں ہم آپ کے نبی

قوله و "نصلی" الخ اس کا عطف 'نحمد ک' پر ہے۔ 'نصلی' فعل مضارع متکلم مع الغیر ہے جو صلّی یصلی سے مشتق ہے۔ 'صلوٰة' مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے، اول دعا قال الاعشی ؎

علیک مثل الذی صلیت فاعتصمی
عینا فان لجنب المرء مضطجعاً

(۱) جب آپ کا ظہور ہوا تو تمام روئے زمین چمک اٹھی اور آپ کے نور سے پورا عالم روشن ہو گیا ۱۲۔
(۲) انبیاء علیہم الصلوٰة والسلام کے جملہ معجزے آپ ہی کے نور کے صدقہ میں حاصل ہوئے۔ ۱۲
(۳) لما کان ذکر النبی صلی الله علیه وسلم رد بفاً لذکره تعالیٰ کما یشهد به الکلم الطیب والشهادة والصلوٰة مع مارر د فی الحدیث بروایة ابی موسیٰ المدنی انه قال صلی الله علیه وسلم " کل کلام لا یبدأ فیه بالصلوٰة علی فهو ا قطع ممحوق من کل برکة" هکذا ذکره القهستانی فی شرح الخلاصة وشرح مختصر الوقایة ، قال الشـ و نصلی علی نبیک ۱۲ ۱۵ ا .

دوسرے لزوم۔قال الشاعر ؎

لم اکن من جنا نہا علم اللہ و انی بحر الیوم صالی .

تیسرے رحمت یہاں یہی معنی مراد ہیں۔وهي الما مور بها في خبر " امرنا ان نصلي عليك فكيف نصلي فقال قولوا اللّٰہم صل علی محمد الخ" قال المتنبی ؎

(۱) صلوۃ　اللہ　خالقنا　حنوط

علی　الوجہ　المکفن　بالجمال

صلی یصلی کا مصدر جو صلوٰۃ قرار دیا ہے یہ مبنی بر سماع بمقتضاء قیاس اس کا مصدر تصلیہ ہے، جو مہجور فی الاستعمال ہے۔ فی القاموس، " یقال صلی یصلی صلاۃ لا تصلیۃ " کذا فی اکثر کتب اللغۃ.

(سوال ۱) ثعلبہ کے شعر میں لفظ تصلیہ کا استعمال موجود ہے ؎

ترک　القیان　وغرف　القیان

وارمنت　تصلیۃ　وابتہالاً　ای　تضرعاً

نیز علامہ زوزنی نے بھی اس کو مصادر میں ذکر کیا ہے فقال 'التصلیۃ' 'نماز کردن ودرود دادن' پھر مجہور فی الاستعمال ہونے کے کیا معنی؟

(جواب) اکثر اہل لغت نے جو اس کو مہجور و متروک قرار دیا ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مقصد مصادر سماعیہ کو ذکر کرنا ہے نہ کہ مصادر قیاسیہ کو۔اور تصلیہ قیاسی ہے نہ کہ سماعی۔دوسری بات یہ ہے کہ تصلیہ جس طرح صلی یصلی (بمعنی دعی) کا مصدر ہے۔اسی طرح صلیت بالنار (اذا عذبت بها) کا بھی مصدر آتا ہے۔فیجوز ان یکون ترکھم لدفع الایہام.

(سوال ۲) لفظ صلاۃ کے ساتھ کلمہ 'علی' کا استعمال کرنا کچھ مناسب نہیں۔کیونکہ 'علی' معنی مضرت پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ بات تو لفظ دعاء کے ساتھ خاص ہے۔اس کے بعد جب 'علی' آتا ہے تو معنی بددعا کے ہوجاتے ہیں، لفظ صلاۃ میں اس کا وہم وگمان بھی نہیں ہوسکتا۔

(سوال ۳) شارح نے صلاۃ کے ساتھ سلام کو ذکر نہیں کیا اس کی کیا وجہ؟

(جواب) امام نووی نے علماء سے صلاۃ وسلام کے افراد کی کراہت نقل کی ہے، شارح اس پر رد کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو ترک سلام مکروہ نہیں (بلکہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔(۲) دوسرے یہ کہ اگر کراہت تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کا تعلق تلفظ سے ہے نہ کہ خط وکتابت سے ولعل الشارح اتی بهما تلفظاً واكتفى بالصلوٰۃ كتابةً.

فائدہ:......بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ تسمیہ وتحمید کے بعد صلوٰۃ وسلام کا ذکر کرنا صدر اول اور زمانہ خلفاء راشدین میں نہ تھا بلکہ خلفاء راشدین کے بعد بنو عباس نے مکاتب ومراسل میں ذکر کرنا شروع کیا اس کے بعد تمام روئے زمین پر لوگوں کا یہ عمل شروع ہوگیا پس یہ بدعت حسنہ ہے نہ کہ احداث فی الدین۔رہی یہ بات کہ اس کا بانی اول کون ہے۔سو اس میں اختلاف ہے۔بعض نے عبداللہ بن محمد السفاح کو بانی قرار دیا ہے اور بعض نے ہارون الرشید کو۔اس پر یہ اعتراض ہوا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں یہ طریقہ نہ ہو جب کہ آنحضرت ﷺ سے یہ روایت موجود ہے انه قال : من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له مادام

---

(۱) خدا کی رحمت بجائے خوشبومیت اس روئے مبارک پر لگی ہوئی ہے جس کو جمال بمنزلہ کفن ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے ۱۲۔

(۲) فلو صلى في مجلس وسلم في مجلس ولو بعد مدة طويلة كان آتيا بالمطلوب وهذا هو المختار عند الحافظ ابن حجر وغيره، والآية " يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً لا تدل على طلب قرنهما لان الواو لا تقتضي ذلك ۱۲ .

اسمی مکتوباً فی ذلک الکتاب (جو شخص مجھ پر کتاب میں درود بھیجے گا تو جب تک میرا نام کتاب میں لکھا ہوا رہے گا اس وقت تک ملائکہ اس کے لئے استغفار کرتے رہیں گے۔) حافظ ابن کثیر نے اس روایت کی تصحیح کی ہے۔ قائل اس اعتراض کا جواب دیتا ہے کہ اس روایت کو حافظ طبرانی، خطیب بغدادی، حافظ ابوالشیخ، حافظ مستغفری، صاحب ترغیب وغیرہم نے ضعیف کہا ہے اور علامہ ابن الجوزی نے تو اس کو بالکل موضوع قرار دیا ہے، مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ حافظ شہاب الدینؒ نے اپنی شرح میں امام واقدی سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے طرفہ بن مہاجر عامل کے پاس جو خط لکھا تھا اس کا آغاز بایں الفاظ ہے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، من ابی بکر خلیفة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ طرفه بن مهاجر سلام علیکم بما صبر تم فانی احمد اللہ الذی لا الٰه الا هو ونسئله ان یصلی علی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اما بعد ۱۲ اس روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ طریق مذکور سنت قدیمہ ہے جو صدر اول سے آج تک موجود ہے اور ان شاء اللہ باقی رہے گی رہا حفاظ کا روایت سابقہ کو ضعیف کہنا سو اول تو حافظ ابن کثیر نے اس کی تصحیح کی ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی طریق مذکور کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ فضائل کے سلسلہ میں ضعیف روایت بھی قابل تحمل ہے فافهم وتشکر فانه من خصائص هذا الشرح. لا نعرف من الشراح وارباب الحواشی من نبه علی ذلک ۱۲

قوله علی نبیک الخ نبی، نبوة بروزن مروة بمعنی رفعت سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ تمام مخلوق سے اشرف و برگزیدہ ہوتا ہے۔ فی شمس العلوم: "النبوة الا رتفاع" وفی القاموس: "النبوة والنباوة ما ارتفع من الارض" بعض حضرات کے نزدیک نبی نباء بمعنی خبر سے مشتق ہے۔ نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اللہ کی طرف سے خبر پہنچاتا ہے۔ پہلی صورت پر نبی کی اصل فعیل بمعنی مفعول (بغیر ہمزہ) ہوگی جس کی تصغیر نُبَیٌّ اور جمع انبیاء آتی ہے۔ اور اگر نباء سے ماخوذ ہو جائے تو اس کی اصل فعیل بمعنی فاعل یا بمعنی مفعول (مع ہمزہ) ہوگی جس کی جمع نبئاء آتی ہے، قال سیبویه" لیس احد من العرب الا ویقول تنساء مسلمة بالهمزه" سیبویہ کے نزدیک لفظ نبی مہموز ہی ہے۔ قاله الزمخشری والرضی وغیرہما۔ صاحب صحاح نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ لفظ نبی سے ہمزہ کا متروک ہو جانا ایسا ہی ہے جیسے ذریة، بریة، خابیة سے ہمزہ کو ترک کر دیا گیا۔ البتہ اہل مکہ ان کلمات کو بھی مہموز ہی پڑھتے ہیں۔ وانما جمع انبیاء لان الهمزة لما ابدل والزم الا بدال جمع جمع ما اصل لا مه حرف العلة کعید واعیاد، وفی المصباح، الا بدال والاد غام لغة فاشية.

(سوال) شارح نے نبوت کو رسالت پر ترجیح دی ہے حالانکہ مرتبہ کے لحاظ سے رسالت اعلیٰ ہے۔ کیونکہ رسول اسکو کہتے ہیں جو صاحب کتاب بھی ہو اور صاحب شریعت بھی اور نبی عام ہے۔

(جواب) اس کی کئی وجوہ ہیں۔ (۱) محققین حضرات زمخشری، عضد، تفتازانی، سید شریف، جرجانی وغیرہم کے نزدیک نبی و رسول میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ ترادف ہے۔(۱) (۲) قرآن پاک میں صلوة علی النبی کے موقعہ پر لفظ نبی ہی ذکر کیا گیا ہے۔ قال تعالیٰ: ان اللہ وملائکته یصلون علی النبی الخ (۳) ذات گرامی جب نبوة کی وجہ سے مستحق صلوة ہے تو بحیثیت رسالت بطریق اولیٰ مستحق ہوگی۔ (۴) لفظ نبی معنی رفعت پر دال ہے کیونکہ نبی (بقول بعض) نبوة سے مشتق ہے۔ جس کا اطلاق زمین کے حصہ مرتفعہ پر ہوتا ہے۔ (۵) ولان الوصف بالنبوة اشهر استعمالاً ۱۲.

---

(۱) اعلم ان بین النبی والرسول مساواة عند بعض لکن یخالف ماروی عنه انه سئل عن الا نبیاء فقال مأ ته الف واربعة وعشرین الفاً فقیل فکم الرسل منهم ؟ فقال ثلثمأ ته وثلثة عشر، وقیل ان کان صاحب کتاب او ناسخ شریعة سابقة فهو نبی فیکون اخص وهذا ایضاً یخالف ماروی وظاهر قوله تعالیٰ" وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی" وقیل الرسول من کان صاحب شریعة جدیدة والنبی اعم وفیه ما ذکره القاضی فی تفسیر" وکان رسولاً نبیا" من انه یدل علی ان الرسول لا یلزم ان یکون صاحب شریعة متجددة فان اولاد ابراهیمؑ کا نوا علی شریعة، وقیل بینهما تبا ین فالرسول من معه کتاب والنبی من لا کتاب معه وفیه ان کثیراً من المرسلین بلا کتاب کلوط واسمٰعیل ویونس وغیر هم والقول بالتبا ین یرده ایضاً قوله تعالیٰ" وکان رسولاً نبیاً" ۱۲.

مُحَمَّدٍ	اَلْمُؤَيِّدِ	دَلَائِلُ	اِعْجَازِهٖ	بِاَسْرَارِ	الْبَلَاغَةِ
محمد ﷺ پر	جن کے	دلائل اعجاز کی	تائید کی گئی ہے	بلاغت کے	اسرار کے ساتھ

توضیح المعانی:......'محمد' تحمید سے اسم مفعول ہے، وہ ذات جس میں عمدہ عادتیں بکثرت ہوں پھر وصفیت سے منقول ہوکر اسم بن گیا۔ ''المؤید'' تائید سے ہے بمعنی تقویت اور یہ لفظ نبی کی نعت نہیں بلکہ لفظ محمد کی صفت ہے بلکہ والا لزم تقديم غير النعت من التوابع عليه دلائل جمع دلیل۔ وہ چیز جس سے دوسری چیز کا علم حاصل ہوجائے۔ دلائل خلاف قیاس دلیل کی جمع ہے جیسے وصید کی جمع وصائد۔ خلاف قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل کے وزن پر فعیل کی جمع آنے کے لئے مؤنث ہونا شرط ہے۔ کسعید اسم امرأة، بعض حضرات کے نزدیک دلائل دلالۃ کی جمع ہے جو بمعنی دلیل ہے۔ اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کا شذوذ لازم نہیں آتا۔ قال في الخلاصة:

وبفعائل اجمعن فعاله وشبه ذاتاء او مزاله

'اعجاز' عاجز کرنا۔ مراد آپ ﷺ کے وہ معجزات جن کے مقابلہ سے مخالف عاجز آگئے۔ اسرار، جمع سر بھید۔ ''بلاغت'' کلام فصیح کے ساتھ مقتضیٰ حال کی رعایت کرنا و سیاق۔

تشریح المعانی:......قوله' محمد صلى الله عليه وسلم الخ نام مبارک کا عام اور سادہ ترجمہ یہی کیا جاتا ہے کہ ''وہ ذات جس کی تعریف کی گئی'' اس ترجمہ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس جامعیت کبریٰ، برزخ کامل اور مقصود آفرینش کے فضائل وکمالات کے سامنے ترجمہ ہیچ ہے، خدا کے تمام نبی اس کے نزدیک موجب توصیف ہیں، دنیا کے تمام حکیم، فاتح عام انسانوں کی نظر میں لائق حمد و ستائش ہیں۔ اس لئے اس ترجمہ کی صحت تسلیم کرتے ہوئے تفحص کو اور وسعت دینی چاہئے۔ صاحب مفردات ''محمد'' کے معنی لکھتے ہیں: ''الذی اجمعت فيه الخصال المحمودة'' یعنی مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ لفظ محمد کے معنی مجموعہ خوبی کے ہیں......ع

اے کہ تو مجموعہ خوبی بچہ نامت خوانم

لفظ محمد آقائے نامدار سرکار دو عالم ﷺ کا علم شخصی ہے۔ آپ کے جد امجد حضرت عبد المطلب سے سوال کیا گیا کہ آپ نے اپنے بچہ کا نام محمد کیوں رکھا جب کہ یہ نام آپ کے بڑوں میں سے کسی کا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا: ''اس امید پر کہ زمین و آسمان میں ان کی تعریف ہو'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اسم مفعول ہے، بعض حضرات کے نزدیک مصدر سے منقول ہے۔ کیونکہ یہ صیغہ جس طرح اسم مفعول ہوتا ہے اسی طرح مصدر بھی ہوتا ہے کما في قوله تعالىٰ ''ومزقنهم كل ممزق'' بعض حضرات نے علم مرتجل مانا ہے۔ زجاج نحوی نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اعلام کل کے کل مرتجل ہیں۔ سیبویہ کے نزدیک جملہ اعلام منقول ہیں۔ شیخ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جس طرح خداوند تعالیٰ کے ایک ہزار نام ہیں۔ اسی طرح آپ کے بھی ایک ہزار نام ہیں جو سب توقیفی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور اور افضل نام محمد اور احمد ہے (حاشية الحموی علی الا شباه) پھر قاضی عیاض کے نزدیک آپ ﷺ کے ناموں میں احمد سب سے مقدم ہے۔ کیونکہ کتب سابقہ میں آپکو احمد ہی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، حافظ ابن القیم فرماتے ہیں محمد احمد پر مقدم ہے کیونکہ آپ مخلوق کی پیدائش سے دو ہزار سال قبل ہی موسوم بمحمد ہوچکے تھے۔ جیسا کہ ابو نعیمؒ نے اس کو روایت کیا ہے۔ نیز حافظ ابن عساکر نے کعب احبارؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت آدم نے ساق عرش پر، ابواب قصور جنت پر، حوروں کے سینوں پر طوبیٰ وسدرة المنتہیٰ کے پتوں پر آپ کے نام نامی کو مکتوب دیکھا ہے۔ (فتح المبين لا بن حجر)

امام بخاریؒ نے شرح ارشاد میں ذکر کیا ہے کہ آپ کے ایک ہزار یا تین سو یا ننانوے نام ہیں جن میں مشہور وافضل ترین نام محمد ﷺ ہے۔ حافظ یعمریؒ نے شیخ ابوالقاسم سہیلیؒ سے نقل کیا ہے کہ نبی آخر الزماں صلعم سے پہلے کسی کا نام محمد نہیں رکھا گیا۔ معدودے چند ایسے اشخاص گزرے ہیں جن کے والدین نے اہل کتاب سے آپ کا نام سن کر اپنے بچوں کے نام محمد رکھ دیئے تھے مگر

زصد ہزار محمد کہ در جہاں آید
یکے بمنزلت وفضل مصطفیٰ نرسد

ابن فورک نے ان اشخاص کے نام ذکر کئے ہیں (۱) محمد بن سفیان بن مجاشع جد الفرزدق (۲) محمد بن احیحہ بن الحلاج الاوسی۔ (۳) محمد بن حمران الجعفی۔ قاضی عیاض نے تین شخص مزید ذکر کئے ہیں۔ (۱) محمد بن مسلمۃ الانصاری (۲) محمد بن براء البکری (۳) محمد بن خزاعی السلمی شیخ حلبیؒ نے اپنی کتاب سیرۃ میں بعض حضرات سے سولہ اشخاص کا تذکرہ کیا ہے۔(۱)

قولہ دلائل اعجازہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شارح نے اعجاز کی اضافت جو حضور اکرم ﷺ کی طرف کی ہے اس سے آپ کی ذات کا متصف بالاعجاز ہونا لازم آیا۔ حالانکہ اعجاز آپ کی ذات کا وصف نہیں بلکہ آپ کے معجزات کا وصف ہے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کی طرف اعجاز کی نسبت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ''حب زمانک'' میں زمانہ کی اضافت کی کاف ضمیر کی طرف۔ اور جس طرح کاف ضمیر کی طرف زمانہ کی اضافت کرنے سے سامع کا زمانہ کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح آپ کی طرف اعجاز کی اضافت کرنے سے بھی آپ کی ذات کا وصف اعجاز کے ساتھ متصف ہونا لازم نہیں آتا۔(۲)

قولہ باسرار البلاغۃ الخ اسرار بلاغت سے مراد وہ امور ہیں جن کو متکلم مخاطب کے حالات کو دیکھ کر اپنے کلام میں اعتبار کرتا ہے مثلاً تاکید، تقدیم، تنکیر وغیرہ، امور مذکورہ پر اسرار کا اطلاق بطور تشبیہ ہے۔ یعنی جس طرح دو شخصوں کے راز کو بقول شاعر

میان عاشق ومعشوق رمزیست
کراماً کاتبین راہم خبر نیست

تیسرا شخص نہیں جانتا۔ اسی طرح ان امور پر بھی ارباب فن معانی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو آگہی نہیں ہو سکتی۔ اسرار بلاغت میں سبب کی اضافت مسبب کی طرف ہے۔ یعنی بلاغت جو کہ ان امور مذکورہ کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ یعنی آپ کے مدمقابل افراد کو عاجز کرنے والے دلائل، پھر دلائل اعجاز کی تائید اسرار بلاغت کے ساتھ عام ہے۔ خواہ بلاواسطہ ہو جیسے معجزہ قرآن کریم کہ اسرار بلاغت سے بلا واسطہ مؤید ہے یا بواسطہ ہو جیسے آپ کے بقیہ معجزات، انشقاق قمر وغیرہ جو بواسطہ قرآن کریم مؤید ہیں۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں صرف قرآنی سورتیں مراد ہوں مگر پہلا احتمال بہتر ہے ۱۲۔

---

(۱) وقد نظم بعضهم:

ان الذين سموا باسم محمد — من قبل خير الخلق ضعف ثمان
ابن البراء مجاشع بن ربيعه — ثم ابن مسلم يحمدى حمرانى
ليثى السلمى وابن اسامة — سعدى وابن سواء ة همدانى
وابن الجلاح مع الا سيدى يافتى — ثم الفقيمى هكذا الحرمانى

بعض نے ان پر بھی دو کا اضافہ کیا ہے۔ اول محمد بن الحرث دوم محمد بن عمر بن مغفل شاعر نے ان کو بھی شعر میں جمع کر دیا ہے

وابنا لحرث لعدهم وزد — ابنا لمغفل جاء نا ببيان

(۲) ولا يبعد ان يقال ان الا ضافة لمجرد الملا بسة فان الدلائل التى هى المعجزات لما كانت ملابسة لاعجاز الخلق اى اثبات عجز هم عن الاتيان بمثلها ودلت على الصدق بواسطته اى الا عجاز اضيفت اليه ۱۲.

وَعَلٰى آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ الْمُحْرِزِيْنَ قَصَبَاتِ السَّبْقِ فِيْ مِضْمَارِ الْفَصَاحَةِ وَالْبَرَاعَةِ وَبَعْدُ

اورآپ کی آل پاک وصحابہ کرام پر جو پیش قدمی حاصل کرنے والے ہیں فصاحت وکمال کے میدانوں میں حمد وصلوٰۃ کے بعد

توضیح المبانی:...... 'آل' :اہل بیت۔ 'اصحاب' : جمع صاحب جیسے طاہر واطہار یا صَحْب کی جمع ہے جیسے نہر وانہار یا صحب کی جمع ہے جیسے نمر وانمار۔ 'المحرزین' :احراز سے ہے۔جمع کرنا۔ 'قصبات' : جمع قصبہ،اس چھوٹے سے تیر کو کہتے ہیں جو میدان دوڑ کی آخری جانب اس لئے گاڑا جاتا ہے کہ جو آگے بڑھے وہ لے جائے۔ 'مضمار' :مدت تضمیر فرس کو کہتے ہیں۔جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ گھوڑے کو اولاً خوب اچھی طرح کھلا پلا کر توانا وفربہ کیا جاتا ہے۔اس کے بعد اس کی خوراک میں کمی کر دی جاتی ہے۔یہاں تک کہ اس کو چالیس روز کی مدت میں اس کی پہلی حالت پر لے آیا جاتا ہے۔میدان مسابقت پر بھی بولا جاتا ہے، یہاں یہی مراد ہے۔فصاحت ،ظہور۔اصطلاحاً کلام کا تنافر کلمات ،ضعف تالیف ،تعقید معنوی سے خالی ہونا وسیاتی۔ 'براعۃ' فوقیت اور برتری خواہ علم وکمال میں ہو یا حسن وجمال میں۔ فی القاموس برع براعۃ بروعاً فاق اصحابہ فی العلم وغیرہ اوتم فی کل فضیلۃ وجمال فھو بارع وھی بارعۃ وبرع صاحبہ غلبہ اھ شارح نے آل واصحاب نبی ﷺ کے فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہونے کی حالت کو ان شہسواروں کی حالت سے تشبیہ دی ہے جو بوقت مسابقت بازی جیت لیتے ہیں۔

تشریح المعانی:...... "قولہ وعلی آلہ الخ" بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمر کی طرف جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کے لئے ذی شرف ہونا ضروری ہے۔اور اسم ظاہر اسم مضمر کے مقابلہ میں اشرف ہے اسی وجہ سے امام کسائی ،نحاس ،زبیدی وغیرہم نے ضمیر کی طرف اضافت کرنے کا صراحۃً انکار کر دیا ہے۔مگر تحقیق یہ ہے کہ لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر واسم مضمر دونوں کی طرف جائز ہے۔کیونکہ ضمیر کو شرافت وعدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے۔رہا امام کسائی وغیرہ کا انکار سواس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہو جائے۔جب کہ دیگر ائمہ نحو اس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر عبدالمطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے:

وانصر علیٰ آل الصلیب وعابدیہ الیوم آلک

فوائد

فائدہ: اولیٰ:...... درود وسلام کے موقعہ پر آل واصحاب کا ذکر کرنا مستحب ہے۔کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے لا تصلوا الصلوۃ البتیراء قالوا وما الصلوۃ البتیر اء یارسول اللہ؟ قال تقولون اللّٰھم صل علی محمد وتمسکون بل قولوا اللّٰھم صل علی محمد وعلی آل محمد .(۱)(حضور نے ارشاد فرمایا: ناقص درود مت بھیجو۔صحابہ نے عرض کیا! یارسول اللہ ناقص درود کون سا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ صرف اللّٰھم صل علی محمد کہہ کر رک جاؤ۔بلکہ یوں کہا کرو اللّٰھم صل علی محمد وعلی آل محمد) نیز آل سے مراد اہل بیت ہیں۔کیونکہ حضور صلعم نے ارشاد فرمایا ہے: " من صلی صلاۃً لم یصل فیھا علی اھل بیتی لم یقبل "(۲) (جو شخص اہل بیت پر درود نہ بھیجے سواس کا درود مقبول نہ ہوگا۔)

(۱) ذکرہ الفارسی وغیرہ ۱۲۔ (۲) رواہ ابو جعفر عن ابن مسعود وکذا فی الشفاء ۱۲۔

فائدہ ثانیہ:.......شارح نے اہل بیت پر درود بھیجتے ہوئے لفظ علیٰ کو ذکر کر کے شیعہ پر رد کیا ہے جو اس کو نا جائز سمجھتے ہیں اور اس سلسلہ میں حضور صلعم سے حدیث نقل کرتے ہیں انہ قال "من فصل بینی وبین الی بعلی لم ینل شفاعتی" ان کے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص میرے درمیان اور میری آل کے درمیان لفظ علیٰ سے فصل کرے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔ رد کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ حدیث صحیح نہیں بلکہ موضوع ہے۔ اور اگر صحیح مان لیا جائے تو اس کے وہ معنی نہیں جو شیعہ لیتے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپ کے درمیان اور آپ کی آل کے درمیان حضرت علی کے ذریعہ فصل کرے گا اور ان کو نہ مانے گا وہ شفاعت سے محروم رہے گا۔

فائدہ ثالثہ:.......جس طرح مقاصد سے قبل دیباچہ کتب میں اصطلاحات فن کا ذکر کرنا براعت استہلال کہلاتا ہے۔ اسی طرح اسامی فنون کا ذکر کرنا براعت استہلال کی ایک قسم ہے، نیز اس فن میں تصنیف شدہ کتب کے اسماء کا ذکر کرنا براعت کی تیسری قسم ہے۔ شارح کے اس خطبہ میں صنعت براعت استہلال مع اقسام ثلثہ مذکورہ موجود ہے۔ فصاحت و براعت کے ذکر میں قسم اول اور معانی و بیان میں قسم ثانی اور تلخیص وایضاح، تبیان، دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ میں قسم ثالث، تلخیص ایضاح عبدالرحمٰن قزوینی کی تصانیف ہیں۔ اور تبیان علامہ طیبی کی۔ اور دلائل الاعجاز، اسرار البلاغۃ عبدالقاہر جرجانی کی یہ پانچوں کتابیں علم معانی میں ہیں۔

قولہ وبعد الخ: لفظ 'بعد' ظرف زمان لفظاً منقطع الاضافۃ ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے علامہ شہاب فرماتے ہیں کہ ہشام نحوی نے بلا تنوین دال کے فتحہ کی بھی اجازت دی ہے۔ مگر ابن نحاس کے نزدیک یہ غیر معروف ہے۔ سیبویہ سے رفع ونصب دونوں کی روایت ہے۔ لفظ اما بعد اور لفظ بعد دونوں کلمے فصیح ہیں۔ جن کا تعلق صنعت اقتضاب سے ہے (جس کا بیان آخر کتاب میں آرہا ہے) فصحائے عرب اور حضور صلعم کے خطبات میں لفظ اما بعد کثیر الاستعمال ہے، چالیس صحابہ کی روایت سے حضور ﷺ کا لفظ اما بعد استعمال کرنا ثابت ہے اسی وجہ سے فقہاء نے اس کی سنیت کا قول کیا ہے۔ شارح نے بھی اسی خیال سے استعمال کیا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حدیث پاک سے تو اما بعد کا استعمال ثابت ہے نہ کہ استعمال لفظ بعد پس سنت نبوی پر عمل نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ بعد اما بعد کے معنی میں ہے۔ اس لئے تحصیل مندوب میں اسی کے قائم مقام ہے۔

فائدہ:......سب سے پیشتر اس لفظ کو کس نے استعمال کیا۔ اس میں اختلاف ہے۔ علامہ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ محققین علماء بیان کا اس بات پر اجماع ہے کہ فصل خطاب سے مراد اما بعد ہے۔ حافظ ابن جریر طبری نے امام شعبی اور ابن ابی حاتم سے اور حافظ دیلمی نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے تخریج کی ہے کہ حضرت داؤدؑ کو جو فصل خطاب عنایت کیا گیا تھا اس سے مراد اما بعد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کلمہ کی ابتداء حضرت داؤد علیہ السلام سے ہوئی۔ مگر ان حضرات کے اس قول سے لفظ اما بعد کی تخصیص ثابت نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ ہر وہ لفظ مراد ہوگا جو اما بعد کے معنی کی ادائیگی میں اس کے قائم مقام ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اما بعد عربی ہے اور حضرت داؤد عربی نہیں تھے (ہذا ہوالظاہر) (۲) متلفظ اول قیس بن سعادہ ہے (رجل من فصحاء العرب) (۳) کعب بن لوی (۴) یعرب بن قحطان (۵) یعقوب علیہ السلام (۶) سحبان بن وائل۔ عـہ تدبر۔ واللہ اعلم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

---

(۱) افادہ الرھاوی فی اربعینہ ۱۲۔

عـہ۔ اولیات کے موضوع پر ہم نے "بطیۃ الظمان فی اول ما کان" لکھی ہے ۱۲۔

فَيَقُولُ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ اِلَى اللهِ الْغَنِىِّ مَسْعُوْدُ بْنُ عُمَرَ الْمَدْعُوُّ بِسَعْدِ التَّفْتَازَانِىِّ هَدَاهُ اللهُ سَوَاءَ الطَّرِيْقِ

پس کہتا ہے بندہ محتاج (رحمت) رب غنی مسعود بن عمر مشہور بسعد الدین التفتازانی اللہ اس کو صراط مستقیم پر پہنچائے

وَاَذَاقَهُ (۱) حَلَاوَةَ التَّحْقِيقِ قَدْ شَرَحْتُ فِيمَا مَضٰى تَلْخِيصَ الْمِفْتَاحِ

اور تحقیق کا شیریں مزہ چکھائے بیشک شرح کی تھی میں نے ایام گذشتہ میں تلخیص المفتاح کی

وَاَغْنَيْتُهُ بِالْاِصْبَاحِ عَنِ الْمِصْبَاحِ وَاَوْدَعْتُهُ غَرَائِبَ نُكَتٍ

جس کے ذریعہ اس کو صبح کی روشنی (مطول) میں داخل کردینے کی بناپر چراغ (دیگر شروح) سے بے نیاز کردیا تھا اور وہ نادر نکتے ودیعت رکھدیئے تھے

سَمَحَتْ بِهِ الْاَنْظَارُ وَوَشَّحْتُهُ بِلَطَائِفِ فِقَرٍ سَبَكْتُهَا يَدُ الْاَفْكَارِ

جن کو میری نظر نے سخاوت (مستنبط) کیا تھا اور ان لطیف فقروں سے مزین کیا تھا جن کو ڈھالا تھا میرے فکر کے ہاتھوں نے

توضیح المبانی: ......مسعود بن عمر شارح کا نام ہے، سوانح حیات مقدمہ میں ملاحظہ ہو۔ المدعو: المسمی بسعد، شارح کا لقب سعد الدین ہے۔ اختصاراً یا اس وجہ سے کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ دین کی سعادت ان کی وجہ سے ہے۔ جزولقب حذف کردیا۔ التفتازانی: تفتازان خراسان کے علاقہ میں ایک قصبہ ہے جس کی طرف آپ منسوب ہیں ہداہ: ہدایت بطریق تلطف کسی کوراہ دکھانا، دو معنوں پر بولا جاتا ہے۔ ایک مطلوب کا راستہ دکھانا۔ دوسرا مطلوب تک پہنچانا۔ پہلا مسلک جمہور ہے دوسرا خیال معتزلہ۔ سواء بمعنی استواء۔ اسم مصدر ہے، اذاقہ: چکھادے اس کو۔ حلاوۃ شیرینی۔ اغنیۃ: میں نے اسے بے پروا کردیا۔ اغنیۃ اور معانیہ اور استارہ کی ضمائر منصوبہ تلخیص المفتاح کی طرف راجع ہیں۔ اور باقی سب ضمیریں مطول کی طرف۔ اصبح: صبح کے وقت میں داخل ہونا۔ یہاں لازمی معنی مراد ہیں یعنی صبح۔ مصباح: چراغ۔ مراد تلخیص المفتاح کی دیگر شروح۔ اودعۃ امانت رکھی میں نے۔ شارح نے استعارہ مکنیہ کے طور پر اپنی شرح کو اس امین کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے پاس عمدہ اور نفیس چیزیں امانت رکھی جاتی ہیں۔ غرائب جمع غریبہ بمعنی عجیبہ نکت۔ جمع نکتہ۔ شئی نادر۔ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے یعنی نکات عجیبہ۔ سمحت: سماحت سے ہے۔ بمعنی جودوکرم۔ انظار: جمع نظر۔ بمعنی فکر۔ سمحت کی اسناد انظار کی جانب مجاز عقلی ہے۔ وشحتہ: توشیح مزین کرنا۔ لطائف: جمع لطیفہ۔ فقر: جمع فقرہ۔ اصل کے اعتبار سے ریڑھ کی ہڈی کو کہتے ہیں پھر اس زیور کو کہنے لگے جو پیٹھ کے مہروں کی شکل پر بنا ہوا ہو۔ بطریق استعارہ مصرحہ کلام سے نکات مراد ہیں۔ سبکتہا: سبک سے ہے۔ ڈھالنا۔ جملہ اولیٰ یعنی واودعتہ الخ معانی لطیفہ حسینہ پردال ہے اور جملہ ثانیہ یعنی وشحتہا لخ عبارات رائقہ وجمل فائقہ پر۔

تشریح المعانی: ......قولہ " فیقول ." الخ.

(سوال) جب یہاں لفظ اما کا ذکر نہیں تو پھر فاء کیسے آئی؟

(جواب) یہاں لفظ اما تقدیراً مذکور ہے، مگر یہ مخدوش ہے کیونکہ شئی مقدر بمنزلہٗ مذکور کے ہوتی ہے تو گویا یہاں اما مذکور ہے۔ حالانکہ عرب العرباء سے ایسے مواقع میں اما بعد کا استعمال سنا ہی نہیں گیا (تامل) نیز شیخ رضی نے بیان کیا ہے کہ مقدر وہاں مانا جاسکتا ہے جہاں فاء کے بعد امر یا نہی واقع ہو اور ماقبل اس کے اسم منصوب ہو جیسے "ربک فکبر، لهذا احق" یہ ہے کہ یہاں بعد ظرف جاری مجری شرط ہے جس

---

(۱) فی التعبير بالا ذاقة اشارة الى ان التحقيق امر صعب المرام لا ينال جميعه انما يصل الا نسان الى طرف منه كما يصل الذائق الى طرف مما يذوقه ۱۲ تجريد.

کی وجہ سے فاء لائی گئی ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ " واذلم یھتدوا بہ فسیقولون ھذا افک قدیم" یا فاء زائدہ ہے۔ محض اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لائی گئی ہے کہ یہ مابعد کی طرف مضاف نہیں ہے۔ اور یہ کہنا کہ اما یہاں بطریق تو ہم موجود ہے بلا دلیل ہے۔۱۲

فائدہ:......شارح نے انسان کے تمام اوصاف میں صفت عبدیت کو اختیار کیا ہے اس واسطے کہ بقول حضرات صوفیاء کرام "لا مقام اشرف من العبودیۃ" اس سے بڑھ کر کوئی مقام نہیں۔ اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے اپنے پیارے حبیب محمد مصطفیٰ صلعم کو مقامات عالیہ میں اسی وصف سے یاد فرمایا ہے۔ مقام وحی میں فرمایا گیا ہے " فاوحیٰ الیٰ عبدہ ما اوحیٰ" (پھر حکم بھیجا اپنے بندہ پر جو بھیجا) نزول قرآن کے موقعہ پر کہا گیا: " تبارک الذی نزل الفرقان علیٰ عبدہ" (بڑی برکت ہے اس کی جس نے اتاری فیصلہ کی کتاب اپنے بندہ پر) مقام اسراء میں ارشاد فرمایا گیا: "سبحٰن الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً" پاک ذات ہے وہ جو لے گیا اپنے بندہ کو راتوں رات "شیخ سہروردی نے اپنے بعض رسائل میں ذکر کیا ہے کہ حضور اکرم صلعم کو شب معراج میں نبوت کے ساتھ ملکیت وعبدیت کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ نے عبدیت ہی کو اختیار فرمایا۔" وقال بعضھم مفتخراً ؎

(۱) یا قوم ان قلبی عند زھرائی یعرفھا السامع والرائی

لا تدعنی الا بیا عبدھا فانہ اشرف اسمائی

قولہ المدعو بسعد الخ اکثر نسخوں میں باء موحدہ کے ساتھ ہے اور یہی قرین قیاس ہے۔ بعض حضرات نے "بسعد" کو اولیٰ قرار دیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دعاء بمعنی التسمیہ اپنے دونوں مفعولوں کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے۔ اس لئے لفظ سعد یا منصوب ہے یا برائے تقویت کسی حرف جر کے داخل ہونے کی بناء پر مجرور اور تقویت کے لئے حرف لام ہی متعارف ہے۔ باء تقویت کے لئے نہیں آتی مگر یہ صحیح نہیں۔ اول تو اس لئے کہ باء اور لام دونوں تقویت کے لئے ہیں جیسا کہ علامہ کافیجی سے منقول ہے۔ یہ اور بات ہے کہ لام کے اعتبار سے باء قلیل الاستعمال ہے۔ دوسرے یہ کہ جس طرح تسمیہ متعدی بنفسہ اور متعدی بالباء ہوتا ہے۔ اسی طرح دعا بمعنی التسمیہ بھی دونوں طریقوں کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے 'ایا ما تدعوا فلہ الا سماء الحسنی" اور " للّٰہ الا سماء الحسنی فادعوہ بھا ای فسموہ بہا' صاحب کشاف نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ تیسرے یہ کہ اگر دعا بمعنی التسمیہ متعدی بالباء نہیں ہوتا تو کم از کم معنی اشتہار کو متضمن ہونے کی بناء پر متعدی بالباء ہوسکتا ہے۔

"قولہ سواء الطریق الخ" ہداہ فعل کا مفعول ثانی ہے اور اضافت صفت کی موصوف کی طرف ہے۔ ای الطریق السواء اضافت منیہ ہے ای السواء من الطریق۔ اس سے مراد صراط مستقیم ہے۔ کیونکہ سواء کے معنی وسط شئی کے ہیں۔ اور وسط طریق طریق مستوی یعنی صراط مستقیم ہی ہے۔ لفظ ہدایت بنا بر مشہور جب مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ ہوتا ہے تو ایصال الی المطلوب کے معنی میں ہوتا ہے۔ جیسے " اھدنا الصراط المستقیم" اس لئے شارح نے لسواء الطریق اور الی سواء الطریق پر سواء الطریق کو ترجیح دی ہے۔ اور وصول الی المطلوب کی خواہش کی ہے۔۱۲

"قولہ فیما مضی الخ " لفظ شرحت (فعل ماضی) کی دلالت زمانہ ماضیہ پر بعید وقریب دونوں کے لحاظ سے اعم تھی اس لئے شارح نے لفظ فیما مضی بڑھا دیا تا کہ مطول کی تالیف کے زمانہ کا بعد معلوم ہو جائے۔ کیونکہ مطول ماہ صفر ۷۴۸ھ کی تصنیف ہے۔ اور مختصر ۷۵۶ھ کی پس ان کی تصنیف کے درمیان آٹھ سال کا وقفہ ہے۔ اویقال ان الا تیان بہ تاکید لدفع تو ھم التجوز فی شرحت الی معنی اشرح ۱۲۔

---

(۱) لوگو میرا دل تو میری زہراء کی پاس ہے جس کو ہر سننے والا اور دیکھنے والا جانتا ہے۔ سو تم مجھے اسی کا غلام کہہ کر پکارا کرو کیونکہ میرا عمدہ ترین نام یہی ہے۔۱۲

"قولہ واغنیته الخ" مصباح شیخ ابن مالک کی کتاب کا نام ہے جس کے ذکر میں صنعت ایہام ہے۔ اور کتاب مطول پر لفظ اصباح کے اطلاق میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا نام "الاصباح" ہونا چاہئے۔ لکن لم یعثرله علی هذه التسمیة فغلبت علیه التسمیةبالمطول ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ثُمَّ رَأَیْتُ الْکَثِیْرَ مِنَ الْفُضَلاَءِ وَالْجَمَّ الْغَفِیْرَ مِنَ الاَذْکِیَاءِ یَسْأَلُوْنَنِی صَرْفَ الْهِمَّةِ نَحْوَ اِخْتِصَارِهٖ

پھر دیکھا میں نے بہت سے فضلاء کو اور اذکیاء کی ایک بڑی جماعت کو کہ سوال کر رہے ہیں وہ مجھ سے متوجہ ہو جانیکا اس کے اختصار کی طرف

وَالاِقْتِصَارِ عَلیٰ بَیَانِ مَعَانِیْهِ وَکَشْفِ اَسْتَارِهٖ لِمَا شَاهَدُوْا مِنْ اَنَّ الْمُحَصِّلِیْنَ قَدْ تَقَاصَرَتْ هِمَمُهُمْ

اور اس کے معانی کے بیان اور اس کے چھپے ہوئے مضامین کے کھولنے پر اکتفا کرنے کا کیونکہ وہ مشاہدہ کر چکے تھے اس بات کا کہ طلباء کی ہمتیں

عَنْ اِسْتِطْلاَعِ طَوَالِعِ اَنْوَارِهٖ وَتَقَاعَدَتْ عَزَائِمُهُمْ عَنْ اِسْتِکْشَافِ خَبِیَّاتِ اَسْرَارِهٖ وَاَنَّ الْمُنْتَحِلِیْنَ

اسکے (پر) انوار (مضامین) پر آگاہی پانے سے پست ہو چکیں اور ان کے ارادے ڈھیلے ہو گئے منکشف کرنے سے اس کے رازہائے سربستہ کو

قَدْ قَلَّبُوْا اَحْدَاقَ الاَخْذِ وَالاِنْتِهَابِ وَمَدُّوْا اَعْنَاقَ الْمَسْخِ عَلیٰ ذٰلِکَ الْکِتَابِ وَکُنْتُ اَضْرِبُ

اور اس بات کو کہ کلام چور پھرا رہے ہیں پتلیاں چھین جھپٹ کی اور دراز کئے ہوئے ہیں گردنیں مسخ کر دینے کی اس کتاب پر اور میں اعراض

عَنْ هٰذَا الْخَطْبِ صَفْحاً وَاَطْوِیْ دُوْنَ مَرَامِهِمْ کَشْحاً عِلْماً مِنِّیْ بِاَنَّ مُسْتَحْسَنَ الطَّبَائِعِ بِاَسْرِهَا

کرتا رہتا تھا اس امر عظیم سے اور پہلو تہی کرتا رہتا تھا انکے مطلوب کے ورے ہی کیونکہ مجھے یہ معلوم تھا کہ کوئی ایسا کام کرنا جو ہر شخص کا خاطر خواہ

وَمَقْبُوْلَ الاَسْمَاعِ عَنْ اٰخِرِهَا اَمْرٌ لاَ یَسَعُهٗ مَقْدِرَةُ الْبَشَرِ وَاِنَّمَا هُوَ شَاْنُ خَالِقِ الْقُوٰی وَالْقُدَرِ

اور ہر شخص کے نزدیک مقبول ہو ایسی بات ہے جو انسان کے بس سے باہر ہے یہ تو خالق قدر وقوی (اللہ رب العزت) ہی کی شان ہے

وَاَنَّ هٰذَا الْفَنَّ قَدْ نَضَبَ مَاؤُهٗ فَصَارَ جِدَالاً بِلاَ اَثَرٍ وَذَهَبَ رُوَاءُهٗ

اور بیشک اس فن کا پانی آج خشک ہو گیا ہے (شان وشوکت مٹ گئی ہے) پس یہ جدال محض رہگیا جس کا کوئی نتیجہ نہیں اور اس کی رونق اڑ گئی

فَعَادَ خِلاَفاً بِلاَ ثَمَرٍ حَتّٰی طَارَتْ بَقِیَّةُ آثَارِ السَّلَفِ اَدْرَاجَ الرِّیَاحِ

پس یہ خلاف ہی ہو کر رہگیا ہے بے پھل، یہاں تک کہ سلف کے بقیہ آثار چوبادی ہواؤں میں اڑ گئے

وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ مَطَایَا تِلْکَ الاَحَادِیْثِ الْبِطَاحُ.

اور بہہ پڑے ان باتوں کی سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے۔

توضیح المبانی:......رأیت: رویۃ سے ہے، دیکھنا۔ الفضلاء: جمع فضیل بمعنی فاضل، بہت بزرگی والا، کثیراً سے حال ہے یا صفت الجم جموم سے ہے۔ کثرت۔ الغفیر: غفر سے ہے ڈھانپنا، جماعت کثیر چونکہ زمین کو یا اپنے ماوراء کو ڈھانپ لیتی ہے اس لئے اس کو جم غفیر کہتے ہیں۔ الاذکیاء جمع ذکی کامل العقل، ذوفہم۔ الہمۃ: ارادہ، عرفا نفس کی وہ حالت جس کے بعد مقصود کے حاصل ہو جانے کی قوی امید ہو۔ اختصار: چھانٹ لینا۔ لفظ اختصار سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید ان کی مراد یہ ہے کہ مطول کے جملہ مضامین تھوڑے لفظوں میں بیان فرمادیں اور یہ ناممکن ہے بایں وجہ اقتصار کو ذکر کر دیا تا کہ یہ وہم دور ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ان کی مراد یہ تھی کہ زائد چیزوں کو نکال کر صرف مضامین ضروریہ پر اکتفاء کی جائے۔ لما شاهدوا: میں لفظ لما مخفف ومشدد دونوں ہو سکتا ہے اگر مخفف ہو تو یسألوننی کی علت ہوگی اور ما موصولہ

ہو یا موصوفہ بہر دو صورت عائد محذوف ہوگا۔ اور من بیانیہ اور اگر ما مصدریہ ہو تو عائد کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر مشدد ہو تو یسا لوننی کا ظرف ہوگا۔ تقاصرت اور ''تقاعدت'' گو دونوں باب تفاعل سے ہیں مگر یہاں مطلق عجز مراد ہے، یا مبالغہ کے لئے مانا جائے ای قصرت قصوراً تاماً . پھر قصور وقعود کی اسناد ہمم وعزائم کی جانب مجاز عقلی ہے۔ اذا المتصف بہما حقیقۃ الاشخاص۔ ہمم: جمع ہمۃ ارادہ۔ استطلاع: ادراک وفہم، طوالع: جمع طالعۃ۔ روشن۔ تقاعدت: سست ہوگئے۔ عزائم: جمع عزیمت۔ پختہ ارادہ، خبیات: جمع خبیئۃ، پوشیدہ۔ المنتحلین: انتحال سے ہے، کسی شخص کے کلام کو اپنی طرف منسوب کرنا۔ احداق: جمع حدقۃ، آنکھ کی سیاہی (پتلی) الانتہاب: کسی کے مال کو زبردستی قبضہ میں لے آنا۔ مدوا، کھینچا۔ اعناق: جمع عنق۔ گردن۔ المسخ۔ ایک صورت کو اس سے گھٹیا صورت میں بدل دینا، اس میں اشارہ ہے کہ انہوں نے مطول کے مضامین کاٹے ہیں مگر ان کی عبارتیں میری عبارتوں سے قطعاً مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ کنت اضرب: یہ امسک نفسی کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ صاحب جلالین نے خداوند تعالیٰ کے قول '' **افنضرب عنکم الذکر** '' کی تفسیر افنضرب (نمسک) عنکم الذکر (القرآن) صفحاً (امساکا) کے ساتھ کی ہے۔ یا اعرض اعراضاً کے معنی میں ہے۔ پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول محذوف، اور ثانی صورت میں فعل لازم۔ الخطب: امر عظیم الشان۔ صفحاً: اعراض کرنا۔ مفعول مطلق ہے یعنی اضرب صفحاً اے اعرض اعراضاً یا مفعول لہٗ ہے ای اضرب للاعراض. یا حال ہے ای اضرب معرضاً. مگر یہ ان لوگوں کے مذہب پر ہے جنہوں نے مصدر کا حال واقع ہونا مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ مبرد سے منقول ہے۔ اطوی: طی سے متکلم ہے بمعنی لپیٹنا دون: سوائے۔ ''**فی القاموس دون بالضم نقیض فوق وبمعنی امام ووراء وبمعنی غیر اہ**'' کشحاً: پہلو (پسلی اور کوکھ کے درمیان کا حصہ) علماً: کنت اضرب کا مفعول لہٗ ہے۔ با سرھا : ای بجمیعھا. محاورہ ہے۔ اسر کے معنی دراصل قید اور بیڑی کے ہیں، یقال ذھب الا سیر باسرہ . ای بقیدہ. اور یہ ایسا ہی ہے جیسے اخذ الشئی برمۃ بولا جاتا ہے۔ ای اخذا لشئی بجمیعہ .مقدرۃ مصدر میمی ہے۔ دال کا فتحہ اور ضمہ دونوں جائز ہیں۔ بمعنی قدرت قضاء وقدر کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اس میں فقط دال کا فتحہ ہے اور مقدرہ بمعنی تونگری صرف مضمون الدال ہے۔ القوی: جمع قوۃ۔ القدر: جمع قدرۃ۔ نضب: خشک ہوگیا، علم کے چلے جانے سے کنایہ ہے، نفائس فن کو پانی سے تشبیہ دے کر اس کے لئے بطور ترشیح نضوب ثابت کیا ہے۔ جدال: جھگڑا۔ رواء رونق۔ خلاف: نزاع۔ اور ایک درخت کا نام ہے جس میں پھل نہیں لگتا۔ اس کو صفصاف کہتے ہیں اور ہندی میں بید، بعض حضرات کا خیال ہے کہ بید اس کی ایک قسم ہے۔ (شارح نے فن معانی میں غیر مفید کلام اور بلا نتیجہ اختلاف کو بید کے درخت سے تشبیہ دی ہے) ایک موقعہ پر موصوف نے شرح عقائد میں بھی تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے '' **فان قیل ھل لھذا الخلاف ثمرۃ'' ولا یخفی لطف ھذا التشبیہ.** حتیٰ: انتہائیہ اور تعلیلیہ دونوں ہوسکتا ہے۔ طارت: ذہبت، چلے گئے

بقیۃ آثار السلف: سے مراد یا تو اسلاف کے فوائد لطیفہ ہیں یا ان کے تلامذہ یا فن بلاغت کا رواج مقصود ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے مراد شمس الائمہ بہاؤ الدین حلوانی ہے، ادراج: جمع درج بمعنی راستہ۔ ادراج الریاح سے کسی چیز کے رائگاں ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ **یقال ذھب دمہ ادراج الریاح** . اس کا خون رائیگاں گیا اور قصاص نہیں لیا گیا۔ مطایا: جمع مطیۃ سواری۔ بطاح: جمع ابطح خلاف قیاس وہ وسیع نالہ جس میں چھوٹے چھوٹے سنگریزے ہوتے ہیں۔ سیر کی اسناد بطاح کی طرف مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ سیر مطایا کی طرف منسوب ہونی چاہئے تھی۔ گویا احادیث کو ان سواریوں کے ساتھ **علی سبیل الکنایہ تشبیہ** دی ہے جو وسیع نالوں میں چل رہی ہوں اور وہ ان کو بہالے جا رہے ہوں۔ وہ سواریاں ضائع ہوگئیں۔ پھر مبالغۃً بطاح کی طرف سیر کو منسوب کیا یعنی نالوں میں سواریاں اس کثرت سے چلیں کہ گویا وہ نالے خود چل پڑے مذکورہ بالا جملہ کثیر عزہ کے اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

اخذ نا باطراف الا حادیث بیننا   وسالت باعناق المطی الا باطح(۱)

---

(۱) ادھر تو ہم نے آپس میں باتیں شروع کیں اور ادھر سواریوں کی گردنوں کے ساتھ نالے چل پڑے ۱۲ منہ۔

وَاَمَّا الاَخْذُ وَالاِنْتِهَابُ فَاَمْرٌ يَرْتَاحُ بِهِ اللَّبِيْبُ " فَلِلاَرْضِ مِنْ كَاْسِ الْكِرَامِ نَصِيْبٌ " وَكَيْفَ يُنْهَرُ

رہی چوری اور ڈکیتی سو یہ تو ایسی چیز ہے جس سے عاقل خوش ہوتا ہے کیونکہ کریموں کے پیالے سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے اور پھر سائلین کو نہروں

عَنِ الاَنْهَارِ السَّائِلُوْنَ وَلِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ ثُمَّ مَازَادَتْهُمْ مُدَافَعَتِيْ اِلَّاشَغَفاً وَغَرَاماً

سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور اسی جیسی کامیابی کیلئے کام کرنے والوں کو کام کرنا چاہئے پھر نہیں زیادہ کیا ان کو میرے انکار نے مگر شوق وتڑپ اور طلب

وَظَمْأً فِيْ هَوَاجِرِ الطَّلَبِ وَاُوَاماً فَانْتَصَبْتُ لِشَرْحِ الْكِتَابِ عَلٰى وَفْقِ مُقْتَرِحِهِمْ ثَانِياً وَلِعِنَانِ الْعِنَايَةِ

کی کڑی دوپہریوں میں پیاس پر پیاس پس آمادہ ہو گیا میں کتاب کی شرح کرنے کے لئے ان کی خواہش کے موافق دوبارہ درانحالیکہ پھیرنے والا تھا

نَحْوَ اِخْتِصَارِ الاَوَّلِ ثَانِياً مَعَ جُمُوْدِ الْقَرِيْحَةِ بِصَرِّ الْبَلِيَّاتِ وَخُمُوْدِ الْفِطْنَةِ بِصَرْصَرِ النَّكَبَاتِ

میں ارادہ کی لگام کو اول کے اختصار کی طرف باوجود رکی ہوئی ہونے طبیعت کے سخت مصیبتوں کے باعث اور باوجود افسردگی ذہن کے رنج وغم کی

وَتَرَامِي الْبُلْدَانِ بِيْ وَالاَقْطَارِ وَنُبُوِّ الاَوْطَانِ عَنِّيْ وَالاَوْطَارِ

آندھیوں کے سبب اور مختلف اطراف وجوانب اور شہروں میں چکر لگانے اور وطن اور وسائل کے دور ہونے کے سبب

حَتّٰى طَفِقْتُ اَجُوْبُ كُلَّ اَغْبَرَ قَاتِمِ الاَرْجَاءِ وَاُحَرِّرُ كُلَّ سَطْرٍ مِنْهُ فِيْ شَطْرٍ مِنَ الْغَبْرَاءِ

یہاں تک کہ غبار آلود بڑے بڑے مظلم وتاریک جنگلوں کو قطع کرتا تھا اور کتاب کی ایک ایک سطر زمین کے ایک ایک قطعہ میں لکھتا تھا

شعر: فَيَوْماً بِحَزْوٰى وَيَوْماً بِالْعُقَيْقِ ❖ وَبِالْعُذَيْبِ يَوْماً وَيَوْماً بِالْخُلَيْصَاءِ . ثُمَّ لَمَّا وَفَّقْتُ

(نیز سفر میں بھی کسی جگہ استقرار نہ تھا بلکہ) کبھی خزوی میں تو کبھی عقیق میں اور عذیب میں کبھی تو کبھی خلیصاء میں پھر جب باعانت خداوندی

بِعَوْنِ اللّٰهِ تَعَالٰى وَتَاْيِيْدِهٖ لِلاِتْمَامِ وَقَوَّضْتُ عَنْهُ خِيَامَهٗ بِالاِخْتِتَامِ بَعْدَ مَا كَشَفْتُ عَنْ وُجُوْهِ خَرَائِدِهٖ

شرح کے پورا کرنے کی توفیق ملی، اور علیحدہ کر دیا میں نے اس سے اختتام کے خیموں کو بعد اس کے کہ اٹھا دیا تھا میں نے اس کے حسین چہروں سے

اللِّثَامَ وَوَضَعْتُ كُنُوْزَ الْفَرَائِدِ عَلٰى طَرَفِ الثُّمَامِ فَجَاءَ بِحَمْدِ اللّٰهِ

نقاب کو اور رکھدیا تھا میں نے اس کے یکتا موتیوں کے خزانوں کو تمام گھاس کے قریب سو کتاب بحمد اللہ اس شان کی واقع ہوئی

كَمَا يَرُوْقُ النَّوَاظِرَ وَيَجْلُو صَدَاءَ الاَذْهَانِ وَيُرْهِفُ الْبَصَائِرَ وَيُضِيْءُ الْبَابَ اَرْبَابِ الْبَيَانِ

کہ آنکھوں کو بھاتی ہے اور آلودگی ذہن کا صاف کرتی ہے اور عقلوں کو تیز کرتی ہے اور ارباب بیان کی فراستوں کو چمکاتی ہے،

وَمِنَ اللّٰهِ التَّوْفِيْقُ وَالْهِدَايَةُ وَعَلَيْهِ التَّوَكُّلُ فِي الْبِدَايَةِ وَالنِّهَايَةِ

خداہی سے توفیق اور ہدایت ہے اور اسی پر بھروسہ ہے ابتداء اور انتہاء میں

وَهُوَ حَسْبِيْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.

وہ ہی مجھے کافی ہے وہی اچھا کار ساز ہے۔

توضیح المبانی:...... " اما الاخذ والانتهاب:" اگر لفظ اما محض تاکید کے لئے ہو تو واو استینافیہ ہوگا اور اگر تفصیل کے لئے ہو تو اس کا تعلق کلام سابق (علماً منی الخ) کے مضمون سے ہوگا اور واو عاطفہ ہوگا۔ کما فی قوله تعالیٰ " فاما الذين فی قلوبهم زيغ" یرتاح: خوش ہونا۔ کاس: شراب کا پیالہ، شراب۔ قال الاخفش كل كأس فی القرآن فهی الخمر. وكذا فی تفسير ابن

عباس وهو مجاز شائع .الكرام : جمع كريم، سخی، اس کا ذکر شراب کے موقع پر خاص طور سے کیا جاتا ہے قال الشاعر

انا محيوک يا سلمی فحيينا وان سقيت كرام الناس فاسقينا

فللارض الخ: ایک مصرعہ ہے۔ پورا شعر یوں ہے

شربنا شراباً طيباً عند طيب كذاک شراب الطيبين يطيب

شربنا واهر قنا على الارض جرعة وللارض من كأس الكرام نصيب

ترجمہ: ''ہم نے طیب حضرات کے پاس طیب شراب پی اور طیبوں کی شراب تو پاک ہی ہوتی ہے۔ ہم نے پی اور زمین پر بھی ایک چلو گرادی۔ کیونکہ کریموں کے پیالے میں سے زمین کا بھی حصہ ہوتا ہے''۔ نہر نہر بمعنی روکنا۔ انہار: جمع نہر دریا شارح نے ''مطول'' کو نہر سے اور منتحلین کو سائلوں سے تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح ایک پیاسا آدمی دریا پر پانی پینے سے نہیں روکا جاسکتا اسی طرح ''مطول'' کے مضامین چرانے والوں کو مطول سے نہیں روکا جاسکتا، شغفا محبت وعشق جو عین وسط قلب میں موجود ہو، غراما: شیفتگی۔ ظماء: پیاس۔ الهواجر: جمع ہاجرۃ، کڑی دوپہر۔ مراد شدت حرارت اواماً: پیاس کی حرارت۔ اقتراح: بلاسوچے کسی چیز کو طلب کرنا۔ بطور مبالغہ فرمایا ہے کہ گویا وہ اقتصار کے ایسے طالب تھے کہ بے سوچے ہی کہہ دیتے تھے۔ کہ اجی ضرور مہربانی فرمائیے۔ ثانیا: دوسری مرتبہ۔ لعنان العناية: متعلق مقدم ہے ثانیاً کا۔ عنان، باگ ثانیاً: پھرنے والا۔ پہلا ثانیا محذوف کی صفت ہے، ای انتصاباً ثانیاً یا ظرف ہے. ای فی زمن ثانی اور ثانی ثانیاً بطریق اسناد مجازی مصدر محذوف کی صفت ہے۔ انتضاباً صارفاً یا اول ثانياً ظرف مستقر ہو کر انتصبت فعل کے فاعل سے حال ہے ای انتصبت حال کونی مجتهداً ثانیاً .اور ثانی ثانیاً اول پر معطوف ہے، بہر دوصورت ثانی ثانیاً کا حال ہو کر اول پر معطوف ہونا صحیح ہے۔ پس ولعنان العناية واؤ کے ساتھ لانا بھی برمحل ہے، جمود: مرجھا جانا اور بستہ ہو جانا، القریحۃ: طبیعت، اصل میں اس پانی کو کہتے ہیں جو پہلی مرتبہ کنویں سے نکالا جائے، بعد میں بطریق استعارہ علم میں مستعمل ہونے لگا۔ بایں وجہ کہ دونوں سبب حیات ہیں، پانی حیات جسمانی کا اور علم حیات روحانی کا، پھر بطریق مجاز مرسل طبیعت کو کہنے لگے۔ گویا اس میں دومرتبہ مجاز ہے۔ پانی بمعنی علم اور علم بمعنی طبیعت۔ یہاں مراد عدم انبساط ہے، خمود: آگ کا بجھ جانا، فطنۃ: زیرکی، فراست صر: ٹھنڈی ہوا۔ جو کھیتی کو نقصان دہ ہوتی ہے۔ صر صر: سخت ہوا۔ النكبات: جمع نکبۃ، مصیبت، بلیات: جمع بلیۃ غم واندوہ اقطار: جمع قطر، اقلیم۔ اور وہ خط جو دائرہ کو نصف کردی۔ نبو: دور اوطان: جمع وطن۔ اوطار: جمع وطر، حاجت۔ اجوب کاٹنا۔ اغبر: گرد آلود۔ قاتم: تاریک۔ ارجاء: جمع رجا، طرف۔ شطر: ٹکڑا۔ غبراء: مونث اغبر، زمین۔ حزوی، عقیق، عذیب خلیصاء: چاروں حجاز کے مقامات کے نام ہیں۔ جن کے ذکر کرنے سے شارح کا مقصد اعتذار ہے کہ میں نے یہ کتاب تعب ومشقت کی حالت میں لکھی ہے، اس لئے اگر کوئی جگہ قابل اصلاح ہو تو محل تعجب نہیں۔ قوضت: توڑنا، خیام: جمع خیمۃ مطلب یہ ہے کہ کتاب تمام ہونے سے قبل ناظرین کی آنکھوں سے اوجھل تھی۔ جیسے کسی چیز پر خیمہ لگا ہوا ہو۔ اور جب پوری ہو کر منظر عام پر آ گئی۔ تو گویا اس سے خیمہ دور کر دیا گیا۔ خرائد: جمع خریدۃ، دوشیزہ شرمیلی، پہلی زیادہ خاموش رہنے والی حسین لڑکی۔ فائق کتاب کو حسین عورتوں سے تشبیہ دی ہے۔ اللثام: نقاب، پردہ۔ فرائد: جمع فریدۃ۔ یکتا موتی۔ الثمام: ایک قسم کی گھاس ہوتی ہے جو لانبی نہ ہونے کی وجہ سے سہل الحصول ہوتی ہے یروق: تعجب میں ڈالنا۔ صداء: زنگ . يرهف : تيز كرنا .بصائر : جمع بصيرة ، عقل الباب : جمع لب ،عقل ارباب : جمع رب صاحب. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

" اَلۡحَمۡدُ " هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلٰی قَصۡدِ التَّعۡظِیۡمِ سَوَاءٌ تَعَلَّقَ بِالنِّعۡمَةِ(۱) اَوۡ (۲)بِغَیۡرِهَا

(تمام تعریفیں) حمد کے معنی ہیں زبان سے بارادۂ تعظیم تعریف کرنا خواہ نعمت سے تعلق ہو یا غیر نعمت سے

توضیح المبانی:.....''الثناء: ذکر خیر۔ سواء اسم مصدر بمعنی مصدر ای استواء۔

تشریح المعانی:.....قوله" هو الثناء الخ "ثناء کے معنی اگر ذکر خیر باللسان ہوں تو پھر باللسان کا ذکر کرنا علی سبیل التجرید ہوگا جیسے "سبحان الذی اسری بعبده لیلاً "میں اسریٰ کے بعد لیلا کا ذکر کرنا۔ نیز اس سے حمد وشکر کے مقابلہ پر (کہ مقصود ہے) صراحت بھی ہوجائے گی۔ کیونکہ حمد صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر کے لئے یہ ضروری نہیں۔ اور اگر ثناء سے مراد مطلقاً وہ چیز ہو جو تعظیم پر دال ہو خواہ زبان سے ہو یا غیر زبان سے تو پھر باللسان کی قید لگانا بالکل ظاہر ہے۔

" هو الثناء باللسان الخ" سے شارح کا مقصد حمد وشکر کے درمیان مفہوم ومصداق کے اعتبار سے فرق بیان کرنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں میں عام وخاص کی نسبت ہے، کیونکہ حمد یہ ہے کہ محمود کی اختیاری خوبی زبان سے بیان کی جائے خواہ احسان کے مقابل ہو یا غیر احسان کے مقابل ہو اور شکر یہ ہے کہ زبان یا قلب یا جوارح سے کوئی ایسا کام کیا جائے جس سے منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم نکلے معلوم ہوا کہ حمد کا صدور صرف زبان سے ہوگا گو اس کا متعلق عام ہے کہ کبھی نعمت ہوتی ہے اور کبھی نہیں۔ اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہوتا ہے گو یا اس کا صدور عام ہے کہ زبان ودل وغیرہ سب سے ہوتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے خاص اور شکر اس کے برعکس ہے کہ متعلق کے اعتبار سے خاص ہے۔ اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اگر نعمت کے مقابلہ میں زبان سے تعریف کی جائے تو حمد وشکر دونوں ہوں گے۔ اور اگر بغیر مقابلہ نعمت زبان سے تعریف کی جائے تو صرف حمد ہوگی۔ اور اگر نعمت کے مقابلہ میں دل سے یا اعضاء سے تعریف ہو تو صرف شکر ہوگا۔

(سوال) حمد کی تعریف میں باللسان کی قید سے خداوند تعالیٰ کا اپنی ذات وصفات کی حمد کرنا جیسے حدیث میں آتا ہے " انت کما اثنیت علیٰ نفسک" قال الشاعر ؎

ای غنی درذات خود ازما سوائے خویشتن
خود تومی گوئی بجمد خود ثنائے خویشتن

اور جمادات ونباتات کا حمد کرنا خارج ہوگیا۔ کیونکہ یہ حمد زبان سے نہیں ہے۔

(جواب) (۱) حمد سے مراد مطلق حمد نہیں بلکہ وہ حمد مراد ہے جو انسان کرتا ہے تأمل (۲) خداوند تعالیٰ جو اپنی ذات کی حمد کرتا ہے اس کو حقیقۃ

---

(۱) قال الزمخشری فی الکشاف فی سورة المزمل النعمة بالکسر الانعام وبا لفتح التنعم وبالضم المسرة اه والمراد بها هنا هو المعنی الا ول قال الشیخ عبدالحق الدهلوی فی حاشیة البیضاوی من نعمة او غیر ها المراد من النعمة الانعام لان ذات النعمة لیست اختیاریة للمنعم و قد یذکر مکانهما الفواضل والفضائل اعنی الصفات المتعدیة اللازمة والمراد بالمتعدیة المقتضیة بحسب مفهوماتها التعدیة ووصول الاثر وباللازم غیرها اه وهذا معنی قول بعضهم الفضائل ما یلزم الا نسان ولا ینتقل منه الی غیره والفواضل ما ینتقل منه الی غیره وهذا مجرد اصطلاح واما المعنی اللغویٰ لکل منهما فاعم فانهما من الفضل وهو الزیادة مطلقاً ودخل فی کلامه الحمد علی الذات لدخولها . قوله اوبغیر ها فعبارته اولیٰ من قولهم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل ۱۲ حواشی

(۲)وهذا علی رای الجمهور وذهب الا مام الرازی الیٰ انه مخصوص بالنعمة وفرق بینه وبین الشکر بانه لا یختص بالنعمة الواصلة الی الحامد واما الشکرفهو مختص بها اه ۱۲ تجرید.

حمد نہیں کہا جاتا بلکہ اظہار صفات کمالیہ سے مجاز ہے یا یہ مطلب ہے کہ اس نے اپنی حمد بندوں کی زبان پر پیدا کی ہے۔ (۳) زبان سے مراد قول ہے اور خدا کی تعریف کے قول ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں (۴) زبان سے مراد مطلق مبدأ تعبیر ہے۔ اور یہ جواب سب سے بہتر ہے۔

" **قوله علی قصد التعظیم الخ** " یہ قید ماہیت حمد سے متعلق نہیں بلکہ شرائط حمد میں سے ہے خواہ تحقیق حمد کے لئے شرط ہو یا حمد کے معتد بہ ہونے کے لئے۔ حاصل یہ کہ حمد کی تعریف میں ثناء سے مراد وہ ثناء ہے جو ظاہر و باطن ہر دو اعتبار سے محمود کی تعظیم کے لئے ہو۔ پس اس سے استہزاء اور سخریہ نکل گیا۔ اس لئے اگر کوئی شخص '' زید عالم '' بول کر زید کی توہین کا ارادہ کرے یا کوئی ارادہ ہی نہ ہو۔ تو یہ کلام گو لغت کے اعتبار سے حمد ہے مگر معتد بہ اور قابل اعتناء نہیں۔

فائدہ:...... حمد و شکر کا فرق تو اوپر بیان ہوگیا۔ حمد و مدح میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں " **ان الحمد والمدح شیٔ واحد** " حمد اور مدح ایک ہی چیز ہے۔ اور ہوسکتا ہے کہ شارح نے جو حمد و مدح کا فرق ظاہر نہیں کیا وہ اسی کے پیش نظر ہو۔ پھر علامہ طیبی کا قول مذکور ہے یہ سمجھنا کہ حمد و مدح الفاظ متشابہ ہیں اور ترادف کا انکار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ زمخشری نے اپنی کتاب '' الفائق '' میں ترادف کی تصریح کی ہے۔ فرماتے ہیں '' **الحمد هو المدح** '' اور قول باری۔" **ولکن الله حبب الیکم الا یمان وزینه فی قلوبکم** " کے ذیل میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

(سوال) علامہ سکاکی نے مفتاح العلوم کے خطبہ میں محامد و ممادح کے درمیان فصل کرتے ہوئے ایک کا دوسرے پر عطف کیا ہے جو مقتضی مغایرت ہے۔ فرماتے ہیں " **حمد الله ومدحه بماله من الممادح ازلاً وابداً ، وبما انخرط فی سلکها من المحامد متجدداً.** "

(جواب) یہ کوئی اشکال کی بات نہیں کیونکہ یہ مقام اطناب ہے۔ جس میں شئی واحد پر الفاظ مختلفہ کے ساتھ عطف کیا جاسکتا ہے۔ بعض حضرات نے ان دونوں میں فرق کیا ہے (۱) حمد میں محمود کی خوبی کا اختیاری ہونا ضروری ہے مدح میں یہ ضروری نہیں، یہ قول علامہ تفتازانی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ (۲) علامہ سہیلی فرماتے ہیں کہ حمد کے لئے علم و یقین اور محمود علیہ کے لئے صفت کمال کا ہونا ضروری ہے۔ مدح میں اس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ مدح ظن کے ساتھ اور صفت مستحسنہ محضہ پر بھی ہوسکتی ہے۔ اسی وجہ سے موصوف کو یہ کہنا پڑا کہ غیر اللہ کی حمد نہیں کی جاسکتی۔ ان دونوں قولوں پر بشہادت قرآن اعتراض ہوسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں ہے۔" **عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً** " (امید ہے کہ آپ کا رب آپ کو مقام محمود میں جگہ دے گا۔) حضرت عبداللہ بن عباس سے اس کی تفسیر بایں الفاظ موجود ہے: **یحمده فیه اهل السموات والارض** . نیز قصہ افک میں حضرت عائشہ کا قول ہے " **لا احمد الا الله ، احمد الله لا احمدک** " نیز غیر اہل کمال پر امتناع اطلاق حمد کا قول بھی صحیح نہیں، کیونکہ کبھی غیر انسان کی حمد کی جاتی ہے، **کقول العرب عند الصباح یحمد القوم السری**، نیز حق تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں سے ایک نام حمید بھی ہے۔ جس کی بابت امام رازی اپنی کتاب اللوامع اور تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں **ان حمیداً یصح ان یکون بمعنی حامدای یحمد الا فعال الحسنة وبمعنی محمود قال الشاعر** ؎

ومن یلق خیراً یحمد الناس امره
ومن یغو لا یعدم علی الغی لائماً

(۳) علامہ عبداللطیف بغدادی نے شرح خطب نباتیہ میں بیان کیا ہے۔ کہ حمد و مدح گو متقارب المعنی ہیں مگر حمد میں جو معنی فخامت پائے جاتے ہیں وہ مدح میں نہیں۔ اور حمد کا عقلاء کے ساتھ اختصاص ہے، مدح میں یہ بات نہیں۔ اسی وجہ سے اکثر و بیشتر حمد کا اطلاق خدا

ہی کے لئے ہوتا ہے۔ اور کبھی کبھی مدح کا اطلاق بھی ہوجاتا ہے۔ حضور صلعم نے فرمایا ہے "لا احد احب الیه المدح من الله ولذالک مدح نفسه" امام سیبویہ نے "باب ما ینتصب علی المدح" میں لکھا ہے "الحمد لا یطلق تعظیماً لغیر الله" اور ایک دوسرے باب میں لکھتے ہیں "یقال حمدته اذا جزیته علی حقه ۱۲۔

قوله "سواء" الخ اسم مصدر ہے بمعنی استواء جیسے خیار بمعنی اختیار۔ طلاق بمعنی تطلیق، سراح بمعنی تسریح، سلام بمعنی تسلیم، صلوۃ بمعنی تصلیہ، عون بمعنی اعانت وغیرہ، مصدر اور اسم مصدر کے درمیان فرق یہ ہے کہ مصدر معنی حدثی کے ساتھ ساتھ صیغہ آخر کے لئے ماخذ اشتقاق بھی ہوتا ہے۔ اور اسم مصدر ماخذ اشتقاق نہیں ہوتا بلکہ اس مصدر کے معنی میں ہوتا ہے جو مصدر ماخذ اشتقاق ہوتا ہے۔ پھر جس طرح کسی شئی کو مصدر کے ساتھ موصوف کیا جاسکتا ہے اسی طرح اسم مصدر کے ساتھ بھی کیا جاسکتا ہے۔ قال تعالیٰ: "تعالوا الی کلمة سواء" اور جس طرح مصدر کا تثنیہ وجمع بنانا صحیح نہیں۔ اسی طرح اسم مصدر کا بھی تثنیہ وجمع بنانا صحیح نہیں۔ سواء، اس جگہ خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، اور "تعلق"، فعل نسبت وزمان سے خالی ہونے کی بنا پر بحکم مصدر ہوکر مبتداء ہے۔ جیسا کہ علامہ زمخشری نے "سواء علیهم ء انذر تهم ام لم تنذرهم" کے ذیل میں اس کی تصریح کی ہے پس تقدیر عبارت یوں ہے "تعلقه بالنعمة وتعلقه بغیرها سیأن" اور چونکہ تسویہ مقتضی تعدد ہے۔ اور مقتضی تعدد میں عطف واؤ کے ذریعہ ہوتا ہے جیسے "اصطف هذا وابنی" اس لئے سواء تعلق بالنعمة او بغیرہا میں او کو واؤ کے معنی میں لیا جائے گا۔ علامہ رضی کے نزدیک سواء مبتداء محذوف (الامران) کی خبر ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے "ان تعلق الثناء بالنعمة او بغیر ها فالا مران سواء" پھر اگر سواء کے بعد ہمزہ تسویہ کو صراحۃً ذکر نہ کیا جائے تو اس جملہ کی دلالت شرط مقدر کے جواب پر ہوتی ہے۔ اور اگر ذکر کردیا جائے۔ تو ان کے معنی میں ہوتا ہے، اور اگر لفظ ام کے ساتھ عطف کیا جائے تو او کے معنی میں ہوتا ہے ۱۲۔

(فائدہ): ...... شارح نے اس مقام پر حمد کی جو تعریف کی ہے اس کے درمیان اور مطول میں ذکر کردہ تعریف کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہاں علیٰ قصد التعظیم کی قید ہے۔ علی الجمیل کی نہیں۔ اور مطول میں اس کا عکس ہے۔ پس ثناء باللسان بقصد تعظیم اگر امر جمیل پر ہو تو دونوں تعریفیں صادق ہوں گی۔ اور اگر بقصد تعظیم لاعلی الجمیل تو مطول والی تعریف صادق نہ ہوگی اور اگر ثناء باللسان علی الجمیل لا علی قصد التعظیم ہو تو فقط مطول کی تعریف صادق آئے گی۔

(سوال) حمد کی تعریف میں اگر دونوں قیدوں کو معتبر مانا جائے تو دونوں تعریفوں کا معطل ہونا لازم آتا ہے اور اگر کسی ایک کو معتبر مانا جائے تو دونوں میں سے کوئی ایک تعریف ضرور ناقص ہوگی۔

(جواب) درحقیقت حمد کی تعریف ثناء باللسان علی الجمیل ہی ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں تصریح کی ہے اور جمیل سے مراد جمیل اختیاری ہے جیسا کہ شارح نے حاشیہ کشاف میں تصریح کی ہے۔ لیکن یہاں سواء تعلق بالنعمة او بغیرها پر اکتفاء کرتے ہوئے جمیل اختیاری کی قید کو ذکر نہیں کیا، پھر محمود علیہ کا جمیل ہونا عام ہے خواہ واقعہ اور اعتقاد دونوں کے اعتبار سے جمیل ہو یا حامد اپنی پنداشت میں اس کو جمیل قرار دے رہا ہو۔ پس اگر کوئی شخص کسی ظالم کی قتل نفوس واخذ اموال اور ہتک عزت کے باوجود صیغ حمد کے ساتھ تعریف کرے تو یہ حمد میں داخل ہے، فان الظاهر ان الحامد یجعل المحمود علیه جمیلاً، نیز جمیل اختیار سے مراد یہ ہے کہ باختیار غیر نہ ہو۔ پس حمد صفات باری پر کوئی اشکال نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ صفات باری گو متکلمین کے نزدیک حق تعالیٰ کے اختیار میں نہیں مگر باختیار غیر بھی نہیں ورنہ ذات باری کے ساتھ حادث کا قیام لازم آئے گا۔ محمد حنیف گنگوہی۔

وَالشُّكْرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْ تَعْظِيْمِ الْمُنْعِمِ لِكَوْنِهِ مُنْعِماً سَوَاءٌ كَانَ بِاللِّسَانِ اَوْ بِالْجَنَانِ اَوْ بِالْاَرْكَانِ

اور شکر ایک ایسا فعل ہے جو منعم کی بحیثیت منعم ہونے کے تعظیم کو بتلائے خواہ زبان سے ہو یا دل سے ہو یا اعضاء سے ہو

فَمَوْرِدُ الْحَمْدِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا اللِّسَانُ وَمُتَعَلَّقُهُ يَكُوْنُ النِّعْمَةُ وَغَيْرُهَا وَمُتَعَلَّقُ الشُّكْرِ لَا يَكُوْنُ اِلَّا النِّعْمَةُ

پس حمد کا صدور نہ ہوگا بجز زبان کے ہاں اس کا متعلق نعمت و غیر نعمت دونوں ہو سکتا ہے اور متعلق شکر نہ ہوگا بجز نعمت کے

وَمَوْرِدُهُ يَكُوْنُ اللِّسَانُ وَغَيْرُهُ فَالْحَمْدُ اَعَمُّ مِنَ الشُّكْرِ بِاعْتِبَارِ الْمُتَعَلَّقِ وَاَخَصُّ بِاعْتِبَارِ الْمَوْرِدِ

ہاں اس کا صدور زبان وغیر زبان دونوں سے ہوسکتا ہے پس حمد بمقابلہ شکر متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور صدور کے اعتبار سے خاص

وَالشُّكْرُ بِالْعَكْسِ "لِلّٰهِ" هُوَ اِسْمٌ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَحِقِّ لِجَمِيْعِ الْمَحَامِدِ

اور شکر اس کے برعکس ہے (خدا کیلئے ہیں) وہ یعنی لفظ اللہ ایسی ذات کا اسم (علم) ہے جو واجب الوجود اور تمام تعریفوں کی مستحق ہے

توضیح المبانی:......الجنان: دل، اعتقاد۔ ارکان: جمع رکن، مراد فعل۔ مورد: مصدر میمی بمعنی ورود۔ متعلق: وہ چیز جس کے مقابلہ میں حمد ہو یعنی محمود علیہ۔ ینبی: خبر دیتا ہے۔ عکس: الٹا، مراد عکس عرفی ہے۔ یعنی مخالفت۔

تشریح المعانی:......قولہ والشکر فعل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عام طور سے فعل کا اطلاق قول اور اعتقاد کے مقابل پر ہوتا ہے۔ بنابریں شکر لسانی اور شکر جنانی دونوں کو لفظ فعل شامل نہ ہوا۔ کیونکہ شکر لسانی کو قول کہتے ہیں اور شکر اعتقادی کو کیفیت نفسانیہ، اس لئے سواء کان الخ سے تعمیم کرنا صحیح نہیں۔

جواب یہ ہے کہ یہاں فعل کے متعارف معنی مراد نہیں۔ بلکہ بطریق اصطلاح اہل لغت امر و شان مراد ہے۔ لہذا کوئی اشکال نہیں ۱۲۔

قولہ ینبی عن تعظیم المنعم الخ یعنی شکر ایک ایسا امر ہے جو تعظیم منعم کا پتہ دیتا ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شکر جنانی (اعتقادی) میں نفس شاکر اور نفس معتقد کے لحاظ سے تو تعظیم منعم پر اطلاع کے کوئی معنی ہی نہیں۔ غیر شاکر کے اعتبار سے بھی اس کا تصور نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ غیر شکر کو شاکر کے اعتقاد پر کوئی اطلاع ہی نہیں ہوتی۔ اور اگر شاکر بذریعہ قول یا بذریعہ فعل اپنے اعتقاد پر مطلع کر بھی دے تو اس صورت میں مطلع اس کا قول یا فعل ہوگا۔ نہ کہ شکر جنانی فلا یصح تعمیمه بقوله او بالجنان.

جواب یہ ہے کہ ینبی عن تعظیم المنعم کا مطلب یہ ہے کہ منعم کی عظمت کے اعتقاد پر اس امر کی دلالت اس طور پر ہو کہ جب منبیٔ (مطلع) کا علم ہو تو منبأ عنہ کا بھی علم ہو جائے۔ اور یہ بات شکر جنانی میں موجود ہے۔ کیونکہ بذریعہ الہام یا بذریعہ قول و فعل شاکر کے اعتقاد پر اطلاع ممکن ہے۔ اب اگر اطلاع بذریعہ الہام ہو تو شکر واحد ہوگا۔ اور اگر شاکر کے قول یا فعل کے ذریعہ سے ہو تو دو شکر ہو جائیں گے۔ ایک شاکر کا قول یا فعل اور دوسرا اعتقاد اور یہ دونوں شکر منعم کی تعظیم پر دال ہیں۔ ۱۲

قولہ فالحمد اعم الخ یعنی حمد و شکر کے درمیان مورد و متعلق کے اعتبار سے عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ کہ حمد متعلق کے اعتبار سے عام ہے اور مورد کے اعتبار سے اخص اور شکر متعلق کے اعتبار سے اخص ہے اور مورد کے اعتبار سے عام۔ اور حمد و شکر کے درمیان مفہوم کے اعتبار سے عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ جیسا کہ شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے۔ پس ثناء باللسان اگر بمقابلہ احسان ہو تو حمد اور شکر دونوں پائے جائیں گے۔ اور اگر وصف علم و شجاعت وغیرہ پر ہو تو فقط حمد صادق آئے گی۔ اور اگر ثناء بالجنان بمقابلہ احسان ہو تو فقط شکر صادق آئے گا، پھر درباره تعریف شکر علامہ زمخشری کی عبارت "وھو بالقلب واللسان والجوارح" سے بعض حضرات کا یہ سمجھنا کہ شکر مجموعہ امور ثلثہ قلب ولسان اور جوارح کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ خیال خام ہے کیونکہ عبارت مذکورہ سے موصوف کا مقصد بیان تنویع ہے

لا ما فهمه ذلک البعض، البتہ زمخشری کا شاعر کے قول

افادتکم النعماء منی ثلثة

یدی ولسانی والضمیر المحجبا

سے استدلال صحیح نہیں۔ کیونکہ شعر مذکور میں اس بات سے کوئی تعرض ہی نہیں کہ امور مذکورہ میں سے کسی کو شکر کہا جا سکتا ہے یا نہیں۔ فافہم ۱۲

قوله " هو اسم الخ": اسم کبھی ذات، لقب اور کنیت کے مقابلہ میں آتا ہے۔ اور کبھی بمقابلہ صفت اور کبھی بمقابلہ فعل وحرف۔ یہاں بمقابلہ صفت ہے۔ اور علم مراد ہے۔ شارح نے " **هو اسم للذات الواجب الخ**" سے ایک اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ماہو المختار کو اختیار کیا ہے۔ لفظ اللہ کے بارے میں کئی اعتبار سے اختلاف ہے (۱) عربی ہے یا غیر عربی (۲) جامد ہے یا مشتق۔ (۳) ماخذ اشتقاق کیا ہے (۴) علم ذاتی ہے یا اسم صفتی۔ امام بلخی اور بعض دیگر حضرات اس طرف گئے ہیں کہ یہ لفظ عربی نہیں سریانی ہے۔ سریانی ارض سرمانیہ کی طرف منسوب ہے۔ اور سرمانیہ ایک جزیرہ کا نام ہے جہاں حضرت نوحؑ اور آپ کی قوم قبل از طوفان آباد تھی۔ ابن الانباری اور ابن حبیب وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت آدمؑ کی زبان عربی تھی اور اسی کے ساتھ آپ دنیا میں مبعوث ہوئے تھے۔ مگر بعد میں آپ کی زبان سریانی ہو گئی تھی۔ سریانی زبان کو عربی سے کافی مشابہت ہے۔ یہ لوگ کلمہ کی اخیر میں اکثر الف زیادہ کر دیتے ہیں۔ جیسے لاہا۔ رحمانا، مرحیانا۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ عبرانی یعنی لغت بنی اسرائیل ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دو لغتوں کے درمیان مشابہت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ لفظ عربیت سے نکل جائے۔ **والدليل عليه قوله تعالىٰ. "ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله" وقوله تعالىٰ "هل تعلم له سميا"** پھر جو لوگ عربی جاتے ہیں ان میں سے بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ مشتق ہے **واستدلوا بقول روبه**

لله در الغانيات المده

سبّحن واسترجعن من تألهي

اس میں تألہ مصدر کی صراحت ہے۔ پھر ماخذ اشتقاق میں اختلاف ہے (۱) بعض کے نزدیک الہ (ف) الاہۃ، الوہیۃ سے مشتق ہے بمعنی عبادت کرنا جیسے عبد عبادۃ وعبودیۃ۔ کیونکہ وہی معبود برحق ہے۔ **وعليه قرأة ابن عباسؓ " ويزرک والا هتک ای عبادتک**، پس الہ صفت مشبہ ہے بمعنی مالوہ جیسے کتاب بمعنی مکتوب **(وفيه انه لا يكون حينئذ الهافي الازل)** نیز امام مرزوقی اور صاحب مدارک نے الہ مصدر قرار دیا ہے۔ مگر یہ خلاف مشہور ہے۔ (۲) بعض کے نزدیک اِلہَ (س) الہا بمعنی تحیر سے مشتق ہے۔ کیونکہ ان کی شان کی عظمت اور حقیقت معلوم کرنے میں عقلیں حیران اور بے بس ہیں، اسی کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے ترجیح دی ہے۔ اور ترجمان القرآن جلد اول میں اس پر اپنے مخصوص انداز نگارش میں بڑی دلآویز بحث کی ہے۔ **(وفيه ان الا صل فى الا شتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق)** (۳) بعض کے نزدیک **الهت الىٰ فلان اذا سكنت اليه** سے مشتق ہے۔ کیونکہ دل و دماغ اور عقل کا سکون اسی کے ذکر سے نصیب ہوتا ہے: **قال تعالىٰ:"الا بذكر الله تطمئن القلوب"** (سکون دل خدا ہی کی ذکر سے حاصل ہوتا ہے)۔ (۴) بعض کے نزدیک **اله الرجل يأله اذا فزع من امر نزل به** سے مشتق ہے کیونکہ نزول حوادث میں ہر شخص خدا ہی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور وہی سب کو پناہ دیتا ہے۔ **قال تعالىٰ " وهو يجير ولا يجار عليه " وقال الشاعر ع الهت النيا والحوادث جمة**، (۵) بعض کے نزدیک ولہ (واوی) بمعنی ذہاب عقل سے مشتق ہے جس کی اصل ولاہ تھی۔ واو پر کسرہ ثقیل تھا اس لئے ہمزہ سے بدل دیا۔ جیسے وعاء اور وشاح سے اعاء اور اشاح **(ويرده الجمع على الهه دون اولهه)** (۶) بعض کے نزدیک لاہ یلیہ بمعنی ارتفع واحتجب سے مشتق ہے۔ کیونکہ ذات اقدس انسان کے ادراک اور اس کی سمجھ سے

بالاتر ہے۔ قال تعالیٰ : لا تدرکه الا بصار وهو یدرک الا بصار (اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہوسکتی اور وہ سب نگاہوں کو محیط ہوجاتا ہے۔) وقریٔ شاذاً" وهو الذی فی السماء لاہ"۔

لاہ ربی عن الخلائق طراً

خالق الخلق لا یری ویرانا

اس قول کی نسبت سیبویہ کی طرف کی جاتی ہے، بیضاوی کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ اصل کی رو سے تو یہ مشتق تھا لیکن چونکہ استعمال میں حق تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اس بنا پر علم کے مرتبہ میں ہوگیا، جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ مشتق نہیں ہے ان میں علامہ خلخالی یہ کہتے ہیں کہ ذات واجب کے مفہوم کے لئے علم نہیں ہے۔ بلکہ اسم ہے۔ مگر جمہور علماء امام ابوحنیفہ، امام شافعی، محمد، اشعری، خلیل، مبرد، مازنی زجاج، ابن کسان، خطابی، امام غزالی، امام رازی اور امام الحرمین کے نزدیک لفظ اللہ عربی ہے اور علم ذاتی ہے مشتق نہیں ہے کیونکہ اس اسم کو موصوف قرار دیکر اسماء صفاتی کو اس کی صفت میں ذکر کرتے ہیں۔ اگر یہ مشتق ہوتو اسم صفت ہوگا جو موصوف نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ موصوف تو اسم ذات ہوا کرتا ہے، نیز مشتق ہونے کی صورت میں اس کے معنی کلی ہوں گے۔ پس لا اله الا الله مثبت توحید نہ رہے گا۔ دوسرے یہ کہ خداوند تعالیٰ کے قول "هل تعلم له سمیا" میں بالاتفاق اسم صفتی مراد نہیں ورنہ اس کا کاذب ہونا لازم آئے گا۔ بلکہ اسم علم مراد ہے اور وہ بجز لفظ اللہ کے اور کوئی لفظ نہیں

اللہ اللہ چہ طرفہ نامست ایں حرز دل ورد جاں تمام ست ایں

پھر اس کی اصل یا الہٰ ہے۔ (کما فی الکشاف) یا الاٰہ اصل ہے (کما فی الصحاح) یا لاہ اصل ہے (کما قال به سیبویه) قال میمون بن قیس الا عشی

کحلفه من ابی رباح یشهد هالا هه الکبار

(فائدہ اولیٰ):.....لفظ اللہ کا ذات اقدس کے لئے موضوع ہونا بوضع خداوندی ہے جس کا علم حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو بذریعہ وحی اور عباد صالحین کو بذریعہ الہام کرایا ہے کما قال الکمال ابن الهمام" والخلاف فی الواضع انما هو فی اسماء الا جناس اما اسماء الله والملائکة فالواضع لهما هو الله تعالیٰ اتفاقاً واما اعلام الا شخاص کزید وعمرو فالواضع لهما البشر اتفاقاً ۱۲ ا۔"

(فائدہ ثانیہ):.....لفظ اللہ کے حروف ومعانی کے اسرار و رموز پر بعض اکابر نے مستقل کتابیں لکھی ہیں اور الف کے ظہور و عدم ظہور اور لام کے سکون و تحرک وغیرہ کے حیرت انگیز نکات عجیب طرز کے ساتھ قلم بند کئے ہیں مثلاً جب لفظ اللہ سے ہمزہ کو حذف کر دیا جائے تو للہ باقی رہ جاتا ہے قال تعالیٰ " و لله جنود السمٰوٰت والارض " اور جب لام اول حذف کر دیا جائے تو صرف لہٗ باقی رہ جاتا ہے۔ قال تعالیٰ "وله مافی السموات ومافی الارض" اور اگر دوسرا لام بھی حذف کر دیا جائے تو صرف ہاء مضمومہ رہ جاتی ہے قال تعالیٰ " لا اله الا هو" کیونکہ واؤ زائد ہے۔ اسی وجہ سے ہما اور ہم سے واؤ ساقط ہوجاتا ہے۔ غرض جس طرح باری عزاسمہٗ کی ذات اقدس انوار عظمت کے ساتھ مستور ہے جس کی کنہ تک عقول عباد کی رسائی نہیں۔ اسی طرح اس ذات پر دلالت کرنے والے لفظ پر بھی اشعۂ انوار کا ایسا انعکاس ہے جس کی طرف امعان نظر کی تاب نہیں و القصور فی القابل لافی الفاعل۔

توهمت قدما ان لیلیٰ بترقعت وان حجابا دونها یمنع اللثما

فلاحت فلا والله ما ثم حاجب سوی ان طرف کان عن حسنها عمی

۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ الواجب الوجود الخ شارح نے یہاں دو وصف ذکر کئے ہیں (۱) وجوب ذاتی، (۲) استجماع جمیع محامد، اول اس لئے کہ جملہ صفات کمالیہ وجوب ذاتی پر متفرع ہیں بایں تفصیل کہ صفات باعتبار خوبی تین قسم پر ہیں کمالیہ، ناقصہ، نہ کمالیہ اور نہ ناقصہ، آخری دو قسمیں اللہ رب العزت کی طرف منسوب ہونے کے لائق نہیں اور قسم اول اسی میں متحقق ہو سکتی ہے جو وجوب ذاتی کے ساتھ خود متصف ہو۔ مثلاً علم بایں معنی وصف کمال ہے کہ وہ تفصیلی ہے ازلی ہے ابدی محیط ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اسی چیز میں ہو سکتا ہے جو بذات خود واجب ہو یہی وجہ ہے کہ ممکن اور حادث کا علم وصف کمال نہیں کیونکہ یہ امور مذکورہ کا فاقد ہے۔ دوام اس لئے کہ ہر کمال مستحق حمد ہے۔ اور جملہ صفات کمالیہ چونکہ باری عزاسمہ کی ذات مقدسہ میں بذریعہ اتم متحقق ہیں لہذا وہی مستحق جمیع محامد ہوگا۔ پھر اس میں ایک لطیف اشارہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا علم صفات کمالیہ کا مستجمع ہے اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ اس علم کے ضمن میں مشہور ہے حتی کہ جب یہ علم جلالت اطلاق کیا جائے تو اس کے ضمن میں جملہ صفات کے ساتھ اتصاف بھی سمجھا جاتا ہے جیسے حاتم جو جود کے ساتھ مشہور ہے جب اس پر لفظ حاتم بولا جاتا ہے تو فوراً اس کے ضمن میں وصف جود بھی سمجھا جاتا ہے۔ ۱۲

وَالْعُدُوْلُ اِلَى الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ لِلدِّلَالَةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ وَتَقْدِيْمُ الْحَمْدِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُ اَهَمُّ نَظْراً

اور تجاوز کرنا جملہ اسمیہ کی طرف دوام وثبات پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے اور حمد کو مقدم کرنا بایں اعتبار ہے کہ تقدیم حمد اہم ہے اس لحاظ سے

اِلَى كَوْنِ الْمَقَامِ مَقَامَ الْحَمْدِ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِيْ تَقْدِيْمِ الْفِعْلِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى

کہ مقام مقام تعریف ہے جیسا کہ گئے ہیں صاحب کشاف اس کی طرف فعل کے مقدم کرنے میں خداوند تعالیٰ کے قول اقرأ الخ میں

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ وَاِنْ كَانَ ذِكْرُ اللّٰهِ اَهَمَّ نَظْراً اِلٰى ذَاتِهٖ "عَلٰى مَا اَنْعَمَ" اَىْ عَلٰى اِنْعَامِهٖ

اگرچہ لفظ اللہ کا ذکر کرنا باعتبار ذات اہم ہے (اوپر اس کے انعام کے)

قولہ والعدول الخ یعنی جملہ الحمد للہ اصل میں جملہ فعلیہ تھا ای حمدت اللہ حمداً۔ اور یہ بنا پر مشہور ثبوت و دوام پر دلالت نہیں کرتا اور یہاں مقصود دوام ہے۔ کیونکہ مقام تعریف کا ہے۔ اس لئے جملہ فعلیہ کو اسمیہ سے بدل دیا۔ بایں طور کہ فعل کو مع فاعل کے حذف کر دیا اور مصدر مرفوع کو اس کی جگہ قائم کر دیا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ جملہ اسمیہ دوام وثبوت پر دلالت کرتا ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ شیخ عبدالقاہر نے صاف تحریر کیا ہے کہ جملہ اسمیہ مثلاً زید منطلق، عمرو طویل، بکر قصیر فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے، استمرار و دوام قطعاً اس کا مدلول نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ جملہ اسمیہ دو دلالتوں پر مشتمل ہوتا ہے، لفظی، عقلی، لفظی کے لحاظ سے فقط ثبوت پر دلالت کرتا ہے اور عقلی یا دیگر قرائن خارجیہ کے لحاظ سے دوام و استمرار پر، جیسا کہ شیخ رضی نے صفت مشبہ میں بیان کیا ہے۔ کہ صفت مشبہ جب کہ تجدید اور حدوث پر دلالت نہیں کرتی تو بمقتضائے عقل دوام پر دلالت کرے گی۔ کیونکہ اصل ہر ایسی چیز میں جو کہ ثابت ہے دوام و استمرار ہے۔

(سوال) "الحمد للہ" وہ جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ظرف حکمی ہے۔ اور علماء فن نے تصریح کی ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو جیسے زید قام وہ فعلیہ کی طرح تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ اور وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہوتی ہے وہ ظرف بھی چونکہ فعل ہی کے

---

(۱) ليس متعلقاً بالحمد على ان لله خبر لئلا يلزم الاخبار عن المصدر قبل تمام عمله بل هو اما متعلق بمحذوف خبر بعد خبر اى كائن على انعامه فيكون مشيراً الى استحقاقه تعالىٰ الحمد على صفاته كما يستحقه لذاته اومتعلق بمحذوف خبر ولله صلة الحمد اومتعلق بمحذوف مستأنف اى احمده على ما انعم (دسوقى) وفى حاشية عبد الحكيم كلمة على متعلقة بقول الحمد لله باعتبار الاثبات لان القيد المذكور بعد الجملة " قد يكون قيدا للمسند كما فى ضربت زيداً بالسوط وقد يكون لثبوته كما فى ضربت زيداً قائماً وقديكون لاثباته كما فى ما نحن فيه فكأنه قيل اثبت هذا الحمد اعنى الحمد لله على مقابلة الا نعام ۱۲ .

ساتھ مقدر ہوتا ہے۔لہذا اس جملۂ اسمیہ کا حکم بھی اس جملۂ اسمیہ کی طرح ہوگا جس کی خبر صریح جملہ فعلیہ ہو۔پس ثابت ہوا کہ جملہ " الحمد للہ تجدید و حدوث حمد" پر دلالت کرتا ہے نہ کہ دوام پر۔

(جواب) یہ ہے کہ وہ جملہ اسمیہ جس کی خبر ظرف ہو وہ اس وقت تجدد پر دلالت کرتا ہے جب وہاں قرینہ دوام موجود نہ ہو۔اور اگر قرینہ موجود ہو جیسے عدول الی الاسمیہ وغیرہ تو اس پر حمل کرلیا جائے گا۔(تسہیل مختصراً)

قولہ " وتقدیم الحمد " دفع دخل مقدر ہے۔جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ حمد وصف پر دلالت کرتا ہے اور لفظ اللہ ذات پر۔اور ذات طبعاً مقدم ہے۔لہذا ذکراً بھی مقدم کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں تقدیم حمد اس وجہ سے نہیں بلکہ اہتمام مقدم کی وجہ سے ہے۔کہ مقام مقام حمد ہے۔جیسا کہ صاحب کشاف نے آیت" **اقرأ باسم ربک**" میں تقدیم قراءۃ کی وجہ لکھی ہے۔کہ اہتمام ذاتی تو اسی کا مقتضی تھا۔کہ قراءۃ کو پیچھے کیا جائے لیکن مقام چونکہ مقام قراءۃ ہے۔اس لئے قراءت کو مقدم کیا گیا۔

(سوال) اہتمام بواسطہ مقام عارضی ہے۔اور لفظ اللہ کا اہتمام ذاتی ہے۔پس اہتمام ذاتی کی رعایت ہونی چاہئے تھی۔

(جواب) بلاغت مقتضی مقام کی رعایت کا نام ہے۔نہ کہ امور ذاتیہ کی رعایت کا۔یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات اہمیت نسبیہ کی وجہ سے امور ذاتیہ کو حذف کر دیتے ہیں جیسے مبتداء کو باب اسناد میں رکن اعظم قرار دیا جاتا ہے۔

اس کے باوجود اگر کوئی شئی اس کے وجود پر دال ہو تو اس کو حذف کر دیتے ہیں دوسرے یہ کہ یہاں اہتمام ذاتی وعارضی دونوں باہم متعارض ہیں۔" **واذا تعارضا تساقطا.**"اور جب دونوں ساقط ہوئے تو اصل کی رو سے الحمد ہی کو مقدم ہونا چاہئے تھا۔کیونکہ اصل مبتداء میں بالخصوص جب کہ وہ قائم مقام عامل بھی ہو تقدیم ہے۔

تنبیہ:......شارح نے علامہ زمخشری کا قول جو نظیر میں پیش کیا ہے یہ اس وقت ہے جب لفظ "باسم" کو پہلے "اقرأ" سے متعلق مانا جائے۔جیسا کہ زمخشری کی رائے ہے۔اور اگر ثانی "اقرأ" سے متعلق مانا جائے۔اور اول کو لازم کے مرتبہ میں رکھا جائے جیسا کہ صاحب مفتاح وغیرہ کا قول ہے تو اس وقت مما نحن فیہ کی نظیر نہ ہوگی۔

قولہ" ای علی انعامہ" الخ اس تفسیر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ "ماانعم" میں "ما" مصدریہ ہے۔اور علیٰ **تعلیلیۃ کما فی قولہ تعالیٰ " لتکبروا اللہ علی ما ھداکم"** خواہ اس کا مصدر ہونا حقیقۃً ہو یا منعم بہ کے معنی میں ہو (مگر یہ اس وقت ہے جب مصدر مجازی کے ساتھ فعل واداۃ کا اخلال جائز قرار دیا جائے جیسا کہ بعض لوگوں کا قول ہے) موصولہ یا موصوفہ نہیں ورنہ لفظاً ومعنیً ہر دو اعتبار سے خرابی لازم آئے گی، لفظی خرابی تو یہ ہے کہ اگر ما موصولہ مانا جائے تو صلہ میں عائد محذوف ماننا پڑے گا اور مابعد کا جملہ " **علم من البیان ما لم نعلم**"اس پر معطوف ہے۔اب یا تو اس میں بھی عائد محذوف مانا جائے اور علم بہ کے معنی میں لیا جائے یا ثانیہ کی وجہ سے اول کو بھی عائد سے مستغنی مانا جائے۔اور یہ دونوں وجہیں ضعیف ہیں اس لئے کہ جملہ ثانیہ میں تو حذف عائد کے کوئی معنی ہی نہیں۔کیونکہ علم کا مفعول مالم نعلم موجود ہے، جملہ اولیٰ میں بھی حذف عائد کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔کیونکہ حذف عائد وہاں ہوسکتا ہے جہاں موصول اور عائد کا جار متحد ہو۔اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ اسم موصول علیٰ حرف جار کی وجہ سے مجرور ہے اور عائد با کی وجہ سے۔پس موصول وعائد کا جار متحد نہ ہوا۔اس لئے حذف جائز نہ ہوگا۔"(البتہ حافظ سیوطیؒ نے بعض نحویوں سے نقل کیا ہے کہ اگر حرف جار متعین ہو تو حذف عائد جائز ہے) نیز لفظ "انعم" کا منعم بہ کی جانب متعدی بنفسہ ہونا لازم آئے گا۔اور یہ اس کے استعمال اکثری کے خلاف ہے۔کیونکہ انعم کثرو بیشتر با کے ذریعہ سے متعدی ہوتا ہے۔اگر کوئی شخص یہ کہے کہ " **مالم نعلم**" میں تقدیر عائد بایں طور ممکن ہے کہ عبارت مقدرہ" **علمه**

من البیان مالم نعلم" میں مالم نعلم کو ضمیر سے بدل کہا جائے یا مبتدا محذوف کی خبر یا فعل مقدر اعنی کا مفعول قرار دیا جائے۔
(جواب) یہ ہے کہ پہلی صورتمیں مبدل منہ کا حذف لازم آتا ہے۔ جو ابن حاجب کے نزدیک مطلقاً اور جمہور کے نزدیک غیر انشاء میں جائز نہیں۔ اور دوسری صورت میں بلا دلیل معتد بہ حذف مبتدا یا حذف فعل لازم آتا ہے۔ جو قطعاً مناسب نہیں۔ معنوی خرابی یہ ہے کہ اگر ما مصدریہ بنائیں تو حمد انعام پر ہوگی جو منعم کے اوصاف سے ہے۔ اور اگر موصولہ بنائیں تو حمد نفس نعمت پر ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ اول بہتر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں انعام پر حمد بلا واسطہ ہے ۱۲۔

وَلَمْ يَتعرَّضْ لِلْمُنْعِمِ بِهٖ اِيْهاماً لِقُصُوْرِ الْعِبارَةِ عَنِ الاِحاطَةِ بِهٖ وَلِئَلاَّ يَتوَهَّمَ اِخْتِصاصُهٗ

اور منعم بہ سے تعرض نہ کرنا اس بات کو بتلانیکے لئے ہے کہ عبارت قاصر ہے اس کے احاطہ سے اور تا کہ وہم نہ کیا جائے اس کے اختصاص کا

بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ "وَعَلَّمَ" مِنْ عَطْفِ الْخاصِّ عَلَى الْعامِ رِعَايَةً لِبَراعَةِ الاِسْتِهْلاَلِ وَتَنْبِيهاً عَلٰى فَضِيْلَةِ

کسی ایک ہی شئ کیساتھ (وعلم) از قبیل عطف خاص علی العام ہے براعت استہلال کی رعایت کے لئے اور نعمت بیان کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لئے

نِعْمَةِ الْبَيانِ "مِنَ الْبَيانِ" بَيانٌ لِقَوْلِهٖ "مالَمْ نَعْلَمْ" قُدِّمَ رِعَايَةً لِلسَّجْعِ وَالْبَيانُ هُوَ الْمَنْطِقُ الْفَصِيْحُ الْمُعْرِبُ

من البیان بیان ہے مصنف کے قول مالم نعلم کا رعایت سجع کی وجہ سے مقدم کردیا گیا، بیان وہ کلام فصیح ہے جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو

عَمَّا فِي الضَّمِيْرِ "وَالصَّلٰوةُ عَلٰى سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ خَيْرِ مَنْ نَطَقَ بِالصَّوابِ"

اور رحمت کاملہ نازل ہو ہمارے سردار محمد ﷺ پر جو بہترین ان لوگوں کے ہیں جنہوں نے صحیح بات کہی

"وَاَفْضَلِ مَنْ اُوْتِيَ الْحِكْمَةَ" هِيَ عِلْمُ الشَّرائِعِ وَكُلُّ كَلامٍ وَافَقَ الْحَقَّ

اور افضل ترین ان لوگوں کے ہیں جن کو حکمت دی گئی وہ (حکمت) علم شرائع اور ہر اس کلام کو کہتے ہیں جو موافق حق ہو

وَتُرِكَ فَاعِلُ الاِيْتاءِ لِاَنَّ هٰذَا الْفِعْلَ لاَ يَصْلَحُ اِلاَّ لِلّٰهِ

اور ایتاء کے فاعل کو ترک کردیا گیا اس واسطے کہ یہ فعل بجز خدا کے اور کسی سے ہو ہی نہیں سکتا۔

توضیح المبانی: ...... منعم بہ: نعمت۔ ایہاماً: وہم ڈالنا۔ احاطہ: گھیرنا۔ براعۃ: برتری وفوقیت۔ استہلال: لغۃً بوقت ولادت بچہ کی پہلی آواز بعدہٗ ہر اول شئ کو کہنے لگے۔ چنانچہ پہلی بارش کو ہلل اور اول ماہ کو مستہل شہر کہتے ہیں اصطلاحاً۔
مقصود سے قبل ایسی چیزوں کا ذکر کرنا جو مقصود کے مناسب اور اس کی طرف مشیر ہوں۔ سجع: فقروں کا ایک حرف یا کلمہ پر ختم ہونا معرب: دلالت وضعیہ کے ساتھ مافی الضمیر کو ظاہر کرنا۔ سید: "سادفی قومه" سے ہے۔ وہ شخص جو اپنی قوم میں ہر اعتبار سے کامل ہو سردار۔

تشریح المعانی: ...... قولہ "ولم یتعرض" الخ سوال کا جواب ہے۔
(سوال) یہی کہ ماتن نے منعم بہ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟
(جواب) منعم بہ کے ذکر کی چار صورتیں ہیں۔ منعم کے تمام افراد کو ذکر کیا جائے یا بعض کو، ان میں سے ہر ایک اجمالاً ذکر کیا جائے یا تفصیلاً۔ مصنف نے منعم بہ کے تمام افراد کو تو اس لئے ذکر نہیں کیا۔ کہ تمام نعمتوں کے احاطہ سے عبارت قاصر ہے اور بعض کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ جس ایک کا نام لیتا تو یہ وہم پڑتا۔ کہ شاید خداوند تعالیٰ اسی وصف کی وجہ سے مستحق حمد ہیں مثلاً اگر یوں کہا جاتا کہ "الحمد لله علی ما خلق" تو وہم پڑتا کہ استحقاق حمد صرف اس لئے ہے کہ وہ خالق ہے نہ یہ کہ وہ رزاق ہے غفور ہے، رحیم ہے، حالانکہ وہ ان اوصاف

کی وجہ سے بھی مستحق حمد ہے۔

(سوال ۱) احاطہ سے مراد اگر احاطہ اجمالی ہو تو یہ تو ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے "الحمد لله علی جمیع النعم" اور اگر احاطہ تفصیلی مراد ہو تو عبارت میں حقیقۃً قصور ہے نہ کہ ایہاماً۔

(جواب) احاطہ اجمالی میں گو حقیقۃً قصور نہیں لیکن ایہام ضرور ہے۔ اسی طرح احاطہ تفصیلی میں بھی چونکہ حذف منعم بہ قصور عبارت پر قطعاً دال نہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے منعم بہ کو حذف کر دیا ہو نہ کہ قصور عبارت کی وجہ سے لہذا ایہام ہی رہا۔

(سوال ۲) ماتن نے منعم بہ کو اجمالاً تو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ فاعل کی طرف مصدر کی اضافت کرنے سے جو عموم انعام مستفاد ہوتا ہے وہ منعم بہ کی عمومیت کو مستلزم ہے۔

(جواب) عدم ذکر سے مراد ذکر صریحی ہے۔

(سوال) بعض منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً بھی موجود ہے جیسا کہ "وعلم من البیان مالم نعلم" سے ظاہر ہے۔

(جواب) صراحۃً ذکر نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابتداء کلام میں بوقت ذکر انعام منعم بہ کا تذکرہ صراحۃً نہیں ہے ۱۲۔

قولہ" من عطف الخاص "الخ نعمت بیان بفحوائے قول باری " خلق الا نسان علمه البیان" منجملہ انعامات خداوندی ایک نعمت عظمیٰ ہے بناء علیہ مصنف نے اس کو بطریق عطف خاص علی العام ذکر کیا ہے جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول رعایت براعت استہلال دوم فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ، براعت استہلال تو بایں طور ہے کہ یہاں مصنف نے لفظ بیان اختیار کیا ہے جس کے معنی ہیں وہ کلام فصیح جو مافی الضمیر کو ظاہر کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ مصنف کی یہ کتاب علم معانی، علم بیان، علم بدیع میں ہے جن کا تعلق اسی بیان مذکور سے ہے، فضیلت نعمت بیان پر تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عام کے بعد (بطریق عطف) خاص کا ذکر کرنا اس بات پر دال ہے کہ خاص اپنے شرف وکمال میں اس مرتبہ کو پہنچ گیا کہ گویا وہ افراد عام میں داخل ہی نہیں۔ اس لئے کہ عطف معطوف ومعطوف علیہ کے درمیان مقتضی مغایرت ہوتا ہے۔ والمغایرة تحصل ولو بالعظم علی طریقة قوله

فان تفق الا نام وانت منهم فان المسک بعض دم الغزال

(فائدہ):......عرب کا ایک طریقہ ہے کہ عام پر عطف کر کے خاص کو ذکر کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ اس کو خاص اہمیت حاصل ہے جیسے " حافظو اعلی الصلوات والصلوۃ الوسطی'' امام ابو منصور ثعالبی نے "فقه اللغة" میں اس موقعہ پر اس آیت کو پیش کیا ہے "فیهما فاکهة ونخل ورمان" قرآن شریف میں دوسری جگہ ہے " ان للمتقین مفازاً" کامیابی میں باغ و بہار داخل ہیں لیکن فرمایا "حدائق" حدائق میں انگور داخل ہیں لیکن اہمیت کی وجہ سے فرمایا "واعنابا" مفاز میں کواعب اتراب اور جام شراب بھی داخل ہیں لیکن پھر فرمایا "وکواعب اترابا وکأسا دهاقا" اس تفصیل سے آنکھوں کے سامنے جنت کی تصویر پھر جاتی ہے اور مشتاقوں کے دلوں میں جنت کی آرزو لہریں لینے لگتی ہے۔ اسی طرح علم بیان اللہ کے انعامات میں داخل ہے لیکن اہمیت کی وجہ سے ذکر کر دیا گیا۔ ۱۲ تائید الفتاح.

قولہ"ما لم نعلم" الخ" مالم نعلم" میں زمان سابق کے لحاظ سے علم کی نفی بذریعہ 'لم' کے کی گئی ہے اس کا استعمال دو طرح سے ہے اول نفی بوقت کلام متصل بالحال یعنی زمان سابق سے لے کر تکلم کے زمانہ کے ساتھ ساتھ کسی شئی کی نفی ہو جیسے " لم یقم زید امس" دوسرے نفی منفصل عن الحال جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " علم الا نسان مالم یعلم" اور کبھی باستعمال واحد دونوں کے لئے بھی استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول" وعلمتم مالم تعلموا انتم ولا آبائکم" کہ اس میں مخاطبین سے علم کی نفی منقطع ہے اور ان کے آباء سے نفی متصل، مصنف کے قول " مالم نعلم" میں نفی منفصل عن الحال ہے اور قرینہ یہ ہے کہ یہاں اس علم پر تعریف کی جا رہی ہے جو

بوقت کلام موجود ہے، ہاں اگر" مالم نعلم" کے بجائے " مالم نکن نعلم" ہوتا تو مراد اور واضح ہوجاتی، کقوله تعالیٰ " وعلمک مالم تکن تعلم " کیونکہ لفظ کان عموماً مشعر بالانقطاع ہوتا ہے۔ پھر ابن مالک وغیرہ کا شاعر کے قول

وکنت اذ کنت الٰهی وحدکا　　　لم یک شئ یا الٰهی قبلکا

......کو مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں فان کون الشئی لم یکن قبله نفی متصل ۱۲ ۔

قوله قدم رعايةً للسجع الخ یعنی لفظ من البیان "مالم نعلم" کا بیان ہے جس کو رعایت سجع کی خاطر مقدم کر دیا کیونکہ جملہ اولیٰ "الحمد للہ علیٰ ما انعم" کا آخری حرف میم ہے، پھر شارح کے قول "قدم رعایۃ للسجع" سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر من البیان کو مقدم نہ کیا جائے تو سجع فوت ہوجائے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ تقدیم کے بغیر بھی سجع کی رعایت ممکن ہے۔ مثلاً یوں کہا جائے "ومالم نعلم من البیان علم" جواب یہ ہے کہ یہاں تقدیم سے مراد عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے صرف مبین پر مقدم کرنا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ عامل کو اس کے مرتبہ میں رکھتے ہوئے تقدیم مذکور کے بغیر سجع کی رعایت ناممکن ہے۔ علامہ قاسمی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ لفظ علم کو مؤخر کرنے کی صورت میں صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ لفظ علم "انعم" پر معطوف ہے اور انعم کلمہ ما کا صلہ ہے۔ اور مالم نعلم اس کا مفعول ہے۔ اور صلہ پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ اس واسطے کہ موصول پر معمول صلہ کا مقدم ہونا ممنوع ہے جیسے جاء زید : الذی ضرب. صلہ پر مقدم ہونا ممنوع نہیں جیسے جاء الذی زیدا ضرب ۱۲ قوله والصلوٰة الخ جملہ صلوٰۃ کا انشائیہ ہونا ہی ظاہر ہے۔ کیونکہ اس سے حضور ﷺ کے لئے طلب دعاء یا طلب رحمت مقصود ہے۔ صحابہ کرام کے سوال " کیف نصلی علیک یا رسول الله " کے جواب میں آپ کا ارشاد " قولوا اللّٰھم صل علی محمد ۱۵ " اسی کا مؤید ہے پس یہ از قبیل عطف انشاء برانشاء ہے۔ ہاں اگر جملہ حمد کو خبریہ قرار دیا جائے تو پھر والصلوٰۃ میں واؤ کو واو استینافیہ مان کر جملہ صلوٰۃ کو مستانفہ کہا جائے گا (وقول المغنی واو الا ستیناف هی الداخلة علی مضارع مرفوع یظهر جزمه، ونصبی اغلبی) یا واؤ عاطفہ مان کر بتقدیر قول جملہ خبریہ کہا جائے گا۔ ای اقول الصلوٰة ۱۵ ۱۲ ۔

قوله "علی سیدنا " الخ لفظ "سید" کا استعمال خدا کے لئے خاص ہے یا نہیں، ابن منیر نے مصفی میں تین قول ذکر کئے ہیں۔ (۱) اس کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر نہیں کیا جاسکتا (۲) اس کا اطلاق خدا ہی پر کیا جاسکتا ہے کسی دوسرے پر نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ صحابہؓ نے حضور صلعم کو "یا سیدنا" کہہ کر پکارا تو آپ نے فرمایا "السید ھو اللہ" (۳) سب پر اطلاق کیا جاسکتا ہے اور تحقیق بھی یہی ہے۔ جیسا کہ ابن مسعود و ابن عمرو سے مروی ہے۔ اور قرآن وحدیث کی اس پر شہادت ہے۔ قال تعالیٰ " وسیداً وحصوراً " وایضا سید ہالدی الباب" وقال صلعم " انا سید ولد آدم ولا فخر" قوموا الی سید کم، امام نحاس سے کتاب الاذکار میں منقول ہے کہ لفظ سید غیر اللہ پر اس وقت بولا جاسکتا ہے۔ جب وہ غیر معرف ہو، امام نووی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے وہ معرف باللام ہونے کی صورت میں بھی جائز ہے ۱۲۔

" قوله خیر من نطق " الخ ماتن نے حضور ﷺ کے تمام اوصاف پر ان دو وصفوں کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ جملہ حمد میں نعمت بیان کا تذکرہ ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ان دو وصفوں کو مناسبت ہے۔ پھر اس کی تعبیر لفظ تکلم یا قول وغیرہ سے نہیں کی بلکہ لفظ نطق اختیار کیا ہے اس لئے کہ اس میں آیت '' وما ینطق عن الهوی" کی موافقت بھی ہے۔ اور مذکورشدہ نعمت بیان کیساتھ مناسبت بھی۔ " لان البیان هو المنطق الفصیح ۱۵ " نیز تعبیر مذکور میں وہ عموم و اطلاق بھی نہیں۔ جس کی وجہ سے کلام مذکور کا ذات اقدس عزاسمہ پر شمول لازم آئے۔ اور پھر احتیاج تخصیص ہو۔ بخلاف قول و تکلم کے کہ اس میں یہ تعمیم موجود ہے۔ پھر اگر تکلم یا قال کہتے تو یہ کلام خداوند تعالیٰ کو بھی شامل ہوتا۔ کیونکہ تکلم بالصواب یہاں بھی موجود ہے۔ اب یا تو کلام میں عام خص منه البعض کی تاویل کی جاتی یا عبارت میں قید محذوف کا اعتبار کیا جاتا ای تکلم من الخلق ۱۲ ۔

قولہ ھی علم الشرائع الخ ہی ضمیر کا مرجع لفظ حکمۃ ہے جو فعلۃ کے وزن پر ہے۔اور حکم سے مشتق ہے۔ جیسے نحل سے نحلۃ اس کے معنی احکام واتقان کے ہیں۔ علم و عمل اور قول میں ہو یا کسی ایک میں۔ رجل حکیم، کامل العقل اور مصیب الرائ کو کہتے ہیں۔ پھر صیغہ فعیل کبھی فاعل کے معنی میں ہوتا ہے جیسے رجل حکیم .اور کبھی مفعول کے معنی میں جیسے آیت " فیھایفرق کل امر حکیم، ای محکم "لفظ حکمۃ قرآن پاک میں کئی جگہ آیا ہے۔ اور مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے۔ حضرت مقاتل سے مروی ہے کہ قرآن میں اس کی تفسیر چار وجوہ سے منقول ہے۔ اول مواعظ قرآن جیسے بقرہ میں ہے۔"وما انزل علیکم من الکتاب والحکمۃیعظکم بہ" نسائی شریف میں ہے۔وما انزل علیکم من الکتاب والحکمۃ یعنی المواعظ . دوم علم وفہم جیسے سورۂ انعام میں ہے " اولئک الذین آتینھم الکتاب والحکم" سوم نبوت جیسے سورۂ نساء میں ہے" فقد آتینا آل ابراہیم الکتاب والحکمۃ" سورۂ ص میں ہے "وآتینہ الحکمۃ وفصل الخطاب "سورۂ بقرہ میں ہے "وآتاہ اللہ الملک والحکمۃ" چہارم قرآن ابن مردویہ نے جویبر کے طریق پر بواسطہ ضحاک حضرت ابن عباسؓ سے قول باری" یؤ تی الحکمۃ من یشاء" کے بارے میں مرفوعاً روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اس سے مراد قرآن ہے، ابن عباس کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتا ہے اس کو تفسیر قرآن کا ملکہ عطاء فرماتا ہے۔ ورنہ قرآن تو نیک وبد سب ہی طرح کے لوگ پڑھتے ہیں۔ قال ابن ورید کل کلمۃ وعظتک اودعتک الیٰ مکرمۃ اونھتک عن قبیح فھی حکمۃ، بحر میں ہے کہ لفظ حکمۃ کے معنی میں اہل عرب کے انتیس قول ہیں، علامہ زمخشری نے اس کی تفسیر علم شرائع سے کی ہے، شارح نے " ھی علم الشرائع" اھ سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے، علم شرائع سے مراد اگر مسائل شرع ہوں تو شرائع کی جانب علم کی اضافت بیانیہ ہوگی۔ اور اگر علم بمعنی الادراک ہو تو اضافت لامیہ اور اگر بمعنی الملکۃ ہو تو اضافت منیہ۔ وکل کلام وافق الحق کا عطف علم الشرائع پر از قبیل عطف عام علی الخاص ہے کیونکہ ہمارا قول "ایک دو کا آدھا ہے" نفس الامر کے تو موافق ہے مگر شریعت نہیں ۱۲۔

" قولہ و ترک فاعل الخ" دفع مقدر ہے، تقریر یہ ہے کہ اوتی فعل مجہول کی ضمیر غائب کا مرجع مقدم ہونا چاہئے تھا حالانکہ نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہے کیونکہ یہ فعل خدا کے سوا اور کسی سے متصور ہو ہی نہیں سکتا گویا اس کا مرجع متعین ہے۔ لہذا ذکر کی ضرورت نہیں ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَفَصلَ[1] الخِطَابِ" اَیِ الْخِطَابَ الْمَفْصُوْلَ الْبَیِّنَ الَّذِیْ یَتَبَیَّنُهٗ مَنْ یُّخَاطَبُ بِهٖ وَلَا یَلْتَبِسُ عَلَیْهِ

اور فصل خطاب یعنی وہ واضح کلام جس کو سمجھ جائے ہر وہ شخص جس سے خطاب کیا جائے اور اس پر مشتبہ نہ ہو

اَوِ الْخِطَابَ الْفَاصِلَ بَیْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ "وَعَلٰی اٰلِهٖ" اَصْلُهٗ اَهْلٌ بِدَلِیْلِ اُهَیْلٍ

یا وہ کلام جو حق و باطل کے درمیان فیصلہ کرنے والا ہو (اور آپ کی آل پر) آل کی اصل اہل ہے اہیل کی دلیل سے

خُصَّ اِسْتِعْمَالُهٗ فِی الْاَشْرَافِ وَاُولِی الْخَطَرِ "اَلْاَطْهَارِ[2]" جَمْعُ طَاهِرٍ كَصَاحِبٍ وَاَصْحَابٍ

خاص کر دیا گیا ہے اس کا استعمال اہل شرافت اور عظمت والوں میں، اطہار طاہر کی جمع ہے جیسے صاحب کی جمع اصحاب

"وَصَحَابَتِهِ الْاَخْیَارِ" جَمْعُ خَیِّرٍ بِالتَّشْدِیْدِ.

(اور آپ کے دیندار صحابہ پر) اخیار خیر بالتشدید کی جمع ہے

---

(۱) یحمل انه عطف علی او تی الحکمة بناء علی ان فصل ماضی علی وزن ضرب والخطاب مفعوله فیکون جملة فعلیةویحتمل العطف علی الحکمة عطف مفرد علی مفرد بناء علیٰ ان فصل مصدر و هوا لذی مشی علیه الشـ ۱۲ دسوقی.

(۲) ای الطاهرین من وصم الشقاوة فهو جمع طاهر علی غیر قیاس وفیه ایماء الی قوله تعالیٰ " انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت ویطهر کم تطهیرا" وقوله الاخیار ای المختارین وفیه ایماء الی قوله تعالیٰ" کنتم خیر امةاخرجت للناس " وقد تبین بما اشیر الیه حسن الآیتین وجه تخصیص الآل بالوصف بالا طهار و الصحابة بالوصف بالاخیار ۱۲ مواهب الفتاح.

توضیح المبانی:......'خطاب' وہ کلام جس سے خطاب کیا جاتا ہے، بیّنہ: تبینت الشئی سے ماخوذ ہے، واضح پانا، یعنی آپ کا بیان وہ واضح ہے جس میں نہ کوئی ابہام ہے نہ صعوبت فہم۔

تشریح المعانی:......قولہ "ای الخطاب " یعنی لفظ فصل اور لفظ خطاب اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہیں جن کا حمل من موصولہ پر (جس سے مراد ذات ہے) نہیں ہوسکتا، نیز فصل خطاب سے مراد بتصریح شارح معجزہ قرآن ہے اور فصل خطاب بمعنی مصدری اس کے مناسب نہیں لیکن اس جگہ مصدر بمعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہے ای الفاصل او المفصول. اسی طرح خطاب سے مراد وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جائے۔ مصدری معنی مراد نہیں۔ پھر فصل اور خطاب بمعنی اسم فاعل ہو یا بمعنی اسم مفعول بہر دو صورت فصل مصدر کی اضافت خطاب کی جانب صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ "آپ افضل ترین ان حضرات کے ہیں جو وہ کلام عنایت کیے گئے جو حق و باطل، صحیح و فاسد، صواب و خطا کے درمیان فیصلہ کرتا ہے۔ نیز فصل خطاب سے مراد وہ خطاب بھی ہوسکتا ہے جس میں نہ اختصار مخل ہو نہ اشباع ممل جیسا کہ آپ کے کلام کے وصف میں بعض روایات میں ہے" لا تدر ولا ھذر" بر تقدیر ثانی معنی یہ ہیں کہ "آپ بہترین ان حضرات کے ہیں جو کہ ایسا کلام مفصول دیئے گئے ہیں کہ مخاطب اس کو سنتے ہی سمجھ جائے اور اس پر مشتبہ نہ ہو، اور اگر فصل و خطاب کو مصدریت پر رکھتے ہوئے اس کی اضافت بطریق مجاز " جرد قطیفة" اور "اخلاق ثیاب" کی طرح مانی جائے تو یہ بھی ہوسکتا ہے۔ اس وقت فصل خطاب کی اصل خطاب فصل ہوگی جیسے زید عدل، اہل معانی کے مذہب کے اعتبار سے یہی معنی مناسب ہیں کیونکہ اہل معنی نے مجاز عقلی کو مجاز اعرابی اور مجاز لغوی پر ترجیح دی ہے ۱۲۔

(فائدہ):......حضرت علی وحضرت شعبی وغیرہ سے جو فصل خطاب کی مراد ہیں 'البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه" اور بعض روایات میں " ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه" اور حضرت ابن عباس، مجاہد اور سدی وغیرہ سے " القضاء بين الناس بالحق والا صابة والفهم" مروی ہے یہ سب معانی فصل بین الحق والباطل سے مستنبط ہوسکتے ہیں ۱۲۔

قولہ وعلی آلہ الخ بعض حضرات کے نزدیک لفظ آل کی اضافت اسم مضمر کی جانب جائز نہیں کیونکہ آل کے مضاف الیہ کا ذی شرف ہونا ضروری ہے، اور مضمر کے مقابلہ میں اسم ظاہر اشرف ہے، نیز صلوٰۃ علی النبی متعدد طرق سے مروی ہے لیکن کسی میں بھی مضمر کی جانب اضافت نہیں، بلکہ امام کسائی، نحاس اور زبیدی کا صریح انکار موجود ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ جس طرح لفظ آل کی اضافت اسم ظاہر کی جانب صحیح ہے جیسے

لعمری لئن انزفتهم او صحو تم لبئس الندامى كنتم آل الجبرا

وقال آخر

يا نفس لا تمحض بالود جاهدة على المؤدة الا آل يا سينا

اسی طرح اسم مضمر کی جانب بھی صحیح ہے۔ کیونکہ ضمیر کو شرافت و عدم شرافت میں اس کے مرجع کا حکم دیا جاتا ہے، اور امام کسائی وغیرہ کے انکار سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ استعمال ہی ناجائز ہوجائے۔ جب کہ دوسرے ائمہ اس کے جواز کے قائل ہیں، جواز اضافت پر خواجہ عبد المطلب کا یہ شعر بین ثبوت ہے

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

قولہ "اصلہ اھل " الخ یعنی آل کی اصل اہل ہے، ہاء کو ہمزہ سے بدل کر ہمزہ ثانیہ کو اجتماع ہمزتین کی بنا پر الف سے بدل دیا۔

(سوال) ہاء کو ہمزہ سے بدلنا صحیح نہیں، کیونکہ قلب وابدال کا مقصد تو ثقیل کو خفیف کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے اور یہاں اس کا عکس ہو گیا۔ کیونکہ ہمزہ ہاء کی بہ نسبت زیادہ ثقیل ہے۔

(جواب) ہاء کو ہمزہ کی جانب منتقل کرنے سے مقصود بالذات ہمزہ ثقیلہ نہیں بلکہ خفیف مطلق۔ یعنی الف کی طرف منتقل کرنے کے لئے وسیلہ بنانا ہے۔ اس واسطے کہ ہاء کو ابتداءً الف سے بدلنا معہود نہیں بخلاف ہمزہ کے کہ اس کا الف سے بدل لینا معہود ہے جیسے اراق ماء کہ اصل میں ہراق اور ماہ تھے۔ آل کی اصل جو اہل قرار دی گئی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی تصغیر اہیل آتی ہے۔

(سوال) اہیل تو خود آل پر موقوف ہے کیونکہ وہ اس کی تصغیر ہے اور مصغر مکبر کی فرع ہوتا ہے پس آل اہیل پر موقوف ہوا اور اہیل آل پر اور یہی دور ہے۔

(جواب) دور اس وقت لازم آتا جب توقف کی جہت متحد ہوتی اور یہاں ایسا نہیں کیونکہ مصغر کا مکبر پر موقوف ہونا وجود وتحقق کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور مکبر کا مصغر پر موقوف ہونا حروف اصلیہ کی معرفت کی جہت سے ہوتا ہے۔ البتہ اس استدلال پر یہ اعتراض ضرور ہوتا ہے۔ کہ ہو سکتا ہے اہیل اہل کی تصغیر ہو نہ کہ آل کی۔ اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ آل کی تصغیر میں نہ اویل سنا گیا نہ اُہیل نہ اہیل۔ معلوم ہوا کہ اس کی تصغیر اہیل ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ مطول میں امام کسائی کا قول موجود ہے ''سمعت اعرابیاً فصیحاً یقول اہلٌ واہیلٌ وآلٌ واُویل۔''

قوله خص استعماله الخ حاصل یہ ہے کہ لفظ آل گو اپنی اصل اھل کے اعتبار سے عام ہے مگر استعمال سے اس میں دو تخصیصیں پیدا ہو گئیں۔ اول یہ کہ اس کی اضافت غیر عاقل کی جانب نہیں ہوتی یعنی آل اسلام اور آل مصر نہیں کہا جاتا بلکہ اہل اسلام اور اہل مصر کہا جاتا ہے۔ دوم یہ کہ عاقل کی جانب بھی اس وقت اضافت ہوتی ہے جب اس کے لئے کوئی شرافت ہو خواہ دینی ودنیوی دونوں جیسے آل نبی ﷺ یا صرف دنیوی جیسے آل فرعون۔ اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب لفظ آل میں اہل لغت نے تغیر لفظی کا ارتکاب کیا یعنی ہاء کو ہمزہ سے بدلا تو تخصیص اول کرنی پڑی تاکہ لفظ اور معنی کے درمیان مناسبت پیدا ہو جائے۔ پھر ہاء ثقیلہ کو الف سے بدلنے کی بنا پر کچھ نقصان لازم آیا اس لئے تخصیص ثانی کا ارتکاب کرنا پڑا تاکہ یہ نقص بھی ختم ہو جائے۔ ۱۲

قوله فی الا شراف الخ اشراف شرف کی جمع ہے، قاموس میں ہے "**الشرف محركة العلو والمكان العالي والمجد ولا يكون الا بالآ باء او علو الحسب**" یعنی شرف کے معنی بلندی، بلند مکان اور عزت وبزرگی کے ہیں جو آباء واجداد یا خاندانی شرافت کے ذریعہ سے ہو۔ **فقوله ومن له خطر دفع لتو هم تخصيص الا شراف بشرف الآباء او بعلوا لحسب وبيان انه مختص بالعقلاء وفي الكشف ينافي تصغيره اختصاصه بالا شراف فتدبر ۱۲ .**

قوله جمع طاهر الخ۔ (سوال) شارح نے حاشیہ کشاف میں اطہار کو طہر (بکسر الہاء) کی جمع قرار دی ہے جیسے نمر کی جمع انمار اور یہاں طاہر کی جمع کہا ہے ہیں۔

(جواب) مادہ طہر میں تین لفظ ہیں طہر، طاہر۔ طہیر جن میں سے ہر ایک کی جمع جموع ثلثہ اطہار، طہاری، طہرون پر آتی ہے في القاموس " **الطهر بالضم نقيض النجاسة كا لطهارة وطهر كنصرو كرم فهو طاهر و طهر وطهير والجمع اطهار و طهارى وطهرو ن** . پس اطہار کے طاہر وطہر دونوں کی جمع ہونے میں کوئی منافات نہیں۔ یا بقول علامہ فرزی یوں کہا جائے کہ اس جمع سے شارح کی مراد جمع معنوی ہے نہ کہ جمع حقیقی۔

(سوال) شارح نے حاشیہ مذکور میں علامہ جوہری سے نقل کیا ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی پس صاحب کی جمع اصحاب نہیں آنی چاہئے۔

(جواب) یہ ہے کہ علامہ جوہری نے گو اس کا انکار کیا مگر صحیح یہی ہے کہ فاعل کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے شاہد واشہاد و بار وابرار وغیرہ۔ سیبویہ نے اس کی تصریح کی ہے اور مثال میں صاحب واصحاب ہی کو پیش کیا ہے۔ علامہ زمخشری، علامہ رضی اور ابوحیان وغیرہ ہم نے بھی اسی کو پسند کیا ہے۔

"قوله وصحابة الخ" صحابہ اصل کے اعتبار سے مصدر ہے مگر اس کا استعمال رفقاء اور اصحاب پر ہونے لگا۔ لفظ 'صحابہ' اصحاب سے اخص ہے۔ کیونکہ لفظ صحابہ عموماً اصحاب نبی صلعم ہی کے لئے استعمال ہوتا ہے، صحابی باتفاق محدثین ہر وہ شخص ہے جس نے حضور اکرم صلعم کی ذات اقدس کو بحالت اسلام دیکھا ہو اور اسلام ہی پر اس کا خاتمہ ہوا ہو۔ بعض نے طول صحبت کی شرط لگائی اور بعض نے رویت عن النبی ﷺ کی بھی قید لگائی ہے والظاهر هو الاول۔ حضور ﷺ کی وفات کے وقت ایک لاکھ چودہ ہزار صحابہ تھے جن میں سے ہر ایک روایت عن النبی کا اہل تھا لفظ آل اور صحابہ کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ وہ تابعی جو بنو ہاشم یا بنو مطلب میں سے ہے وہ آل نبی تو ہے مگر صحابی نہیں۔ اور حضرت سلمان فارسی صحابی ہیں مگر آل نہیں و اما الا جتماع فظاهر فلذلک حسن عطفهم عليهم ۱۲۔

قوله جمع خير با لتشديد الخ اخیار خیر کی جمع ہے اور خیر صفت مشبہ ہے جس میں مشدد و مخفف دونوں برابر ہیں۔ دونوں کی جمع اخیار آتی ہے۔ مگر شارح نے مناسبت مقام کی وجہ سے تشدید کی قید لگا دی کیونکہ خیر بالتشدید کا استعمال دین وصلاح میں ہوتا ہے جیسا کہ صاحب قاموس نے ذکر کیا ہے۔ المخففة فى الجمال والمبسم والمشددة فى الدين والصلاح: بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ بالتشدید کی قید لگا کر اس خیر سے احتراز مقصود ہے جو اخیر اسم تفضیل کا مخفف ہے۔ اور وجہ احتراز یہ ہے کہ اس تفضیل میں تذکیر و تانیث اور تثنیہ وجمع وغیرہ کے ذریعہ سے کوئی تغیر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ افعل تفضیل کو افعل تعجب کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور افعل تعجب میں تغیر مذکور نہیں ہوتا وفيه مافيه والتفصيل فى التجريد ۱۲۔

"اَمَّا بَعْدُ "هُوَ مِنَ الظُّرُوْفِ الزَّمَانِيَّةِ الْمَبْنِيَّةِ الْمُنْقَطِعَةِ عَنِ الاِضَافَةِ اَیْ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَالْعَامِلُ فِيْهِ

(حمد وصلوٰۃ کے بعد) وہ یعنی لفظ بعد ان ظروف زمانیہ میں سے ہے جو مبنی منقطع عن الاضافۃ ہوتے ہیں یعنی حمد وصلوۃ کے بعد اور عامل لفظ بعد میں

اَمَّا لِنِيَابَتِهَا عَنِ الْفِعْلِ وَالاَصْلُ مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَیْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةِ وَمَهْمَا هٰهُنَا مُبْتَدَاءٌ

لفظ اما ہے فعل کے قائم مقام ہونیکی وجہ سے اور اصل " مہما یکن من شئ بعد الحمد والصلوٰۃ ہے" مہما اس جگہ مبتدا ہے

وَالاِسْمِيَّةُ لاَزِمَةٌ لِلْمُبْتَدأِ وَيَكُنْ شَرْطٌ وَالْفَاءُ لاَزِمَةٌ لَهٗ غَالِباً فَحِيْنَ تَضَمَّنَتْ اَمَّا مَعْنَی الاِ بْتِدَاءِ

اور اسمیت لازم ہے مبتدا کے لئے اور یکن شرط ہے اور فاء لازم ہے اس کے لئے اکثر پس جبکہ شامل ہے اما معنی ابتداء اور معنی شرط کو

وَالشَّرْطِ لَزِمَتْهَا الْفَاءُ وَلُصُوْقُ الاِ سْمِ اِقَامَةً لِّلاَزِمِ مَقَامَ الْمَلْزُوْمِ وَاِبْقَاءً لِاَثَرِهٖ فِی الْجُمْلَةِ

تو لازم ہوگئی اس کے لئے فاء اور لصوق اسم رکھتے ہوئے لازم کو جگہ میں ملزوم کے اور باقی رکھنے کے لئے اس کے اثر کو کچھ نہ کچھ

توضیح المبانی:......اما تین معنوں کے لئے آتا ہے، تفصیل جیسے " فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق" تاکید جیسے اما زید فذھب، شرط و تعلیق کالمذکور۔ نیابت، قائم مقامی، لصوق ملنا۔ فی الجملۃ، کچھ نہ کچھ۔

تشریح المعانی:...... قوله "اما بعد" لفظ اما حرف ہے جس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا) بعینہ حرف شرط نہیں علامہ دمامینی نے نحویین کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ نیز اس جگہ لفظ اما معنی تفصیل سے بھی مجرد ہے۔ صاحب مغنی نے "

اما زید منطلق" کے تحت میں اس کی تصریح کی ہے۔ فقول العلامہ عبدالقادر المکی" اما هذه حرف شرط و تفصيل " مخالف لما ذکرنا۔

قوله هو من الظروف الخ لفظ بعد دراصل ظرف مکان ہے۔ بعد کو ظرف زمان کے لئے استعمال ہونے لگا اور گویا اس کے لئے حقیقت عرفیہ ہو گیا امام راغب نے " مفردات اللغة" میں ذکر کیا ہے کہ لفظ بعد تأخر منفصل کے لئے بھی آتا ہے۔ یقال جاء زید بعد عمرو۔ اور تأخر متصل کے لئے بھی لیکن غالب استعمال تأخر زمانی ہی ہے جیسے "زمان المنصور بعد زمان عبدالملک" کبھی ظرف مکان بھی ہوتا ہے۔ جیسے دار زید بعد دار عمرو۔ کبھی ترتیب صناعی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جیسے النحو بعد الصرف۔ نیز تاخر تبی کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے الحجاج بعد عبدالملک، حاصل یہ کہ لفظ بعد ظرف مکان اور ظرف زمان دونوں میں مستعمل ہے مگر زیادہ تر ظرفیت زمانیہ کے لئے ہوتا ہے۔ لفظ بعد اس جگہ باعتبار لفظ ظرف زمان ہے۔ اور باعتبار رقم ظرف مکان جو لفظاً منقطع الاضافۃ ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے مگر اس کا مبنی بر ضم ہونا اس کے افتقار کی بنا پر نہیں بلکہ حرف جواب نعم وغیرہ کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے، تقدیر عبارت یوں ہے " بعد الحمد و الصلوٰة" عامل اس کے اندر یا تو وہ فعل ہے جس کے قائم مقام لفظ اما ہے یا خود لفظ اما ہے جو قائم مقام فعل کے ہے۔ اصل عبارت یوں ہے " مهما يكن من شئ بعد الحمد و الصلوٰة" اس میں لفظ مہما مبتدا ہے اور یکن فعل شرط۔ اور کان تامہ ہے جس کا فاعل وہ ضمیر ہے جو مہما کی طرف راجع ہے اور وہ ضمیر ہی مہما کی اسمیت پر دال ہے اور من شئ مہما کا بیان ہے۔ جو حال کی جگہ میں واقع ہے، چونکہ مہما یہاں مبتدا ہے جس کو اسمیت لازم ہے اور یکن فعل شرط ہے اور شرط کی جزا پر اکثر فاء آیا کرتی ہے لہذا اما کو جو کہ مہما کا نائب ہونے کی وجہ سے معنی ابتداء و شرط پر مشتمل ہے لزوم فاء و لصوق اسم ضروری ہے تاکہ وجود فاء اپنے ملزوم یعنی جزاء شرط پر اور لصوق اسمیت اپنے ملزوم یعنی مبتداء پر فی الجملہ دلالت کرے ۱۲۔

قوله و مهما ههنا الخ ههنا کی قید اس لئے لگائی ہے کہ بعض صورتوں میں لفظ مہما مبتدا نہیں ہوتا مفعول وغیرہ ہوتا ہے جیسے " مهما تعطني من شئ " اقبل (تنبیہ) اما کو مہما کے معنی میں لے کر جو اصل "مهما يكن من شئ" ذکر کی گئی ہے۔ یہ اس وقت ہے جب سیبویہ کے قول" معنى اما زيد فمنطلق ،مهما يكن من شئ فزيد منطلق" کے متعلق یہ کہا جائے کہ اس سے سیبویہ کی مراد اصل ترکیب کو بیان کرنا ہے، اور اگر سیبویہ کی مراد اس کے معنی کو بیان کرنا ہو یعنی صرف اس چیز کو واضح کرنا ہو کہ لفظ اما ماقبل کے لئے ثبوت مابعد کا فائدہ دیتا ہے، تو پھر اصل ترکیب یوں ہوگی" ان يكن في الدنيا شئ "۱۲۔

(فائدہ):......لفظ مہما بسیط ہے یا مرکب؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات اس کو مہ بمعنی اکفف اور ماشرطیہ سے مرکب مانتے ہیں اور بعض ماشرطیہ اور ما زائدہ سے مگر راجح یہی ہے کہ یہ لفظ مرکب نہیں بسیط ہے كما في القاموس ، لفظ مهما تین معنی کے لئے آتا ہے، اول یہ کہ یہ صرف متضمن معنی شرط ہوتا ہے۔ جیسے آیت " مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها" دوم یہ کہ معنی شرط اور زمان دونوں کے لئے ہوتا ہے جیسے

وانک مهما تعط بطنک سؤله　　　وفرجک نالا منتهى الذم اجمعا

سوم معنی استفہام کے لئے جیسے

مهمالی الليلة مهمالیه　　　اودی بنعلی وسربالیه

قوله غالباً الخ یعنی جواب شرط کے لئے فاء کا لازم ہونا اکثر اوقات ہے۔ اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب جواب شرط مباشرت اداۃ کا صالح نہ ہو جس کے چند مواضع ہیں۔ (۱) جواب شرط کا جملہ اسمیہ ہونا (۲) جملہ طلبیہ ہونا (۳) اس کا جامد ہونا (۴) اس کے فعل کا لفظ ما، یا، لن کے ساتھ منفی ہونا (۵) لفظ 'قد' یا 'س' یا 'سوف' کے ساتھ مقرون ہونا۔ انہی صور خمسہ کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اسمیة ، طلبیه و بـجامد وبما ولن وبقد وبا لتنفیس

اگر جواب شرط ماضی بغیر قد، یا مضارع مثبت یا مضارع منفی ہو تو فاء کا آنا لازم نہیں۔

قوله لزمتها الفاء الخ.

(سوال) تمہارا یہ کہنا کہ اس کے لئے فاء لازم ہے صحیح نہیں کیونکہ بہت سی جگہ فاء نہیں آتی۔" قال تعالیٰ فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم" وفی الحدیث "اما بعد ما بال اقوام یشترطون الخ" وقال الشاعر

اما الفتال لا قتال لدیکم ولکن سیرافی عراض المراکب

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عرفی یعنی لزوم اکثری ہے۔ لزوم عقلی یعنی لزوم کلی نہیں فلا اشکال۔

" قوله ولصوق الاسم الخ "

(سوال) مبتدا کے لئے اسمیت لازم ہے نہ کہ لصوق اسم۔ لہذا اما کے لئے بھی اسمیت ہی لازم ہونی چاہئے نہ کہ لصوق اسم۔

(جواب) مبتدا کے لئے لصوق اسم گو لازم نہیں مگر یہاں اس کو لازم ہی کا حکم دے دیا گیا۔ کیونکہ مبتدا کے لئے اسمیت لازم کر دینے سے اس کا حرفیت متعینہ سے نکل جانا لازم ہے پس لصوق اسم کو اس کا بدل کر دیا گیا لان ما لایدرک کله لا یترک کله. یا بقول علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی یوں کہا جائے کہ لصوق شیٔ لشیٔ عام ہے خواہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے ہو جیسے مبتدا کے لئے اسم کا ملاصق ہونا یا اپنے تحقق کے اعتبار سے ہو جیسے اما کے لئے اسم کی ملاصقت۔

(سوال) تمہارا قول لزمتها الفاء" خداوند تعالیٰ کے قول فاما ان کان من المقربین فروح وریحان" سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ یہاں اما ملاصق اسم نہیں۔

(جواب) یہاں عبارت محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے " فاما المتوفی کان اھ "

"قوله اقامةً للازم الخ"

(سوال) شارح کا " اقامة للازم" کو لزمتها الفاء کی علت قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ دونوں کے فاعل مختلف ہیں۔ لزمت کا فاعل فاء اور اقامة کا فاعل واضع، حالانکہ مفعول لہ اور فعل معلل کے فاعل کا ایک ہونا ضروری ہے۔

(جواب) لزمت، فعل بمعنی الزمت ہے ای الزم الواضع اماالفاء لا جل اقامته، پس یہ ایسے ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول" هوالذی یریکم البرق خوفاً وطمعاً " ای یجعلکم خائفین ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"فَلَمَّا" هُوَ ظَرْفٌ بِمَعْنٰى اِذْ يُسْتَعْمَلُ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ يَلِيْهِ فِعْلُ مَاضٍ لَفْظاً اَوْمَعْنًى "كَانَ عِلْمُ الْبَلَاغَةِ "

(پس جبکہ) وہ یعنی لفظ لما ظرف ہے اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال کیا جاتا ہے اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے لفظا بھی اور معنی بھی (ہے علم بلاغت)

هُوَ عِلْمُ الْمَعَانِي وَالْبَيَانُ "وَعِلْمُ تَوَابِعِهَا" هُوَ الْبَدِيْعُ "مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ قَدْرًا وَاَدَقِّهَا سِرًّا اِذْبِهٖ "

یعنی علم معانی اور علم بیان (اور) علم (توابع) یعنی علم بدیع (تمام علوم سے بڑھکر مرتبہ کی رو سے اور تمام علوم سے دقیق نکتہ کی رو سے کیونکہ اسی سے)

اَیْ بِعِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا لَا بِغَيْرِهٖ مِنَ الْعُلُوْمِ كَاللُّغَةِ وَالنَّحْوِ وَالصَّرْفِ "يُعْرَفُ دَقَائِقُ الْعَرَبِيَّةِ

یعنی علم بلاغت وعلم توابع ہی سے نہ کہ اس کے علاوہ دیگر علوم فقہ نحو اور صرف سے (پہچانی جاتی ہیں عربی باریکیاں اور اس کے نکتے)

وَاَسرَارُهَا" فَيَكُونُ مِنْ اَدَقِّ الْعُلُومِ سِرًّا "وَيُكْشَفُ عَنْ وُجُوهِ الْاِعْجَازِ فِي نَظْمِ الْقُرآنِ اَستَارُهَا" اَیْ بِهٖ
پس ہوگا وہ تمام علوم سے دقیق تر نکتہ کی رو سے اور اسی کے ذریعہ ہٹائے جاتے ہیں وجوہ اعجاز سے نظم قرآنی میں اس کے پردے، یعنی اسی سے معلوم
يُعرَفُ اَنَّ الْقُرآنَ مُعجِزٌ لِكَوْنِهٖ فِي اَعْلىٰ مَرَاتِبِ الْبَلَاغَةِ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلَى الدَّقَائِقِ وَالْاَسْرَارِ الْخَارِجَةِ
ہوتی ہے یہ بات کہ قرآن عاجز کرنے والا ہے کیونکہ وہ اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہے کیونکہ قرآن ان باریکیوں اور نکتوں پر مشتمل ہے جو انسانی قدرت
عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ وَهٰذَا وَسِيْلَةٌ اِلٰى تَصْدِيْقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ وَسِيْلَةٌ اِلَى الْفَوْزِ
سے باہر ہے اور یہ وسیلہ ہے حضور ﷺ کی تصدیق کا اور آپ کی تصدیق وسیلہ ہے تمام نیک بختیوں کا
بِجَمِيْعِ السَّعَادَاتِ فَيَكُوْنُ مِنْ اَجَلِّ الْعُلُوْمِ لِكَوْنِ مَعْلُوْمِهٖ وَغَايَتِهٖ مِنْ اَجَلِّ الْمَعْلُوْمَاتِ وَالْغَايَاتِ.
پس ہوگا علم بلاغت تمام علوم سے بڑھکر اس لئے کہ اس کا موضوع اور اس کی غرض تمام موضوعات وغایات سے بڑھکر ہے۔

توضیح المعانی: ......"اجل العلوم"تمام علموں سے بڑھ کر، قدراً: مرتبہ۔ ادق: بہت دقیق۔ اسرار: جمع سر، نکتہ۔ اعجاز: عاجز کرنا، اعلیٰ مراتب بلاغت سے مراد ہے۔ فوز: کامیابی۔ سعادت جمع سعادۃ، نیک بختی یعلوم صیغہ جمع علم پر بولا جاتا ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله" هو ظرف " الخ لفظ لما ظرف ہے۔ اذ کے معنی میں شرط کی طرح استعمال ہوتا ہے۔ اس کے متصل فعل ماضی ہوتی ہے۔ لفظاً ہو نحو لما جئتنی اکرمتک یا معنیً ہو نحو لما لم تجیئنی اهنتک یا تقدیراً ہو جیسے

اقول لعبد الله لما سقاؤنا   ونحن بوادی عبدشمس و هاشم

مگر لما کا ظرف ہونا اس وقت ہے جب اس کے بعد دو جملے ہوں ورنہ حرف نفی ہوتا ہے لم کے معنی میں جیسے ندم زید و لما يقعه الندم ، یا الا کے معنی میں ہوتا ہے جیسے" ان کل نفس لما علیها حافظ."

فائدہ: ......لفظ لما کی ظرفیت وعدم ظرفیت میں اختلاف ہے۔ بعض نحوی تو ظرف مانتے ہیں۔ اور بعض حرف شرط کہتے ہیں۔ پھر ظرف ماننے والے بعض تو حین کے معنی میں لیتے ہیں، اس کو ابن یعقوب مغربی ابوعلی فارسی، ابن جنی نے اختیار کیا ہے اور بعض اذ کے معنی میں لیتے ہیں، ابن مالک کی رائے یہی ہے، اسی کو صاحب مغنی نے ترجیح دی ہے جن حضرات نے حرف شرط کہا ہے اس کا منشا سیبویہ کا قول " لما لوقوع امر لو قوع غیره" ہے، اس قول کے پیش نظر ابن ہشام، ابن خروف نے کہا ہے۔ کہ لفظ لما حرف شرط ہے جیسے لو۔ فرق صرف اتنا ہے کہ لو انتفاء اول کی وجہ سے انتفاء ثانی کے لئے آتا ہے اور لما ثبوت اول کی وجہ سے ثبوت ثانی کے لئے آتا ہے، صاحب تحفہ نے اسی قول کو سیبویہ کا مذہب قرار دیتے ہوئے ترجیح دی ہے، ابن ہشام نے لما کی حرفیت پر قول باری " فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته " سے بایں طور استدلال کیا ہے کہ اگر لفظ لما کو ظرف کہا جائے تو اس کا عامل "قضینا" تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ بتقدیر ظرف یہ اس کا مضاف ہے۔ اور مضاف الیہ مضاف میں عمل نہیں کرتا۔ نیز ما دلّ بھی عامل نہیں ہوسکتا کیونکہ ما نافیہ مقتضی صدارت ہے اور جس عامل کے لئے صدارت ہو اس کا مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کرتا۔ تیسرا کوئی عامل موجود نہیں۔ لہٰذا اسمیت منتفی ہوگی پس حرفیت ثابت ہوگئی۔

"قوله علم البلاغة" الخ علم بلاغت کا اطلاق کبھی تو معانی، بیان، بدیع تینوں پر ہوتا ہے۔ اور کبھی صرف معانی و بیان پر، علم بدیع اسوقت اس کے تابع ہوتا ہے۔ علامہ زمخشری و سکاکی اسی کے قائل ہیں۔ کہ علم بدیع مستقل علم نہیں۔ مگر مصنف نے علم بدیع کو مستقل علم شمار کیا ہے۔ اور یہی قرین قیاس ہے۔ کیونکہ علوم کا باہمی امتیاز ان کے موضوعات کے تمایز کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور علم بدیع کا مستقل موضوع ہے۔ نیز اس کی غرض بھی ایک مستقل غرض ہے۔ شارح نے تقدیر مضاف سے یہ بتایا ہے۔ کہ "توابعها" کا عطف بلاغت پر ہے۔ اور علم کے

ماتحت مندرج ہے۔

قولہ " من اجل العلوم " الخ.

(سوال) علم بلاغت کو اجل علوم قرار دینا صحیح نہیں۔ کیونکہ علم توحید، کلام، فقہ تفسیر، حدیث علم بلاغت سے اجل ہیں۔

(جواب) علم بلاغت کو جمیع علوم کے اعتبار سے اجل نہیں کہا گیا بلکہ علوم کے ایک طائفہ کو دیگر علوم کے اعتبار سے اجل قرار دینے کے بعد علم بلاغت کو اسی طائفہ کے بعض افراد سے اجل کہا ہے۔ مع ان هذا ادعاء منه و كل حزب بما لديهم فرحون.

قولہ "لا بغیرہ " الخ. مصنف کے قول 'اذ بہ' میں معمول کی تقدیم سے جو حصر مستفاد ہے۔ 'لا بغیرہ' سے اسی کی طرف اشارہ ہے " من العلوم" سے یہ بتایا ہے۔ کہ حصر مذکور حقیقی نہیں اضافی ہے کیونکہ عربی لغت کے دقائق کا علم علوم پر ہی موقوف نہیں بلکہ الہام، سلیقہ کاملہ، ذہانت وغیرہ سے بھی معلوم ہو سکتے ہیں ۱۲۔

قولہ " لا شتماله على الدقائق " الخ قرآن پاک کے اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونے کی علت ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قرآن پاک (فصاحت الفاظ و بلاغت معانی) کے ایسے رموز وحقائق پر کہ جو انسانی قدرت سے بیروں ترہین مشتمل ہونے کی وجہ سے بلاغت کے اعلیٰ مراتب پر ہے، قرآن پاک کے اعجاز پر سلف وخلف تمام حضرات کا اتفاق ہے البتہ سبب اعجاز میں اختلاف ہے (۱) سبب اعجاز قرآن فصاحت الفاظ و بلاغت معانی ہے، شارح نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ اہل عرب کو اصحاب فصاحت و ارباب بلاغت، رؤساء بیان ومقتدر علی اللسان ہونے کے باوجود جس چیز نے قرآن پاک کے معارضہ سے عاجز کیا وہ اس کی فصاحت و بلاغت اور اس کا ایجاز ہے چنانچہ جس وقت ایک اعرابی نے آیت فاصدع بما تؤ مروا عرض عن الجاهلين " سنی تو فوراً سربسجود ہو کر بولا کہ " مجھے اس کلام کی فصاحت نے سجدہ کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ امام اصمعی نے جب ایک جاریہ سے فصیح کلام سن کر تعریف کا اظہار کیا تو اس نے جواب دیا کہ کیا قرآن پاک کی آیت " واوحينا الى ام موسىٰ ان ارضعيه " کے بعد اس قسم کے کلام کی فصاحت پر تعجب کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ اس مختصر سی آیت میں کمال بلاغت موجود ہے۔ جس میں دو امر (ارضعيه، القيه) دونہی (لا تخافی لا تحزنی) دو خبریں (اوحینا فا ذا خفت) دو بشارتیں (انا رادوه، جاعلوه من المرسلين) جمع ہیں۔ (۲) کوئی شخص اس کا مثل لانے پر قادر نہیں۔ قال تعالیٰ " قل لئن اجتمعت الا نس والجن اه "یہ قول نظام معتزلی کا ہے۔ (۳) قرآن پاک کا غیب کی خبروں پر مشتمل ہونا سبب اعجاز ہے۔ قال تعالیٰ: تلک من انباء الغیب نو حیها الیک " حالانکہ حضور صلعم قرآن پاک کا نظم ونثر، خطب وشعر، رجز وسجع، ہر چیز سے پاک ہونے کے باوجود جاذب قلوب ہونا سبب اعجاز ہے۔ (۵) قرآن پاک کا ہر قسم کے اختلاف وتناقض سے خالی ہونا سبب اعجاز ہے، قال تعالیٰ "ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه اختلافاً كثيراً " (۶) قرآن پاک کا کلام الٰہی قدیم ہونا سبب اعجاز ہے۔ علامہ جعبری نے ان تمام اقوال کو روضۃ اللطائف میں نظم کے ساتھ پیش کیا ہے ۱۲ حاشیہ فتح المبین للشیخ حسن بن علی المدابغی۔ محمد حنیف۔ قولہ لكونه فی اعلی مراتب الخ قرآن پاک کا اعلیٰ مراتب بلاغت پر ہونا اس کے معجز ہونے کی دلیل ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن پاک بتمامہ بلاغت کے اعلی مراتب پر نہیں بلکہ قرآن کی آیت کی فصاحت و بلاغت علی سبیل التفاوت ہے۔ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن بتمامہ اعلی مراتب بلاغت پر ہے۔

(جواب) اعلی اسم تفضیل اپنے معنی پر نہیں بلکہ عالی کے معنی میں ہے جو اعلیٰ اور قریب من الاعلی ہر دو پر صادق ہے یا یوں کہا جائے کہ قرآن کا اعلی مراتب پر ہونا قرآن کے علاوہ جمیع فصحاء کے کلام کی بہ نسبت ہے ۱۲۔

وَتَشْبِيْهُ وُجُوْهِ الاِعْجَازِ بِالاَشْيَاءِ الْمُحْتَجِبَةِ تَحْتَ الاَسْتَارِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاِثْبَاتُ الاَسْتَارِ لَهَا

اور تشبیہ دینا وجوہ اعجاز کو پردوں میں چھپی ہوئی چیزوں کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا پردوں کا اس کے لئے استعارہ تخییلیہ ہے

تَخْيِيْلِيَّةٌ وَذِكْرُ الْوُجُوْهِ اِيْهَامٌ اَوْ تَشْبِيْهُ الاِعْجَازِ بِالصُّوَرِ الْحَسَنَةِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ وَاِثْبَاتُ الْوُجُوْهِ لَهٗ

اور لفظ وجوہ کا ذکر کرنا ایہام ہے یا اعجاز کو تشبیہ دینا صور حسنہ کیساتھ استعارہ بالکنایہ ہے اور ثابت کرنا وجوہ کا اس کے لئے تخییلیہ ہے

تَخْيِيْلِيَّةٌ وَذِكْرُ الاَسْتَارِ تَرْشِيْحٌ وَنَظْمُ الْقُرْآنِ تَالِيْفُ كَلِمَاتِهٖ مُتَرَتَّبَةَ الْمَعَانِىْ مُتَنَاسِقَةَ الدَّلاَلاَتِ

اور استار کا ذکر کرنا ترشیح ہے اور نظم قرآن ان کلمات کی تالیف کو کہتے ہیں جو معنوں پر باترتیب دال ہوں اور دلالتوں میں اس طرح متماثل ہوں

عَلٰى حَسْبِ مَا يَقْتَضِيْهِ الْعَقْلُ لاَ تَوَالِيْهَا فِى النُّطْقِ وَضَمٌّ بَعْضِهَا اِلٰى بَعْضٍ كَيْفَ مَا اتَّفَقَ "وَكَانَ الْقِسْمُ

کہ وہ مقتضی عقل ہو نہ یہ کہ پے درپے کلمات کونطق میں ایک دوسرے کے ساتھ کیف مااتفق جمع کردیں (اور تھی قسم ثالث اس مفتاح العلوم کی

الثَّالِثُ مِنْ مِفْتَاحِ الْعُلُوْمِ الَّذِىْ صَنَّفَهُ الْفَاضِلُ الْعَلاَّمَةُ اَبُوْيَعْقُوْبَ يُوْسُفُ السَّكَّاكِىْ" تَغَمَّدَهُ اللّٰهُ بِغُفْرَانِهٖ

جس کو تصنیف کیاتھا فاضل علامہ ابویعقوب یوسف سکاکی نے) اللہ اس کو اپنی مغفرت میں چھپائے

"اَعْظَمَ مَا صُنِّفَ فِيْهِ " اَىْ فِىْ عِلْمِ الْبَلاَغَةِ وَتَوَابِعِهَا " مِنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ" بَيَانٌ لِمَا صُنِّفَ "نَفْعًا" تَمْيِيْزٌ

(بہت زیادہ نافع ان کتابوں میں سے جواس میں) یعنی علم بلاغت وعلم توابع میں تصنیف کی گئی ہیں کتب مشہورہ میں سے (نفعاً) تمیز ہے اعظم سے

مِنْ اَعْظَمَ "لِكَوْنِهٖ" اَىِ الْقِسْمِ الثَّالِثِ " اَحْسَنَهَا " اَىْ اَحْسَنَ الْكُتُبِ الْمَشْهُوْرَةِ " تَرْتِيْبًا "

(کیونکہ وہ) یعنی قسم ثالث (احسن تھی) ان کتب مشہورہ میں (ترتیب کے لحاظ سے)

هُوَ وَضْعُ كُلِّ شَىْءٍ فِىْ مَرْتَبَتِهٖ وَ لِكَوْنِهٖ "اَتَمَّهَا تَحْرِيْرًا " هُوَ تَهْذِيْبُ الْكَلاَمِ "وَاَكْثَرَهَا" اَىْ اَكْثَرَ الْكُتُبِ

ترتیب کے معنی ہر چیز کو اس کی جگہ میں رکھنا (اور) (تمام ترتھی تحریر) یعنی تہذیب کلام کی رو سے اور ان سب سے زیادہ جامع اصول تھی،

"لِلاُصُوْلِ" هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِمَحْذُوْفٍ يُفَسِّرُهٗ قَوْلُهٗ جَمْعًا[1] لِاَنَّ مَعْمُوْلَ الْمَصْدَرِ لاَ يَتَقَدَّمُ عَلَيْهِ

للاصول محذوف کے متعلق ہے جس کی تفسیر مصنف کا قول جمعا کررہاہے کیونکہ مصدر کا معمول مصدر پر مقدم نہیں ہوتا

وَالْحَقُّ جَوَازُ ذٰلِكَ فِى الظُّرُوْفِ لِاَنَّهَا مِمَّا تَكْفِيْهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْفِعْلِ

اور حق اس کا جائز ہونا ہے ظروف میں کیونکہ ظروف ان چیزوں میں سے ہیں جن کو فعل کی بو بھی کافی ہے۔

توضیح المبانی:...... تشبیہ: ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ کسی وصف میں شریک کرنا۔ استعارہ: لغۃً مانگنا، اصطلاحاً مشبہ بہ کا مشبہ پر اطلاق کرنا۔ کنایہ: اشارہ کرنا۔ اصطلاحاً ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ نفس ہی نفس میں تشبیہ دینا اور ارکان تشبیہ میں سے مشبہ کے علاوہ کسی کا ذکر نہ کرنا، استعارہ تخییلیہ: مشبہ بہ غیر مذکور کے لوازم کو مشبہ مذکور کے لئے ثابت کرنا۔ استعارہ ترشیحیہ: مشبہ بہ غیر مذکور کے مناسبات کو ذکر کرنا۔ ترشیح: مزین کرنا۔ ایہام: لفظ کو اس کے قریبی معنی چھوڑ کر بعیدی معنی میں استعمال کرنا۔ نظم: پرونا۔ تالیف: چند چیزوں کو اس طور پر جمع کرنا کہ ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہوں۔ ترتیب: ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھنا۔ تناسق: متصل وموافق ہونا۔ توالی: پے درپے۔

(۱) واعترض بانه يلزم عليه عمل المصدر محذوفاً مع انه لا يعمل محذوفاً كما لا يعمل فى متقدم وايضاً مالا يعمل لا يفسر عاملا ويجاب بانه من باب حذف العلمل لا من باب عمل المحذوف وقولهم مالا يعمل لا يفسر عا ملا قاصر على باب الا شتغال ومانحن فيه ليس منه (دسوقى) او ان مراد الشارح بالتفسير مطلق الدلالة والا فهام ۱۲ تجريد.

تشریح المعانی:......قولہ وتشبیہ وجوہ الخ مصنف کا قول " ویکشف عن وجوہ الخ" مختلف استعارات پر مشتمل ہے۔ شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں۔ اول یہ کہ مصنف نے وجوہ اعجاز کو ان اشیاء سے تشبیہ دی ہے۔ جو پردوں میں چھپی ہوتی ہیں اور مشبہ (وجوہ اعجاز) کے لئے استار (پردوں) کو ثابت کیا ہے۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے۔ لفظ وجوہ کا استعمال کرنا ایہام ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اعجاز قرآن کو صور حسنہ کے ساتھ تشبیہ دیکر مشبہ (اعجاز) کو ذکر کیا ہے۔ یہ استعارہ بالکنایہ ہے پھر اس کے لئے وجوہ کو ثابت کیا ہے۔ یہ استعارہ تخیلیہ ہے۔ اور لفظ استار کا ذکر کرنا ترشیح ہے۔ جو مشبہ بہ کے مناسبات میں سے ہے تقریر ثانی پر اثبات استار کو استعارہ تخیلیہ نہیں کہا گیا کیونکہ صور حسنہ من حیث ہی کے لئے استار لوازم خاصہ میں سے نہیں ہے بخلاف اشیاء محتجبہ کے کہ اس کے لئے لازم ہے۔ محمد حنیف غفرلہ۔

قولہ" ونظم القرآن الخ" ماتن نے جمع کلمات قرآن کو نظم سے تعبیر کیا ہے۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرتے ہیں کہ نظم قرآن کلمات کی اس تالیف کو کہتے ہیں جس میں ان امور کی رعایت ہو جن کو بلغاء اپنے کلام میں لحاظ کرتے ہیں جیسے تاکید، تقدیم حذف، اضمار وغیرہ یعنی جہاں تقدیم کی ضرورت ہو وہاں تقدیم لائیں اور جہاں تاکید کی ضرورت ہو وہاں تاکید وہکذا نیز وہ تالیف متناسقۃ الدلالۃ ہو یعنی دلالتیں مقتضی حال کے ساتھ متماثل ہوں بایں طور کہ حال اگر دلالت مطابقی کو چاہے تو مطابقی لائی جائے اور تضمنی کو چاہے تو تضمنی التزامی کو چاہے تو التزامی۔ اور یہ ترتیب وتناسق مقتضی عقل کے موافق ہو۔ یہ نہیں کہ بغیر کسی مناسبت کے الفاظ کو جمع کر دیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ اعجاز قران کمال بلاغت کی بنا پر ہے۔ اور کمال بلاغت اسی نظم کے اعتبار سے ہے اس لئے مصنف نے لفظ نظم کو اختیار کیا ہے نیز اس میں قرآن پاک کے ادب کی رعایت بھی ہے۔ بایں طور کہ قرآن پاک کو موتیوں کی لڑی کے ساتھ بطریق کنایہ تشبیہ دے کر نظم قرآن بطور تخییل ثابت کیا ہے۔ والنظم هو ادخال اللآلی فی السلک قال عباس بن مرداس

کانہ نظم درعند ناظمہ تقطع السلک منہ فھو منتشر

قولہ "بیان لما صنف الخ" من الکتب المشھورۃ " ما صنف کا بیان ہے۔ معنی یہ ہیں کہ قسم ثالث ان کتب مشہورہ میں سے سب سے زیادہ عظیم الشان ہے جو اس فن میں تصنیف کی گئی ہیں۔

(سوال) افعل التفضیل اپنے مضاف الیہ کا بعض ہوتا ہے۔ لہذا قسم ثالث کا مستقل کتاب ہونا لازم آیا حالانکہ مستقل کتاب نہیں بلکہ کتاب کا جزء ہے۔

(جواب) (۱) قسم ثالث لغوی معنی کی رو سے کتاب ہے۔ کیونکہ لغت میں کتاب کے معنی مطلق جمع کے ہیں (۲) قسم ثالث کی لوگوں نے بحروفہ نقل کرنے کے بعد مختلف شرحیں لکھی ہیں پس معنی عرفی کے لحاظ سے جزء کتاب ہونے سے نکل گئی (۳) مفتاح العلوم کی اقسام ثلثہ میں سے قسم ثالث چونکہ عمدہ ترین قسم تھی۔ اس لئے گویا وہی کل کتاب ہے یہاں یہ اشکال اور ہے کہ من بیانیہ اپنے مدخول کے ساتھ حال کی جگہ میں ہوتا ہے۔ اور ذوالحال یہاں مضاف الیہ ہے۔ اور مضاف الیہ سے حال اس وقت لایا جاسکتا ہے جب مضاف اسم فاعل یا مصدر یا مضاف الیہ کا جزء ہو یا مثل جزء کے ہو جیسے "ان اتبع ملۃ ابراہیم حنیفا" اور یہاں امور مذکورہ میں سے ایک بھی نہیں۔ اس لئے بعض حضرات نے من الکتب المشہورۃ کو اس ضمیر مستتر سے حال مانا ہے جو صنف کے اندر ہے ولا یلزم مقارنۃ الا شتھار لزمن التصنیف لجعلہ من الحال المقدرۃ وفی ذلک البیان مزید مبالغۃ فی نفعہ ۱۲۔

قولہ لکونہ احسنھا ترتیباً الخ ماتن نے علامہ سکاکی کی کتاب مفتاح العلوم کا عظیم النفع ہونا تین امور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جن میں سے ہر ایک عظیم نفع پر مشتمل ہے یہ نہیں کہ عظمت منفعت امور ثلثہ کے مجموعہ سے وابستہ ہے جیسا کہ شارح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے "واتمھا تحریراً" کو "ولکونہ اتمھا تحریراً" کی قوت میں اور "واکثر ھاللا صول جمعاً" کو، ولکونہ اکثر ھاللاصول جمعاً کی قوت میں قرار دیا ہے۔ عظیم منفعت کے لئے حسن ترتیب کا سبب ہونا بایں معنی ہے کہ حسن ترتیب کی وجہ سے

ہر مقصد برمحل ہونے کی بناپر طلب سے فوت نہیں ہوسکتا۔اور کمال تحریر کا سبب ہونا اس لئے ہے کہ جب زائد اور غیر ضروری باتیں نہ ہوں گی تو یقیناً طالب کا وقت ضائع نہ ہوگا۔اور جامع الاصول ہونے میں نفع کا عظیم ہونا ظاہر ہے پھر "احسنها ترتیباً" پر یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ جب ترتیب کے معنی وضع کل شئی فی مرتبۃ کے ہیں تو پھر احسنها ترتیباً کے کیا معنی۔ کیونکہ معنی مذکور میں کوئی تفاوت ہے نہیں۔اس واسطے کہ بسا اوقات ایک مسئلہ مختلف مواضع کے مناسب ہوتا ہے۔لیکن بعض مقامات کے لحاظ سے انسب ہوتا ہے اس حیثیت سے تفاوت ہوسکتا ہے۔اور یہاں تفاضل اسی حیثیت سے مراد ہے۔پھر ترتیب وتحریر درحقیقت مرتب کی صفت ہے نہ کہ مرتب کی۔اس لئے یہاں قسم ثالث کی صفت قرار دینا مجاز عقلی ہے نہ کہ بطور حقیقت ۱۲

" قوله هو وضع كل شئى الخ" ترتیب کی اس تعریف میں غایت درجہ اشکال ہے۔اس واسطے کہ "فی مرتبته" کی ضمیر اگر لفظ کل کی طرف لوٹائی جائے تو معنی یہ ہوتے ہیں وضع کل شئى فى مرتبة كل شى ؛ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شئی اپنے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور اپنے ماسوا کے مرتبہ میں بھی موضوع ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔اور اگر شئی کی جانب لوٹائی جائے تو یہ لازم آتا ہے کہ ہر شئی شئی واحد کے مرتبہ میں موضوع ہو۔ وهو ايضاً باطل .

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر لفظ کل ہی کی جانب راجع ہے اور مرتبۃ کی اضافت برائے تعمیم ہے لانہ مضاف مفرد۔جس سے وہ مراتب مراد ہیں جو اشیاء کے لائق اور مناسب ہوں اس صورت میں معنی یہ ہوئے وضع الا شیاء فی مراتبها اللائقةبها . پس یہ مقابلہ جمع بالجمع ہوا۔جو آحاد وافراد پر تقسیم کا مقتضی ہوتا ہے۔فكأ نه قيل وضع هذا الفرد فى مرتبةاللائقةبه وهكذا١٢ .

قوله واتمها تحريراً الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بقول ماتن قسم ثالث میں حشو وتطویل اور تعقید وغیرہا امور موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے قسم ثالث کو اتم الكتب تحريرا کہنا غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتب کے لئے جو تمامیت ثابت کی گئی ہے اس سے بطریق مجاز قرب مراد ہے اور قریب الی التمام شئی قابل زیادت ہوتی ہے۔ فلا ينافي وقوع الحشو والتطويل ١٢

قوله هو متعلق الخ یعنی للاصول جمعاً مذکور سے متعلق نہیں بلکہ جمعاً مقدر سے متعلق ہے۔جس کی تفسیر جمعاً مذکور کررہا ہے تقدیر عبارت یوں ہے "واكثرها جمعاً للاصول جمعاً" مقدر ماننے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ جمعاً مذکور مصدر ہے اور مصدر عامل ضعیف ہونے کے سبب سے معمول مقدم میں عمل نہیں کرتا۔جمہور کا یہی مذہب ہے،شارح کہتا ہے کہ ظرف کے اندر مصدر کے معمول کو مقدم کرنا جائز ہے۔اور یہی حق ہے۔کیونکہ ظرف کے لئے فعل کی بوبھی کافی ہے علامہ رضی بھی اسی کے قائل ہیں۔اور قرآن کریم کی آیات اس پر شاہد ہیں۔جیسے "فلما بلغ معه السعى" اور" لا تاخذكم بهما رأفة" وغیرہ۔

(سوال) جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہاں مصدر ان یا ما اور فعل کے ساتھ مؤل ہے۔اور انْ یا ما موصول حرفی ہے اور فعل صلہ۔اس کو کیسے دفع کیا جائے؟

(جواب) یہ ہے کہ یہ سب تکلفات ہیں۔کیونکہ ہر مؤل کو مؤل بہ کا حکم نہیں دیا جاتا۔علاوہ ازیں ائمہ عربیہ کی تصریح موجود ہے کہ مصدر کو ان یا ما اور فعل کے ساتھ اس وقت مؤل کیا جاسکتا ہے۔جب وہ بمعنی الحدوث ہو۔اگر بمعنی الثبوت ہو جیسے یہاں پر ہے تو اس وقت مؤل نہیں ہوسکتا بلکہ بلا تاویل مصدر مذکور اپنے ظرف مقدم میں عمل کرے گا جیسے له ذكاء فى الطب. ومعرفة فى النحو. چنانچہ صاحب مغنی نے قول باری "وهو الله فى السمٰوٰت وفى الارض يعلم سركم وجهركم " اور "اكان للناس عجباً ان اوحينا" میں ظرف مقدم کا تعلق بالمصدر بتقریر سابق جائز قرار دیا ہے ۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلٰكِنْ كَانَ" الْقِسْمُ الثَّالِثُ "غَيْرَ مَصُوْنٍ" اَیْ غَيْرَ مَحْفُوْظٍ "عَنِ الْحَشْوِ" وَهُوَ الزَّائِدُ الْمُسْتَغْنٰى عَنْهُ

(لیکن تھی) قسم ثالث (غیر محفوظ حشو سے) یعنی مستغنی عنہ اور زائد الفاظ سے (اور غیر محفوظ تھی تطویل سے) یعنی ایسے الفاظ سے جو اصل مراد پر بے

"وَالتَّطْوِيْلِ" وَهُوَ الزَّائِدُ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ بِلَا فَائِدَةٍ وَسَتَعْرِفُ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا فِيْ بَحْثِ الْاِطْنَابِ

فائدہ زائد ہوں اور پہچان لے گا تو فرق ان دونوں کا بحث اطناب میں (اور غیر محفوظ تھی تعقید سے)

"وَالتَّعْقِيْدِ" وَهُوَ كَوْنُ الْكَلَامِ مُغْلَقًا لَا يَظْهَرُ مَعْنَاهُ بِسُهُوْلَةٍ "قَابِلًا" خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ اَیْ كَانَ قَابِلًا "لِلْاِخْتِصَارِ"

تعقید کے معنی کلام کا ایسا در بند ہونا کہ اس کے معنی بسہولت ظاہر نہ ہوں (قابلا) ایک خبر کے بعد دوسری خبر ہے یعنی (قابل اختصار تھی)

لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّطْوِيْلِ "مُفْتَقِرًا" اَیْ مُحْتَاجًا "اِلَى الْاِيْضَاحِ" لِمَا فِيْهِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَاِلَى "التَّجْرِيْدِ" لِمَا فِيْهِ مِنَ

کیونکہ اس میں تطویل تھی (محتاج ایضاح تھی) کیونکہ اس میں تعقید تھی (اور محتاج تجرید تھی) کیونکہ اس میں حشو تھا

الْحَشْوِ "اَلَّفْتُ" جَوَابُ لَمَّا "مُخْتَصَرًا يَتَضَمَّنُ مَافِيْهِ" اَیْ فِی الْقِسْمِ الثَّالِثِ "مِنَ الْقَوَاعِدِ" جَمْعُ قَاعِدَةٍ

(الفت) لما کا جواب ہے (تالیف کی میں نے ایسی مختصر کتاب جو مشتمل ہو ان چیزوں پر جو اس میں) یعنی قسم ثالث میں تھیں (قواعد سے) قواعد قاعدۃ

وَهُوَ حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلٰى جَمِيْعِ جُزْئِيَّاتِهٖ لِيُتَعَرَّفَ اَحْكَامُهَا مِنْهُ كَقَوْلِنَا كُلُّ حُكْمٍ مَعَ مُنْكِرٍ يَجِبُ

کی جمع ہے اس حکم کلی کو کہتے ہیں جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق ہوتا کہ اس سے ان جزئیات کے احکام معلوم ہوسکیں جیسے کل حکم الخ

تَوْكِيْدُهٗ "وَيَشْتَمِلُ عَلٰى مَايَحْتَاجُ اِلَيْهِ مِنَ الْاَمْثِلَةِ" وَهِیَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِيْضَاحِ الْقَوَاعِدِ

اور مشتمل ہو وہ ان چیزوں پر جنکی طرف وہ محتاج ہو مثالوں سے، امثلہ وہ جزئیات ہیں جو ذکر کیجائیں قاعدوں کو واضح کرنے کے لئے

"وَالشَّوَاهِدِ" وَهِیَ الْجُزْئِيَّاتُ الْمَذْكُوْرَةُ لِاِثْبَاتِ الْقَوَاعِدِ فَهِیَ اَخَصُّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ.

(اور شواہد سے) شواہد وہ جزئیات ہیں جو ذکر کی جائیں قواعد کے اثبات کے لئے پس وہ خاص ہے امثلہ سے

توضیح المبانی:......تطویل: لغۃً لمبا ہونا۔ تعقید: لغۃً گرہ لگانا۔ اصطلاحاً کلام کا فہم معنی کے اعتبار سے دشوار ہونا۔ تجرید: خالی کرنا۔ تعریف: پہچانا۔ امثلہ: جمع مثال۔ شواہد: جمع شاہد۔

تشریح المعانی:......قولہ" ولکن کان الخ." ایک وہم کا ازالہ ہے۔ اور وہ یہ کہ جب قسم ثالث بقول آپ کے اس قدر انفع اور احسن تھی تو پھر آپ نے کیوں مستقل کتاب لکھ ڈالی۔ اس کا جواب دیتا ہے کہ ان سب خوبیوں کے باوجود حشو و تطویل اور تعقید وغیرہ سے محفوظ نہ تھی۔ اس لئے لائق اختصار و محتاج ایضاح و تجرید تھی۔ بناءعلیہ میں نے اس مختصر کی تالیف کی۔

"قولہ وستعرف الفرق الخ." حشو وہ لفظ ہے جو اصل مراد سے زائد ہو بافائدہ ہو یا بے فائدہ اس کا زائد ہونا متعین ہو یا نہ ہو تطویل وہ لفظ ہے جو اصل مراد سے بلا فائدہ زائدہ ہو۔ معلوم ہوا کہ حشو تطویل میں عام خاص کی نسبت ہے۔ کیونکہ تطویل میں بلا فائدہ ہونے کی قید ہے۔ اور حشو میں یہ قید نہیں لہذا جو کلام بے فائدہ زائد ہوگا اس پر حشو و تطویل دونوں صادق آئیں گے۔ اور جو کلام بافائدہ زائد ہو۔ اس پر صرف حشو صادق آئے گا نہ کہ تطویل۔ حشو تطویل کا یہ فرق بحیثیت لغت ہے اصطلاح کے اعتبار سے دونوں میں تباین ہے۔ جو بحث اطناب میں آرہا ہے۔ کیونکہ حشو اس زائد لفظ کو کہتے ہیں جس کی زیادتی متعین ہو جیسے

واعلم علم الیوم والا مس قبله ولکننی عن علم مافی غدعمی (۱)

میں لفظ قبلہ کا زائد ہونا متعین ہے اور تطویل اس کو کہتے ہیں جس میں لفظ زائد ہو لیکن متعین نہ ہو جیسے

وقددت الا دیم لرا هشیه والفی قولها کذبا ومینا (۲)

میں کذب ومین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اس لئے ان دونوں میں کوئی ایک زائد ہے لیکن متعین نہیں۔ معنی کے لحاظ سے حشو و تطویل میں یہ فرق ہے کہ حشو کبھی مفسد معنی ہوتا ہے جیسے متنبی کے اس شعر میں لفظ ندی۔

ولا فضل فیها للشجاعة والندی وصبر الفتی لولا لقاء سعوب (۳)

اور کبھی مفسد نہیں ہوتا جیسے شعر مذکور واعلم علم الیوم الخ میں لفظ قبل۔

قوله "وهو کون الکلام الخ" دفع دخل مقدر ہے۔ تقریر دخل یہ ہے کہ تعقید کو قسم ثالث کی صفت بنا نا صحیح نہیں کیونکہ تعقید متکلم کی صفت ہے نہ کہ قسم ثالث کی۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے ای کون الکلام مغلقا اور ظاہر ہے کہ یہ قسم ثالث کی صفت ہے نہ کہ متکلم کی۔

(سوال) پھر تو شارح کو حشو وتطویل میں بھی یہ تاویل ذکر کرنی چاہئے تھی۔ کیونکہ حشو وتطویل بھی مبنی للفاعل کی صورت میں کتاب کی صفت نہیں۔

(جواب) حشو وتطویل کی تفسیر میں جو لفظ زائد ہے اس کو محشو بہ اور مطول بہ کی معنی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے تاویل کی ضرورت نہیں۔ علاوہ ازیں مصدر اپنی مصدریت پر باقی ہی نہیں بلکہ بمعنی اسم مفعول ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شارح نے حشو وتطویل میں تاویل کو اس لئے ذکر نہ کیا ہو کہ تعقید میں ذکر کردہ تاویل پر قیاس کی جاسکتی ہے ۱۲۔

قوله "وهی حکم کلی الخ" قاعدہ، چونکہ اصل، مسطر کتاب، حکم کلی وغیرہ پر بولا جاتا ہے اس لئے شارح نے "ہی حکم کلی" سے یہ بتا دیا کہ یہاں قاعدہ سے مراد وہ حکم کلی ہے جو اپنے جمیع جزئیات پر مشتمل ہوتا کہ اس سے احکام پہنچانے جاسکیں۔ بایں طور کہ قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے کسی جزئی کو موضوع بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا محمول بنائیں اور اس قضیہ کو قیاس کا صغری بنا کر قاعدہ کلیہ کو اس کا کبریٰ بنایا جائے پس یہ قیاس بصورت شکل اول منتج مطلوب ہوگا۔ مثلاً "کل کلام مع المنکر یجب تو کیده "ایک حکم کلی ہے اور ہم اس کلام جزئی یعنی "زید قائم" کا حکم معلوم کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے ہذا کلام (ای زید قائم) "مع المنکر و کل کلام مع المنکر یجب توکیده" حداوسط گرانے سے نتیجہ نکلے گا کہ ہذا کلام یجب تو کیده. پس یوں کہیں گے ان زیداً قائم.

فائده اولی:......اصل، قانون، ضابطہ، قاعدہ یہ سب الفاظ مترادفہ ہیں جن کا اطلاق اصطلاح کے اعتبار سے اس امر کلی پر ہوتا ہے جو کلی کے جمیع جزئیات پر منطبق ہو۔ اور اس سے ان جزئیات کے احکام مستفاد ہوسکیں، امر کلی کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے، ایک مفہوم کلی جیسے "کل فاعل مرفوع" میں فاعل امر کلی ہے۔ یعنی ایک ایسا مفہوم ہے جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہیں اور اس کے متعدد جزئیات ہیں جن پر اس امر کلی کو محمول کیا جاسکتا ہے، دوم قاعدہ کلیہ یعنی ایک ایسا قضیہ کہ جس میں اس کے موضوع کے جمیع جزئیات پر حکم لگایا جائے۔ اور اس قضیہ کے لئے کچھ فروع ہوں کقولک زید فی " قال زید" مرفوع، وعمرو فی "ضرب عمرو" مرفوع الی غیر ذلک کہ یہ تمام فروع اسی قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہیں جو قضیہ ان فروع کو بالقوۃ شامل ہے، یہاں امر

(۱) میں آج اور کل کا جو اس سے پیشتر ہے علم رکھتا ہوں لیکن آنے والے واقعات سے قطعاً نابلد ہوں ۱۲۔
(۲) زباء (ملکہ) نے جزیمہ ابرش کے ہاتھ کی فصدیں کھول دیں اور جذیمہ نے زباء کی بات کو جھوٹ پایا ۱۲۔
(۳) اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی ۱۲۔

کلی سے مراد مفہوم کلی نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے بلکہ قاعدہ کلیہ مراد ہے۔ وہم کی وجہ یہ ہے کہ امر کلی کی تعریف میں " ینطبق علی جمیع جزئیاته" کہا گیا ہے جس میں ہا ضمیر کا مرجع لامحالہ امر کلی ہے پس اگر امر کلی سے مراد قضیہ کلیہ لیا جائے۔ تو قضیہ کلیہ کی طرف جزئیات کی اضافت لازم آئے گی حالانکہ قضیہ کلیہ کے لئے جزئیات نہ ہونے کی بنا پر اس کی طرف جزئیات کی نسبت نہیں ہوتی بلکہ ان فروع اور قضایا کی نسبت ہوتی ہے جو اس قضیہ کلیہ کے تحت میں داخل ہوتے ہیں، اس وہم کا جواب بھی دیا گیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں جزئیات سے مراد فروعات ہی ہیں۔ بایں طور کہ قضیہ کلیہ کے تحت میں فی الجملہ داخل ہونے کی بنا پر جزئیات کو فروعات کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ یا کلام سابق میں مضاف محذوف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے "ینطبق علی جمیع جزئیات موضوعه" بھی کہہ سکتے ہیں کہ عبارت میں صنعت استخدام ہے بایں طور کہ اولاً حکم کو قضیہ کے معنی میں لیا گیا۔ پھر محکوم علیہ کے معنی میں لے کر ضمیر لوٹائی گئی۔ اور ظاہر ہے کہ محکوم علیہ یعنی موضوع وہ امر کلی ہے جس کے تحت میں متعدد جزئیات ہیں ۱۲۔

(فائدہ ثانیہ):...... حکم کا اطلاق مختلف معنی پر ہوتا ہے۔ محکوم بہ۔ نسبت حکمیہ۔ ایقاع وانتزاع یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ اسی کو مناطقہ کے یہاں تصدیق کہتے ہیں۔ یہاں حکم سے مراد بطریق اطلاق اسم مدلول وارادہ دال وہ قضیہ ہے جو نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔

(سوال) حکم کو بطریق مذکور قضیہ کے معنی میں استعمال کرنا مجاز ہے۔ اور تعریفات میں استعمال مجاز خلاف ضابطہ ہے۔

(جواب) تعریفات میں استعمال مجاز علی الاطلاق خلاف ضابطہ نہیں۔ بلکہ اس وقت ہے جب مجاز غیر مشہور ہو اگر مشہور ہو تو اس کا استعمال جائز ہے۔ یہاں ایک بات رہ گئی اور وہ یہ کہ اگر شارح "وهي حكم" کے بجائے "هو حكم" کہتا تو بہتر ہوتا۔" اس واسطے کہ جب ضمیر خبر اور مرجع کے درمیان واقع ہو اور خبر و ضمیر کا مرجع تانیث وتذکیر کے لحاظ سے مختلف ہو تو تانیث وتذکیر میں خبر کی رعایت اولیٰ ہے لانه محط الفائدة ۱۲۔

"قوله، ليتعرف الخ" لیتعرف میں لام برائے تعلیل نہیں بلکہ لام غایت وعاقبت ہے۔ یعنی اس اشتمال وانطباق کی غایت وانتہاء اور اس کا نتیجہ وثمرہ یہ ہے کہ اس سے احکام جزئیات مستفاد ہوتے ہیں۔ تعلیل کے لئے اس لئے نہیں ہوسکتا کہ انطباق معلل بالمعرفہ نہیں بلکہ جزئیات معلل بالانطباق ہے اس واسطے کہ قضیہ کے لئے انطباق امر ذاتی ہے۔ لہذا اس کی تعلیل کسی شئی کے ساتھ نہیں کی جائے گی اور قضیہ سے احکام جزئیات کی معرفت کا حاصل ہونا امر عارضی ہے۔ قاعدہ کلیہ بتقریر سابق جن فروع پر بالقوۃ مشتمل ہوتا ہے۔ ان کو قوۃ سے فعلیت کی جانب نکالنا فعلیت کہلاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایسا سہل الحصول قضیہ لیا جائے جس کا موضوع قاعدہ کلیہ کے موضوع کے جزئیات میں سے کوئی جزئی ہو۔ اور اس کا محمول بعینہ قاعدہ کلیہ کا موضوع ہو پس اس قضیہ کو قیاس کا صغری بنایا جائے اور قاعدہ کلیہ کو کبری۔ تو یہ قیاس بصورت شکل اول منتج مطلوب ہوگا۔ جیسے زيد فاعل و كل فاعل مرفوع. فزيد مرفوع. اسی طرح لاشئی من الانسان بحجر بالضرورةقضية سالبةضرورية وكل قضية سالبة ضرورية تنعكس الى سالبة دائمة فلاشئ من الانسان بحجر بالضرورة تنعكس الى سالبةدائمة وهي قولنا لاشئي من الحجر بانسان دائماً اور جیسے ثبوت القيام لزيدحكم منكرو كل حكم منكر يجب توكيده، فثبوت القيام لزيد يجب توكيده، فيقال ان زيدالقائم مثلاً ۱۲۔

قوله" وهي الجزئيات الخ" امثلہ اور شواہد کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ شاہد اس شخص کے کلام کو کہتے ہیں جس کا کلام محاورات میں معتمد علیہ اور قابل وثوق ہو اور وہ کلام قاعدہ کلیہ کی تقریر کے لئے لایا گیا ہو، مثال اس کلام کو کہتے ہیں جس سے قاعدہ کلیہ کی صرف وضاحت مقصود ہو نہ کہ تقریر۔ پس جو چیز شاہد بننے کی صلاحیت رکھتی ہوگی وہ مثال بھی بن سکے گی اور اس کا عکس نہ ہوگا۔

(سوال) قاعدہ کلیہ کی جزئیات میں سے ایک جزئی شاہد بھی ہے۔ اور جزئی کی معرفت قاعدہ کلیہ سے حاصل ہوتی ہے لہذا شاہد قاعدہ کلیہ کے لئے موقوف علیہ ہوا اور شاہد بقول شما خود مثبت قاعدہ ہے اس لئے قاعدہ پر موقوف ہوا گویا قاعدہ کلیہ موقوف بھی ہوا اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے۔

(جواب) شاہد قاعدہ پر موقوف نہیں بلکہ موثوق بہ پر موقوف ہے۔ لیکن اس جواب سے اس عموم کا ابطال لازم آتا ہے جو قاعدہ کلیہ کی تعریف میں "علی جمیع جزئیاته" سے مقصود ہے اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ قاعدہ کا توقف شاہد پر مجتہدین کے لحاظ سے ہے۔ اور شاہد کا توقف قاعدہ پر غیر مجتہدین کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

"وَلَمْ اٰلُ" مِنَ الالْوِ وَهُوَ التَّقْصِيرُ "جَهْداً" اَىْ اِجْتِهَادًا وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ الالْوُ هٰهُنَا مُتَعَدِّياً اِلٰى مَفْعُوْلَيْنِ
(اور کوتاہی نہیں کی میں نے) آل الو سے ہے بمعنی تقصیر (کوشش میں) اور بیشک استعمال کیا گیا ہے لفظ الو یہاں متعدی بدو مفعول

وَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ وَالْمَعْنٰى لَمْ اَمْنَعْکَ جَهْدًا "فِى تَحْقِيْقِهٖ"
اور پہلا مفعول حذف کر دیا گیا، معنی یہ ہیں کہ نہیں روکی میں نے تجھ سے کوشش (اس کی تحقیق میں) یعنی ان چیزوں کی تحقیق میں کہ جو ذکر کی گئی ہیں

اَىْ الْمُخْتَصَرِ يَعْنِى فِى تَحْقِيْقِ مَا ذُكِرَ فِيْهِ مِنَ الاَبْحَاثِ "وَتَهْذِيْبِهٖ" اَىْ تَنْقِيْحِهٖ "وَرَتَّبْتُهٗ" اَىِ الْمُخْتَصَرَ
مختصر میں بحثوں سے (اور اس کی تہذیب) وتنقیح میں) اور ترتیب دی میں نے اس کو

تَرْتِيْبًا اَقْرَبُ تَنَاوُلاً اَىْ اَخْذًا مِنْ تَرْتِيْبِهٖ اَىْ تَرْتِيْبِ السَّکَّاکِىْ اَوِالْقِسْمِ الثَّالِثِ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ اِلٰى
ایسی ترتیب کہ بلحاظ تحصیل قریب تر ہے اس کی ترتیب سے یعنی سکا کی یا قسم ثالث کی ترتیب سے مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے

الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ "وَلَمْ اُبَالِغْ فِى اِخْتِصَارِ لَفْظِهٖ تَقْرِيْبًا" مَفْعُوْلٌ لَهٗ لِمَا تَضَمَّنَهٗ مَعْنٰى لَمْ اُبَالِغْ
یا مفعول کی طرف (اور نہیں مبالغہ کیا میں نے اس کے لفظ کے اختصار میں قریب کرنیکے لئے تقریبا اس فعل کا مفعول لہ ہے جس کو لم ابالغ کے معنی

اَىْ تَرَکْتُ الْمُبَالَغَةَ فِى الاِخْتِصَارِ تَقْرِيْباً "لِتَعَاطِيْهِ" اَىْ تَنَاوُلِهٖ "وَطَلَبًا لِتَسْهِيْلِ فَهْمِهٖ عَلٰى طَالِبِيْهِ"
شامل ہیں یعنی ترک کر دیا میں نے مبالغہ کو اختصار میں قریب کرنیکے لئے اس کی تحصیل کو اور طلب کرنیکے لئے اس کی سہولت فہم اس کے طالبوں پر)

وَالضَّمَائِرُ لِلْمُخْتَصَرِ وَفِى وَصْفِ مُؤَلِّفِهٖ بِاَنَّهٗ مُخْتَصَرٌ مُنَقَّحٌ سَهْلُ الْمَاخَذِ تَعْرِيْضٌ بِاَنَّهٗ لاَ تَطْوِيْلَ فِيْهِ
ضمیریں سب مختصر کی طرف راجع ہیں اور اپنی کتاب کی تعریف میں بایں طور کہ وہ منقح ہے مختصر ہے آسان ہے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اسمیں

وَلاَ حَشْوَ وَلاَ تَعْقِيْدَ كَمَا فِى الْقِسْمِ الثَّالِثِ "وَاَضَفْتُ اِلٰى ذٰلِکَ" "الْمَذْکُوْرِ مِنَ الْقَوَاعِدِ وَغَيْرِهَا "فَوَائِدَ"
نہ تطویل ہے نہ حشو ہے نہ تعقید ہے جیسا کہ قسم ثالث میں ہیں (اور اضافہ کر دیا میں نے ان پر) یعنی امور مذکورہ قواعد وغیرہ پر (ایسے فوائد کا کہ مطلع ہوا

"عَثَرْتُ" اَىْ اِطَّلَعْتُ فِى بَعْضِ كُتُبِ الْقَوْمِ "عَلَيْهَا" اَىْ عَلٰى تِلْکَ الْفَوَائِدِ "وَزَوَائِدَ لَمْ اَظْفَرْ" اَىْ لَمْ اَفُزْ
میں قوم کی بعض کتابوں میں (ان پر) یعنی ان فوائد پر اور اضافہ کر دیا میں نے ایسے زوائد کا کہ نہیں کامیاب ہوا میں کسی کے کلام میں

"فِى كَلاَمِ اَحَدٍ بِالتَّصْرِيْحِ بِهَا" اَىْ بِتِلْکَ الزَّوَائِدِ "وَلاَ بِالاِشَارَةِ اِلَيْهَا" بِاَنْ يَّكُوْنَ كَلاَمُهُمْ عَلٰى وَجْهٍ
ان کی صراحت کیساتھ اور نہ ان کی طرف اشارہ کیساتھ بایں طور کہ ہوتا ان کا کلام اس طرح کہ ممکن ہوتا

يُمْكِنُ تَحْصِيْلُهَا مِنْهُ بِالتَّبْعِيَّةِ وَاِنْ لَمْ يَقْصِدُوْهَا وَسَمَّيْتُهٗ "تَلْخِيْصَ الْمِفْتَاحِ" لِيُطَابِقَ اِسْمُهٗ مَعْنَاهُ.
ان زوائد کا حاصل کرنا اس سے تبعاً گو قوم نے انکا ارادہ نہ کیا ہو اور نام رکھ دیا میں نے اس کا تلخیص المفتاح تا کہ موافق ہو جائے مسمیٰ کے

(۴) متعلق بآل لا بجهد لانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل كما قاله الزمخشرى فى قوله تعالىٰ "ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون" ۱۲.

توضیح المبانی:......لم آل: الو سے مشتق ہے بمعنی التقصیر اور لازم ہے فعل مضارع متکلم مجزوم ہے۔ اصل میں آلو (بالھمزتین) تھا اول کلمہ میں دو ہمزہ جمع ہوئے اور ہمزہ ثانیہ ساکنہ کا ماقبل مفتوح ہے لہذا الف سے بدل دیا اور آخر کلمہ (یعنی واو) حرف جزم (یعنی لم) کی وجہ سے ساقط ہو گیا۔ جھداً بمعنی کوشش کرنا۔ جیم کا فتحہ اور ضمہ دونوں جائز ہیں وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبا لفتح المشقة التناول: کسی شئی کو پکڑنے کے لئے ہاتھ لمبا کرنا مجازاً اخذ شئی میں مستعمل ہے۔ تسہیل: آسان کرنا، تقریب: قریب کرنا۔ تنقیح، چھانٹنا سہل الماخذ: آسان۔ تعریض: اشارہ کرنا۔ عشرت: عشر سے ہے۔ اطلاع پانا۔ فوائد: جمع فائدہ۔ فید سے ہے۔ ثمرہ۔ جو کسی شئی کے کرنے پر مرتب ہو۔ زوائد: جمع زائد مطلب سے زیادہ۔ ظفر: کامیابی تصریح: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ "وهو التقصير" الخ لفظ الو کا استعمال کئی طرح ہوتا ہے (۱) بمعنی تقصیر ای لم اقصر اجتہادی (۲) متضمن معنی منع ای لم امنعک جهداً ومنه قوله تعالىٰ "لايا لونكم خبالا" (وقيل من الاول) (۳) متضمن معنی الترک ای لم اترک جہداً۔ (۴) فعل ناقص بمعنی لم ازل مجتہداً۔ شارح نے مصنف کے قول "ولم آل" کو مجازی معنی پر محمول کیا ہے کیونکہ لم آل معنی لم اقصر فعل لازم ہے پس جہداً جو اس کے بعد واقع ہو رہا ہے یا منصوب علی التمیز ہوگا ای من جهة الا جتهاد یا منصوب علی الحال ہوگا۔ ای حال کو ني مجتهداً یا منصوب بنزع الخافض ہوگا ای في اجتهاد ی. پہلا احتمال تو باطل ہے کیونکہ فاعل کی جانب جو تقصیر کی نسبت ہے اس میں کوئی ابہام ہی نہیں نیز تمیز مذکور کو محول عن الفاعل بھی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ محول میں اسناد کا حقیقی ہونا ضروری ہے۔ اور یہاں اسناد مجازی ہے۔ دوسرا احتمال بعید ہے کیونکہ مصدر کا حال واقع ہونا سماعی ہے نہ کہ قیاسی تیسرے احتمال کا بھی یہی حال ہے۔ اس واسطے لم ال کو لم اقصر کے معنی پر محمول کرنا بعید ہے۔ اور معنی مجازی پر محمول کرنا ہی بہتر ہے اس لئے شارح نے کہا ہے کہ لم آل جهداً میں الو متعدی بدو مفعول ہے۔ اور مفعول اول محذوف ہے ای لم امنعک جهداً میں نے تجھ سے اپنی کوشش نہیں روکی۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ "مفعول له لما تضمنه الخ" دفع اعتراض ہے۔ تقریر یہ ہے کہ تقریباً اور طلباً بظاہر مفعول لہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ درست نہیں کیونکہ مفعول لہ ہونے کے یہاں تین ہی احتمال ہیں یا تو کلمہ لم مجد یہ کا مفعول لہ ہوگا یا فعل منفی یعنی ابالغ کا یا لم ابالغ بمعنی انفی المبالغہ کا اور یہ تینوں احتمال غلط ہیں لہذا مفعول لہ ہونا غلط ہوا۔ پہلا احتمال تو اس لئے غلط ہے کہ مفعول لہ فعل یا شبہ فعل کا ہوتا ہے۔ اور لم حرف ہے دوسرا احتمال اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں خلاف مقصود لازم آتا ہے اور وہ یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کی قید ہوتا ہے۔ جو یہاں ابالغ ہے۔ لہذا ابالغ مقید ہوا۔ اور تقریباً و طلباً قید۔ اور شیخ عبد القاہر جرجانی نے "دلائل الاعجاز" میں ذکر کیا ہے کہ جس وقت نفی ایسے کلام پر داخل ہو جس میں کوئی قید ہو تو اصل یہ ہے کہ نفی صرف قید کی ہو نہ کہ مقید کی پس جس وقت "لم یأ تک القوم اجمعون" بولا جائے تو بمقتضائے اصل صرف اجتماع کی نفی مقصود ہوگی نہ کہ اصل مجیت کی۔ اس قاعدہ مشہورہ کی رو سے یہاں پر حرف لم صرف قید یعنی تقریباً کو ختم کریگا اور معنی یہ ہوں گے۔ میں نے تقریب معانی کے لئے اختصار میں مبالغہ نہیں کیا۔ بلکہ کسی اور مطلب کے لئے کیا ہے۔ اور یہ صریح غلط ہے کیونکہ مختصر میں مبالغہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ تیسرا احتمال یوں باطل ہے کہ فعل معلل اور مفعول لہ کا فاعل متحد نہیں رہتا۔ کیونکہ فعل منفی فاعل مبالغہ ہے اور تقریب کا فاعل مصنف، تقریر جواب یہ کہ تقریباً و طلباً اس فعل مثبت کا مفعول لہ ہے جس کو فعل منفی متضمن ہے یعنی ترکت المبالغة اور معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب کے الفاظ کے اختصار میں مبالغہ کو بالکل ختم کر دیا تا کہ اس کا حاصل کرنا سہل ہو جائے۔ کیونکہ جس طرح کلام میں انتہائی تطویل ممل ہوتی ہے اسی طرح غایت درجہ اختصار بھی مخل ہوتا ہے۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ المذكور من القواعد الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ذلک کا مشار الیہ مختصر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قواعد مختصر پر زائد ہیں حالانکہ فوائد جز و مختصر ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ ذلک کا مشار الیہ مختصر نہیں۔ بلکہ فوائد امثلہ، شواہد ہے اس پر شبہ ہو سکتا ہے کہ ذلک اسم اشارہ واحد ہے۔ اور فوائد وغیرہ جمع، اس کا جواب دیا کہ فوائد وغیرہ بتاویل لفظ مذکور مشار الیہ ہے اور یہ واحد ہے ۱۲۔

"وَاَنَا اَسْأَلُ اللّٰهَ" قَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ قَصْدًا اِلٰى جَعْلِ الْوَاوِ لِلْحَالِ "مِنْ فَضْلِهٖ" حَالٌ مِنْ "اَنْ يَّنْفَعَ بِهٖ"

درانحالیکہ سوال کرتا ہوں میں خدا سے مقدم کردیا مسند الیہ کو واو کو حالیہ بنانے کیلئے (من فضلہ حال ہے ان ینفع سے

اَیْ بِهٰذَا الْمُخْتَصَرِ "كَمَا نَفَعَ بِاَصْلِهٖ" وَهُوَ الْمِفْتَاحُ اَوِ الْقِسْمُ الثَّالِثُ مِنْهُ

اس کا کہ نفع پہنچائے اس مختصر سے جیسا کہ نفع پہنچایا ہے اس کی اصل سے اور وہ مفتاح العلوم یا اسکی قسم ثالث ہے

"اَنَّهٗ" اَیِ اللّٰهُ تَعَالٰى "وَلِيُّ ذٰلِكَ" النَّفْعِ "وَهُوَ حَسْبِیْ" اَیْ مُحْسِبِیْ وَكَافِیْ "وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ"

بیشک وہ یعنی خداوند تعالیٰ مالک ہیں اس نفع کے اور وہی کافی ہیں مجھ کو اور وہی بہتر کارساز ہیں

تشریح المعانی: ......قولہ قدم المسند الیہ الخ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مسند فعلی پر اس مسند الیہ کو مقدم کرنا جو حرف نفی کے ساتھ متصل نہ ہو۔ کبھی تخصیص کے لئے ہوتا ہے اور کبھی تقویت کے لئے۔ جیسا کہ اس کی پوری تشریح آگے آئے گی۔ مصنف نے " وانا اسأل اللہ" میں مسند الیہ (انا) کو مسند فعلی (اسأل) پر مقدم کیا ہے۔ جس میں بقاعدہ مذکورہ دونوں وجہوں میں سے کوئی ایک وجہ ہونی چاہئے اور یہاں دونوں مفقود ہیں۔ اول تو اس لئے کہ تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ سوال میں کرتا ہوں اور کوئی شخص میرے ساتھ شریک سوال نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی خوبی نہیں بلکہ بہتر یہ ہے کہ دعا میں غیر کو شریک کرلیا جائے تاکہ دعا اقرب الی الاجابت ہو۔ کیونکہ جب ایک جماعت مل کر سوال کرے گی تو ممکن ہے کہ ان میں کوئی ایسا بھی شخص موجود ہو جو مقبول الٰہی ہونے کی وجہ سے مستجاب الدعوات ہو لہذا سب کی دعا قبول ہوگی۔ ثانی اس لئے کہ تقوی کا یہ مطلب ہے کہ سوال کی اسناد کو جو جملہ "اسأل" میں ملحوظ ہے پختہ اور مضبوط کردیا جائے۔ اور تاکید حکم کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب سامع کو حکم کے تسلیم کرنے میں تردد یا انکار ہو اور یہاں دونوں نہیں نہ تردد ہے نہ انکار، شارح نے اس کا جواب جو مطول میں دیا ہے۔ یہاں اسی کا اختصار ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے مسند الیہ کو اس وجہ سے مقدم کیا ہے تاکہ واو کا حالیہ بنانا درست ہوجائے۔ وجہ یہ ہے کہ یہاں سوال کی جمیع ماسبق تالیف، ترتیب، اضافہ تسمیہ وغیرہ کے ساتھ مقارنت ملحوظ ہے۔ اور یہ اسی صورت میں متصور ہوسکتی ہے جب حال کو بصورت جملہ اسمیہ مع واو کے لایا جائے۔ کیونکہ اگر جملہ فعلیہ بغیر واو کے حال واقع کیا جاتا تو بظاہر اس سے استیناف سمجھا جاتا نہ کہ حال۔ اور اگر واو کے ساتھ لایا جاتا تو جملہ معطوفہ ہوتا حالانکہ فعل مضارع مثبت واو کے ساتھ حال نہیں ہوتا۔ بلکہ ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے۔ قال فی الخلاصہ

وذات بدء بمضارع ثبت   حوت ضمیرا و من الواو خلت

مگر اس جواب سے اعتراض دفع نہیں ہوتا کیونکہ اس سے صرف جملہ اسمیہ کے اختیار کرنے کا منشاء معلوم ہوا نہ کہ مسند پر مسند الیہ کی تقدیم کی وجہ۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہاں تقدیم مسند الیہ تخصیص وتقوی ہر دو کے لئے ہوسکتی ہے۔ اول کی تقریر یہ ہے کہ مصنف انتہائی کسر نفسی کی وجہ سے یہ خیال کررہا ہے کہ میری یہ کتاب ایک ایسی حقیر چیز ہے۔ جس کی جانب کسی کی توجہ بھی نہیں ہوسکتی فکأنہ قال انا اسأل النفع دون غیری، اس وقت حصر حقیقی ہوگا۔ حصر اضافی بھی ہوسکتا ہے بایں طور کہ تخصیص حاسدوں کے اعتبار سے ہو۔ ای وانا اسأل اللہ دون غیری۔ من الحاسدین۔ مگر یہ خیال خام ہے۔ اس لئے کہ جب مصنف اپنی کتاب کو قسم ثالث پر ترجیح دے چکا اور تصریحاً تعریضاً، تلویحاً ہر اعتبار سے اس کی تعریف کرچکا تو قصر حقیقی کی حسب تقریر سابق گنجائش ہی کہاں رہی، نیز قصر اضافی کا دعویٰ بھی بے سود ہے۔ اس لئے کہ قصر اضافی تو معتقد شرکت پر رد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہاں کوئی ایسا شخص ہی نہیں۔ جو یہ سمجھتا ہو کہ مصنف کے ہم عصر حساد مصنف کے ساتھ سوال میں شریک ہیں۔ جن لوگوں نے تقدیم مسند الیہ کو برائے تقوی حکم مانا ہے ان کی توجیہ یہ ہے کہ

مصنف نے چونکہ اپنی کتاب کی بہت تعریف کی ہے جس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید مصنف کو اپنی کتاب کے قابل انتفاع ہونے میں اس کے کمال پر اعتماد ہے اور دعاء سے استغناء اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ بذریعہ تاکید سوال اس وہم کو دور کرنا چاہتے ہیں مگر اس توجیہ میں جو تکلف اور غیر معمولی بعد ہے وہ مخفی نہیں، وذکر فی الاطول من وجوہ التقدیم ان یجوز ان یکون للتخصیص اظھاراً للوحدۃفی ھذاالدعاء وعدم مشارک لہ فیہ بالتامین . لیستعطف بہ فکأنہ قال فی اثناء السوال الٰھی اجبنی وارحم وحدتی وانفرادی عن الاعوان ۱۲

قولہ ای محسبی الخ لفظ حسب اصل کے لحاظ سے اسم مصدر ہے بمعنی کفایت۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ جس طرح ایک کے متعلق خبر دے سکتے ہیں اسی طرح متعدد سے بھی خبر دے سکتے ہیں پس زید وعمرو حسبک کہا جاسکتا ہے پھر اس کو اسم فاعل (محسب ، کاف) کے معنی میں استعمال کرنے لگے۔ جس کے دو طریقے ہیں۔ اول یہ کہ اس کا استعمال اسمائے صفات کے استعمال کے مثل ہوتا ہے کہ اسم نکرہ کی صفت واقع ہوجاتا ہے جیسے " مررت برجل حسبک" اور ھذا رجل حسبک. اور دوسرا استعمال اسماء جامدہ کے مثل ہے۔ کہ کسی موصوف کا تابع نہیں ہوتا۔ جیسے " حسبھم جھنم" فان حسبک اللہ "بحسبک درھم" بعض حضرات اس کو اسم فعل مانتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اسم فعل پر بالاتفاق عامل لفظی داخل نہیں ہوتا۔ اور امثلہ مذکورہ میں عوامل لفظیہ داخل ہیں، شارح نے "محسبی اور کافی سے تفسیر کرکے یہ بتادیا کہ حسب بمعنی اسم فاعل ہے نہ کہ اسم فعل۔ وھو الصحیح۔

قال ابن الانباری "حسبنا اللہ ای کافینا اللہ ومثلہ قول امرء القیس ع

وحسبک من غنی شبع وری ای یکفیک الشبع والری

وکیل کے کئی معنی ہیں (۱) کفیل قال الشاعر

ذکرت اباارو ی فبت کأننی ☆ بردالامور الماضیات وکیل ☆ اراد کأنني بردالامور کفیل

(۲) بمعنی کافی، فراء سے یہی معنی منقول ہیں اور یہی معنی بہتر ہیں۔ کیونکہ نعم کا مابعد اس کے ماقبل کے معنی کے موافق ہونا چاہئے۔ تقول" رازقنا اللہ ونعم الرازق، خالقنا اللہ ونعم الخالق وھوا صح من قولک خالقنا اللہ ونعم الرازق"(۳) وکیل بروزن فعیل بمعنی مفعول ای الموکول الیہ والکافی والکفیل یجوز ان یسمیٰ وکیلاً لان الکافی یکون الامر موکولاً الیہ وکذاالکفیل ۱۲ .

قولہ" حال من ان ینفع الخ" ان ینفع بہ ان ناصبہ کی وجہ سے بتاویل مصدر ہوکر اسأل کا مفعول بہ ہے اور من فضلہ اسی مصدر مؤول (نفع) کا حال ہے جس کو صرف اہتمام کی وجہ سے مقدم کردیا تقدیر عبارت یہ ہے انا اسأل اللہ النفع بہ حال کونہ کائناً من فضلہ . ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عَطْفٌ اِمَّا عَلٰی جُمْلَةٍ وَهُوَ حَسْبِيْ وَالْمَخْصُوْصُ بِالْمَدْحِ مَحْذُوْفٌ وَاِمَّا عَلٰی حَسْبِيْ اَیْ وَهُوَ نِعْمَ

عطف یا تو جملہ وھو حسبی پر ہے اور مخصوص بالمدح محذوف ہے یا صرف حسبی پر ہے ای ھو نعم الوکیل

الْوَکِیْلُ فَالْمَخْصُوْصُ هُوَ الضَّمِیْرُ الْمُتَقَدِّمُ عَلٰی مَا صَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَیْرُهٗ

پس مخصوص بالمدح وہ ضمیر ہے جو مقدم ہوچکی جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی صاحب مفتاح وغیرہ نے "زید نعم الرجل"

فِیْ نَحْوِ زَیْدٌ نِعْمَ الرَّجُلُ وَعَلٰی کِلاَ التَّقْدِیْرَیْنِ قَدْ عَطَفَ الاِ نْشَاءَ عَلَی الاِخْبَارِ.

میں اور بہر دو تقدیر بیشک عطف کیا ہے انشاء کا خبر پر

تشریح المعانی: ......قولہ "عطف اما علی جملة " الخ حاصل یہ کہ مصنف کے قول' ونعم الوکیل " کے واؤ میں تین احتمال ہیں (۱) حالیہ ہونا۔(۲) اعتراضیہ ہونا (۳) عاطفہ ہونا۔ اگر واؤ حالیہ مانا جائے تو جملہ "ونعم الوکیل "حالیہ ہوگا اور جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا اور اگر اعتراضیہ کہا جائے تو اعتراض آخر کلام میں لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جملہ معترضہ وسط کلام میں ہوتا ہے۔ لہٰذا واؤ کا عاطفہ ہونا متعین ہوگیا۔ اب اس کے لئے معطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے۔ جس میں تین احتمال ہیں (۱) معطوف علیہ جملہ "انا اسأل الله " ہو (۲) "انه ولی ذلک " ہو (۳) "وھو حسبی " ہو۔ اول تو اس لئے نہیں ہوسکتا کہ دونوں جملوں کے درمیان کوئی جامع نہیں، نیز جملہ "و نعم الوکیل "کا انشائیت سے خارج ہونا لازم آئے گا کیونکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔ ثانی اس لئے نہیں ہوسکتا کہ "انه ولی ذلک " جملہ معللہ ہے اور "و نعم الوکیل " میں تعلیل کی صلاحیت نہیں۔ پس تیسرا احتمال متعین ہوگیا۔ جس میں پھر دو احتمال ہیں۔ یا بتمامہ جملہ "وھو حسبی" پر عطف کیا جائے۔ یا جملہ مذکورہ کے جزء یعنی "حسبی" پر عطف کیا جائے۔ اگر پورے جملہ پر عطف کیا جائے تو مخصوص بالمدح محذوف ہوگا ای نعم الوکیل الله جیسے نعم الرجل میں مخصوص بالمدح محذوف ہے۔ پھر مخصوص بالمدح یا مبتدا ہے جس کی خبر یا ماقبل کا جملہ ہے یا خبر محذوف ہے۔ اور یا مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اور اگر صرف "حسبی" پر عطف کیا جائے تو مخصوص بالمدح وہ ضمیر ہوگی جو "حسبی" میں مقدم ہو چکی اور فعل مدح پر مخصوص بالمدح کا مقدم ہونا گو غیر مشہور ہے مگر صاحب مفتاح وغیرہ نے زید نعم الرجل میں اس کی تصریح کی ہے۔

قولہ قد عطف الا نشاء الخ یعنی نعم الوکیل کا عطف خواہ جملہ "ھو حسبی" پر ہو یا صرف "حسبی" پر بہر دو صورت جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر ہے۔ پہلی صورت پر تو بالکل واضح ہے۔ ثانی تقدیر پر اس لئے کہ "حسبی" حسب تقریر شارح "محسبی" کے معنی میں ہونے کی بنا پر مفرد ہے جس میں صلاحیت اخبار نہیں اس لئے اس میں لامحالہ یحسبنی اور یکفینی کی تاویل کرنی ہوگی۔ شارح کے قول قد عطف الا نشاء الخ کے دو مطلب ہوسکتے ہیں اول یہ کہ شارح کا مقصد جملہ خبریہ پر جملہ انشائیہ کے عطف کے جواز کو بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ صفار اور علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے اور " مغنی اللبیب "میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ نیز دوسرے مقام پر شارح نے خود بھی اس کی تصریح کی ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہاں عدم جواز کو بیان کرنا ہے جیسا کہ اہل بیان اور جمہور نحاۃ وابن عصفور کا قول ہے اس وقت ماتن پر اعتراض کرنا مقصود ہوگا کہ یہاں ماتن نے خبر پر انشاء کا عطف کیا ہے اور یہ ناجائز ہے۔

فائدہ اولیٰ: ......اعتراض مذکور سات امور پر مبنی ہے (۱) نعم الوکیل کا جملہ انشائیہ ہونا (۲) واو کا عاطفہ ہونا (۳) عطف مذکور کا عطف قصہ علی القصہ کے قبیل سے نہ ہونا (۴) وھو حسبی کا معطوف علیہ ہونا (۵) وھو حسبی کو جملہ خبریہ قرار دینا۔ (۶) جز جملہ "حسبی" کو معطوف علیہ قرار دینا۔ اور مفرد میں اگر معنی جملہ کے تضمن کا اعتبار نہ کیا جائے تو مفرد پر جملہ کے عطف کا ناجائز ہونا۔ (۷) تضمن مذکور کا اعتبار کرتے ہوئے جملہ انشائیہ کا حسبی پر عطف کرنا مستلزم عطف ممتنع ہونا۔ اگر ان سات امور کو تسلیم کرلیا جائے تو اعتراض مذکور وارد ہوگا ورنہ نہیں، پس ہم کہتے ہیں کہ نعم الوکیل کا انشاء ہونا ہمیں تسلیم نہیں۔ ہمارے نزدیک مبتدا محذوف کی خبر کا معمول ہے ای " ھو مقول فی حقه نعم الوکیل " اور اگر اس کا انشاء ہونا تسلیم کرلیں تو واو کا عاطفہ ہونا تسلیم نہیں ہوسکتا ہے۔ واو معترضه ھو اعلی القول بجواز الاعتراض فی آخر الکلام ،اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے تو ہوسکتا ہے عطف قصہ علی القصہ ہو یعنی بلا ملاحظہ انشائیت واخباریت صرف حاصل مضمون جملہ کا عطف ہو۔ چلئے یہ بھی تسلیم ہے مگر یہ کیا ضروری ہے کہ معطوف علیہ "ھو حسبی" یا صرف "حسبی" ہی ہو ہوسکتا ہے معطوف علیہ " وانا اسأل الله "ہو جس میں انشاء واخبار دونوں کا احتمال ہے۔ اگر انشاء مانا جائے تو عطف انشاء علی الا نشاء ہوگا۔ جس میں کوئی خرابی نہیں اور اخبار مانا جائے تو عطف انشاء علی الا خبار ایسی صورت میں کہ جہاں محل اعراب ہو جائز ہے اور یہاں محل اعراب ہے

کیونکہ "حسبی" ضمیر سے خبر ہے۔ اور اگر حسبی کا معطوف علیہ ہونا بھی تسلیم کرلیں تو اسکا خبر یہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک انشائیہ ہے جو "اللّٰھم احسبنی و اکفنی" کے معنی میں ہے۔ اچھا ہم نے یہ بھی مانا مگر جملہ کا مفرد پر عطف کرنا مفرد کے مؤول بالفعل ہونے پر موقوف ہو یہ تسلیم نہیں لم لا یجوز ذلک مطلقاً چلئے یہ بھی تسلیم ہے لیکن اس تاویل کا اعتبار کر کے حسبی پر عطف کرنے سے عطف ممتنع کا استلزام تسلیم نہیں لجواز ذلک فیما له محل من الا عراب.

مگر حقیقت یہ ہے کہ امور سبعہ مذکورہ میں سے کسی ایک میں بھی جواب کی صلاحیت نہیں ہر ایک پر کوئی نہ کوئی خرابی لازم آتی ہے اول جواب میں تین امور " هو مقول فی حقه" کا مقدر ماننا لازم آتا ہے جس پر کوئی دلیل نہیں۔ نیز مقولیت قول مذکور چونکہ بطریق حمل و اخبار ہے اس لئے پھر مقول فی حقہ مقدر ماننا پڑے گا وھلم جراً . اس کے علاوہ افعال مدح وذم اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے سے نکل جائیں گے۔ ثانی جواب جمہور کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ جمہور کے نزدیک اعتراض آخر کلام میں صحیح نہیں۔ تیسرا جواب انتہائی بعید ہے۔ چوتھے جواب میں انشاء کا حال واقع ہونا لازم آتا ہے۔ ولا یجوز ذلک . پانچویں جواب میں جملہ اسمیہ کا جملہ انشائیہ قرار دینا لازم آتا ہے۔ جو اقل القلیل ہے۔ چھٹا جواب گو میر سید شریف نے دیا ہے مگر صحیح نہیں کیونکہ جمہور کے نزدیک اسم مفرد پر فعل کا عطف کرنا اس وقت صحیح ہے جب وہ مفرد فعل کے معنی میں ہو کقوله تعالیٰ فالق الاصباح وجعل اللیل سکناً ای فلق الاصباح وجعل اللیل. اگر فعل کے معنی میں نہ ہو تو عطف جائز نہیں قال ابن مالک .

واعطف علی اسم شبه فعل فعلا وعکسا استعمل تجده سهلاً

رضی اور تسہیل میں اس کی صراحت موجود ہے فرماتے ہیں "یجوز عطف الجملة علی المفرد بشرط ان یتجانسا بالتاویل" ساتویں جواب میں جمہور کے نزدیک جب تک کوئی شاہد نہ ہو عطف کرنا ممنوع ہے۔ فافهم وتدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ ثانیہ:...... مصنف نے کلمات دعائیہ میں جو کلمہ " وهو حسبی ونعم الو کیل" اختیار کیا ہے۔ احادیث نبویہ سے اس کلمہ کے بے شمار فضائل ثابت ہیں۔ امام بخاری نے "الاسماء والصفات" میں حضرت ابن عباسؓ اور حافظ عبدالرزاق وغیرہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ جس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے تو آپ کا آخری کلمہ "حسبنا الله ونعم الو کیل" تھا۔ ابن مردویہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم کسی شدت میں مبتلا ہو جاؤ تو "حسبنا الله ونعم الو کیل" پڑھو۔ حافظ ابونعیم نے حضرت شداد ابن اوسؓ سے تخریج کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا " حسبی الله ونعم الو کیل" ہر خوف سے امن ہے۔ هذا وقد اطال العلماء الکرام فی هذا المقام وما ذکرنا ہ قلیل من کثیر ووشل من غدیر . محمد حنیف گنگوہی۔

مُقَدَّمَہ

رَتَّبَ الْمُخْتَصَرَ عَلٰى مُقَدَّمَةٍ وَثَلَاثَةِ فُنُوْنٍ لِاَنَّ الْمَذْكُوْرَ فِيْهِ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مِنْ قَبِيْلِ الْمَقَاصِدِ

مرتب کیا ہے مصنف نے مختصر یعنی تلخیص کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر اس لئے کہ جو کچھ اس میں ذکر کیا گیا ہے وہ یا تو اس فن کے مقاصد کے قبیل

فِيْ هٰذَا الْفَنِّ اَوْلَا اَلثَّانِي اَلْمُقَدَّمَةُ وَالْاَوَّلُ اِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ اَلْاِحْتِرَازَ عَنِ الْخَطَاءِ فِيْ تَادِيَةِ الْمَعْنٰى

سے ہے یا نہیں ثانی مقدمہ ہے اور اول سے غرض اگر بچنا ہو معنی مرادی کی ادائیگی میں خطاء واقع ہونے سے

الْمُرَادِ فَهُوَ الْفَنُّ الْاَوَّلُ وَاِلَّا فَاِنْ كَانَ الْغَرَضُ مِنْهُ اَلْاِحْتِرَازَ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ فَهُوَ الْفَنُّ الثَّانِي

تو یہی فن اول ہے اور اگر یہ نہ ہو تو اگر ہو غرض اس سے بچنا تعقید معنوی سے تو یہی فن ثانی ہے

وَاِلَّا فَهُوَ الْفَنُّ الثَّالِثُ وَجَعْلُ الْخَاتِمَةِ خَارِجَةً عَنِ الْفَنِّ الثَّالِثِ وَهْمٌ كَمَا نُبَيِّنُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

ورنہ پس وہ فن ثالث ہے اور خاتمہ کو فن ثالث سے خارج گردانا وہم ہے جیسا کہ ہم بیان کرینگے انشاء اللہ

وَلَمَّا انْجَرَّ كَلَامُهٗ فِيْ اٰخِرِ هٰذِهِ الْمُقَدَّمَةِ اِلَى انْحِصَارِ الْمَقْصُوْدِ فِي الْفُنُوْنِ الثَّلٰثَةِ نَاسَبَ ذِكْرُهَا

اور چونکہ گفتگو چل چکی اس مقدمہ کے آخر میں طرف منحصر ہونے مقصود کے تین فنون میں تو مناسب ہے اس کا ذکر کرنا

بِطَرِيْقِ التَّعْرِيْفِ الْعَهْدِيِّ بِخِلَافِ الْمُقَدَّمَةِ فَاِنَّهَا لَا مُقْتَضِيَ لِاِيْرَادِهَا بِلَفْظِ الْمَعْرِفَةِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ

تعریف عہدی کے طریقہ سے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کے معرفہ لانیکا کوئی مقتضی ہی نہیں اس جگہ

فَنَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدَّمَةٌ وَالْخِلَافُ فِيْ اَنَّ تَنْوِيْنَهَا لِلتَّعْظِيْمِ اَوْ لِلتَّقْلِيْلِ

اس لئے اس کو نکرہ رکھا اور کہا مقدمہ اور اس سلسلہ میں اختلاف کرنا کہ اس کی تنوین تعظیم کے لئے ہے یا تقلیل کے لئے

مِمَّا لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَّقَعَ بَيْنَ الْمُحَصِّلِيْنَ.

ہے سو ایسا اختلاف ہے کہ نہیں مناسب ہے یہ کہ وہ واقع ہو حاصل کرنے والوں کے درمیان

توضیح المبانی:...... مقدمہ: مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ ای ہذہ مقدمۃ، یا مبتدا محذوف الخبر ہے ای مقدمۃ اذکرھا (وفی کون ایھما افضل خلاف) یا فعل محذوف کا مفعول ہے ای اذکرلک مقدمۃ، یا منصوب بنزع الخافض ہے (لکنہ سماعی) یا مجرور بحذف الجار ہے۔ (الا انہ شاذ) یعنی یہ مقدمہ ہے جس میں فصاحت وبلاغت کے معنی اور فنون ثلاثہ معانی، بیان، بدیع میں علم بیان کے انحصار کی وجہ بیان کی جائے گی۔ علی مقدمۃ: لفظ ترتیب یہاں معنی اشتمال کو متضمن ہے ای رتب المختصر حال کونہ مشتملاً علی مقدمۃ . پس یہ اشکال نہ ہونا چاہئے۔ کہ لفظ ترتیب علی کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:...... قولہ "رتب المختصر الخ ." شارح یہاں پانچ چیزوں کو بیان کرنا چاہتا ہے (۱) مصنف نے اس کتاب کو چار اجزاء یعنی ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر کیوں منقسم کیا (۲) مقدمہ کو نکرہ اور فنون ثلاثہ کو معرفہ کیوں ذکر کیا (۳) مقدمۃ پر جو تنوین ہے یہ برائے تعظیم ہے یا برائے تقلیل (۴) مقدمہ کے معنی اور ماخذ اشتقاق نقل کیا ہے (۵) مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم میں کیا فرق ہے اور یہاں مقدمۃ الکتاب مراد ہے یا مقدمۃ العلم پہلے سوال کا جواب۔ مصنف نے اپنی کتاب کو ایک مقدمہ پر اور تین فنون پر جو مرتب کیا

ہے اس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مضامین کتاب یا از قبیل مقاصد علم بلاغت ہوں گے یا نہیں، شق ثانی مقدمہ ہے۔ شق اول دو حال سے خالی نہیں یا اس سے غرض معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطاء سے بچنا ہوگا یا نہیں، شق اول فن اول ہے: شق ثانی پھر دو حال سے خالی نہیں یا تعقید معنوی سے بچنا مقصود ہوگا یا صرف تحسین وتزئین، شق اول فن ثانی ہے اور شق ثانی فن ثالث۔ (سوال) خطبہ (دیباچہ) بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے اس کا ثبوت نہیں ہوتا۔

(جواب) مضامین سے مراد وہ مضامین ہیں جو مقصود ہوں خواہ بالذات جیسے فنون ثلاثہ، امثلہ وشواہد اور سکا کی پر اعتراضات جو فنون ثلاثہ سے متعلق ہیں، یا مقصود بالتبع ہوں جیسے مقدمہ کہ یہ اس علم کا تابع ہو کر مقصود ہے جس میں کتاب تالیف کی گئی ہے۔ **فلا محذور فی خروجها منه ۱۲۔**

قوله وجعل الخاتمة الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ خاتمہ بھی کتاب کا ایک جزء ہے اور حصر مذکور سے وہ ثابت نہیں ہوا۔

(جواب) خاتمہ فن ثالث ہی میں داخل ہے، مصنف نے خود تصریح کی ہے۔ جیسا کہ فن ثالث کے آخر میں آئے گا۔

قوله ولما انجر كلامه الخ .

سوال نمبر ۲ کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تفصیل مقدمہ میں فنون ثلاثہ کا ذکر آ چکا ہے اس لئے فنون ثلثہ کا بطریق تعریف عہد پیش کرنا مناسب ہے بخلاف مقدمہ کے کہ اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہوا۔ اس لئے اس کی تعریف کے کوئی معنی نہیں۔

(سوال) الف لام کے مدخول کا ماقبل میں کہیں تذکرہ نہیں۔ کیونکہ بذیل تراجم کہیں بھی فن اول، فن ثانی، فن ثالث نہیں کہا گیا۔

(جواب) مصنف نے مقدمہ کے آخر میں یہ کہا ہے کہ علم بلاغت، معانی، بیان، بدیع میں منحصر ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ ان میں سے ایک کے ذریعہ معنی مرادی کے ارادہ کرنے میں خطاء سے احتراز ہوتا ہے اور ایک کے ذریعہ تعقید معنوی سے اور ایک کے ذریعہ وجوہ محسنات کلام کا علم ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوگیا کہ امور مذکورہ فنون متعددہ ہیں۔ نیز مصنف کے قول " **فلما كان علم البلاغة الىٰ قوله الفت مختصراً** " سے یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ کتاب کا مقصود علم بلاغت اور علم توابع میں منحصر ہے۔ تو یہاں دو مقدمے ہو گئے (۱) **مقصود الكتاب منحصر فى علم البلاغة وتوابعها** (۲) **علم البلاغة منحصر فى فنون ثلاثه** . نتیجہ یہ نکلا کہ **مقصود الكتاب منحصر فى فنون ثلاثه** . اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب فنون ثلاثہ کتاب میں مذکور ہوں گے تو لامحالہ اولیت، ثانویت، ثالثیت۔ کے ساتھ موصوف ہوں گے۔ پس فنون ثلاثہ گو صراحۃً مذکور نہیں لیکن تقدیراً مذکور ہیں اور تعریف عہدی کے لئے اتنا کافی ہے۔

قوله والخلاف الخ .

سوال نمبر ۳ کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ مقدمہ کی تنوین برائے تعظیم ہے جیسا کہ علامہ زوزنی کا خیال ہے یا برائے تقلیل جیسا کہ دوسرے حضرات کی رائے ہے یہ خلاف کوئی معتد بہ چیز نہیں اور نہ طالبان علم کے شایان شان ہے کہ وہ اس قسم کی لایعنی ابحاث میں اپنے اوقات عزیزہ کو ضائع کریں۔ اس لئے کہ اگر یہ دیکھا جائے کہ مقدمہ کثیر النفع ہے تو تنوین تعظیم کے لئے ہو سکتی ہے اور اگر قلت حجم کو دیکھا جائے تو تقلیل کے لئے **فهذا خلاف لا طايل تحته** .

(سوال) شارح کا تعظیم کے مقابلہ میں تقلیل لانا صحیح نہیں کیونکہ تعظیم کا مقابل تحقیر ہے نہ کہ تقلیل جیسے تقلیل کا مقابل تکثیر ہے۔ نہ کہ تعظیم۔

(جواب) شارح کے کلام میں صنعت احتباک ہے بایں طور کہ اول سے تکثیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو ثانی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ثانی سے تحقیر کو حذف کیا کیونکہ اس کو اول کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ **واصل العبارة هكذا " فى ان تنوينها للتكثير والتعظيم او للتقليل والتحقير . تدبر ۱۲۔** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُقَدَّمَةُ مَاخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ لِلْجَمَاعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْهَا مِنْ قَدَّمَ بِمَعْنٰى تَقَدَّمَ يُقَالُ مُقَدَّمَةُ الْعِلْمِ
لفظ مقدمہ ماخوذ ہے لشکر کی اس جماعت سے جو آگے آگے چلنے والی ہو قدم بمعنی تقدم سے مشتق ہے بولا جاتا ہے مقدمۃ العلم ان چیزوں پر
لِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوْعُ فِي مَسَائِلِهٖ وَمُقَدَّمَةُ الْكِتَابِ لِطَائِفَةٍ مِنْ كَلَامِهٖ قُدِّمَتْ اَمَامَ الْمَقْصُوْدِ
جن پر شروع فی المسائل موقوف ہو اور مقدمۃ الکتاب اس طائفہ الفاظ پر جو آگے لایا گیا ہو مقصود کے
لِاِرْتِبَاطٍ لَهٗ بِهَا وَانْتِفَاعٍ بِهَا فِيْهِ وَهِيَ هٰهُنَا لِبَيَانِ مَعْنَى الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ وَانْحِصَارِ عِلْمِ الْبَلَاغَةِ
بایں غرض کہ اس کے ساتھ مقصود کا ارتباط ہے اور انتفاع اسکے ساتھ وابستہ ہے اور مقدمہ اس جگہ فصاحت و بلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے
فِي عِلْمَيِ الْمَعَانِيْ وَالْبَيَانِ وَمَا يُلَائِمُ ذٰلِكَ وَلَا يَخْفٰى وَجْهُ اِرْتِبَاطِ الْمَقَاصِدِ بِذٰلِكَ.
علم معانی و بیان میں انحصار کو بیان کرنے کے لئے ہے اور جو اس کے مناسب ہو اور نہیں پوشیدہ ہے وجہ اس کے ساتھ مقصود کی ارتباط کی۔

توضیح المبانی:......مقدمہ: اس میں دال کا فتحہ مشہور ہے جو قدم فعل متعدی کا اسم مفعول ہے چونکہ اس کو مقصود سے آگے لایا جاتا ہے اس لئے اس کو مقدمہ کہتے ہیں، بعض حضرات کے نزدیک دال کا کسرہ بھی جائز ہے بایں معنی کہ یہ اپنے عالم کو اس شخص پر مقدم کرتا ہے جو اس کو نہیں جانتا۔ لیکن حسب تقریر شارح جب قدم بمعنی تقدم فعل لازم سے مانا جائے تو اس وقت دال کا کسرہ ہی متعین ہے۔ اسی واسطے تو "الفائق" میں کہا ہے کہ " الفتح خلف" ای باطل، پھر مقدمہ شئی کبھی داخل شئی ہوتا ہے۔ اور کبھی خارج شئی۔ پہلی صورت میں اضافت بمعنی 'من' ہوتی ہے۔ جیسے مقدمة الجیش، مقدمة الرحل، مقدمة البرھان وغیرہ، دوسری صورت میں اضافت لامیہ جیش: لشکر، امام: آگے۔ ارتباط، ربط سے ہے۔ تعلق یلائم، مناسب ہو۔

تشریح المعانی:......قوله والمقدمة الخ.

(سوال ۴) کا جواب ہے لفظ مقدمہ قدم سے مشتق ہے۔ قدم کبھی لازم استعمال کیا جاتا ہے۔ بمعنی تقدم۔ قال تعالیٰ " لا تقدموا بین یدی الله ورسوله" اور کبھی متعدی قال الشاعر

(۱) قدم لنفسک قبل موتک صالحا   واعمل فلیس الی الخلود سبیل

قدم فعل لازم کا اسم فاعل مقدمہ ہے بمعنی ذات متقدمہ اس کے بعد اس لفظ کو معنی وصفیت سے اسمیت کی جانب منتقل کر لیا گیا۔ اور لشکر کی جماعت متقدمہ کے لئے اسم قرار دیا گیا۔ پس لفظ تاء اس میں وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ اس کے بعد لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے مقدمۃ الکتاب کے لئے نقل کر لیا گیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے منقول ہے۔ جس کی وجہ مناسبت ظاہر ہے بایں طور کہ جس طرح اہل لشکر منزل مقصود پر پہنچنے سے قبل کسی میر ساماں کو بھیج دیتے ہیں تا کہ وہ پہلے سے انتظام کر لے۔ اسی طرح مقدمۃ العلم یا مقدمۃ الکتاب ہوتا ہے۔ جس کو مقصود پر مقدم کرنا اہم اور ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس وقت لفظ مقدمہ مقدمة الكتاب یا مقدمة العلم کے لئے حقیقت عرفیہ ہے۔ اور اگر مقدمۃ الجیش سے مستعار مانا جائے تو مجاز ہے۔
(سوال) لفظ مقدمہ کو مقدمۃ الجیش سے منقول یا مستعار ماننا صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ مفرد کا مضاف من حیث الاضافت سے نقل کرنا یا استعارہ کرنا درست نہیں۔

(۱) ترجمہ: اپنی موت سے پہلے اپنے لئے نیکی بڑھا اور اچھے کام کر کیونکہ ہمیشہ رہنے کی کوئی صورت نہیں ۱۲ منہ۔

(جواب) لفظ مقدمہ جو مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے وہ مقطوع عن الا ضافۃ ہونے کی حیثیت سے ہے فلا استحالة فيه .
قولہ یقال مقدمۃ العلم الخ۔ (سوال ۵) کا جواب ہے۔ یہاں مقدمہ سے مراد لفظ مقدمہ ہے جو یقال کا نائب فاعل ہے۔ کیونکہ اس سے مراد اسم ہے نہ کہ مسمی، کما فی قوله تعالیٰ "يقال له ابراهيم" یا یقال بمعنی یطلق ہے اور لما میں لام بمعنی علی ہے بہر دو صورت حرف جار یقال کے متعلق ہے، اور ظرف لغو ہے۔ اور ما نکرہ موصوفہ ہے جس سے مراد معانی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب لفظ مقدمہ کی اضافت علم کی طرف ہوتی ہے تو اس کا اطلاق ما یتوقف علیہ الشروع فی المسائل پر ہوتا ہے۔

شارح نے یہاں سے مقدمہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں، مقدمة العلم، مقدمة الكتاب، مقدمة العلم کا اطلاق ان معانی پر ہوتا ہے جن پر علم کا شروع کرنا موقوف ہو جیسے علم کی تعریف، بیان موضوع، معرفت غرض وغایت وغیرہ۔ مقدمۃ الکتاب اس مجموعہ کلام کو کہتے ہیں جو مقصود سے پہلے لایا جاتا ہے۔ بایں معنی کہ اس مجموعہ کلام کے ساتھ مقصود کا ارتباط اور انتفاع کی وابستگی ہوتی ہے۔ مصنف ؒ کا یہ مقدمہ مقدمۃ الکتاب ہے۔ جو فصاحت وبلاغت کے معنی اور علم بلاغت کے علم بیان وعلم معانی میں منحصر ہونے کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... مناطقہ کے یہاں مباحث قیاس میں مقدمہ کا اطلاق اس قضیہ پر ہوتا ہے جو قیاس اور حجت کا جز بنا دیا جائے۔ اور کبھی اس کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے جن پر دلیل کی صحت موقوف ہو۔ اس معنی کے اعتبار سے مقدمہ اعم ہوتا ہے اور مقدمات اولہ وشروط اولہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جیسے شکل اول میں ایجاب صغری اور اس کی فعلیت اور کلیت کبری ۱۲۔

قوله ما يتوقف عليه الشروع الخ جن امور پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ ان کو مبادی سے تعبیر کرتے ہیں۔ مبادی علوم امور عشرہ مشہورہ کہلاتے ہیں۔ یعنی حد علم، بیان موضوع، بیان غرض وغایت، تصدیق بفائدۃ العلم، بیان مرتبہ علم، بیان واضع علم، بیان وجہ تسمیہ وغیرہ۔ ابن ذکر نے "تحصيل المقاصد" میں مبادی مذکورہ کو ذیل کے اشعار میں پیش کیا ہے

فاول الا بواب فی المبادی   وتلک عشرة على المراد

الحدو الموضوع ثم الواضع   والا سم واستمداد حكم الشارع

تصور المسائل الفضيله   و نسبته فائدة جليله

(سوال) نفس شروع فی العلم علم کے تصور بوجہ ما پر موقوف ہے۔ جو بذریعہ رسم حاصل ہوتا ہے۔ لہذا مقدمۃ العلم رسم ہی کا نام ہونا چاہئے۔ حالانکہ میر سید شریف نے شرح مفتاح العلوم میں ذکر کیا ہے کہ مقدمۃ العلم ان امور کا نام ہے جن پر علم کا تصور موقوف ہو خواہ بوجہ ما ہو جیسے رسم یا بحسب الذات ہو جیسے حد یا شروع فی العلم علیٰ وجہ البصیرۃ موقوف ہو جیسے موضوع، غرض وغایت وغیرہ۔
(جواب) شروع سے ہماری مراد شروع من حیث ہو ہے۔ جس میں اصل شروع اور شروع علی وجہ البصیر قدونوں داخل ہیں۔ فتشتمل المقدمة جميع المبادی ۱۲.

وَالْفَرْقُ بَيْنَ مُقَدَّمَةِ الْعِلْمِ وَمُقَدَّمَةِ الْكِتَابِ مِمَّا خَفِيَ عَلىٰ كَثِيْرٍ مِنَ النَّاسِ
اور فرق مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کے درمیان بہت سے لوگوں پر مخفی رہا

"اَلْفَصَاحَةُ" هِيَ فِي الاَصْلِ تُنْبِئُ عَنِ الاِ بَانَةِ وَالظُّهُوْرِ "يُوْصَفُ بِهَا الْمُفْرَدُ" مِثْلُ كَلِمَةٍ فَصِيْحَةٍ
(فصاحت) یہ لغت کے اعتبار سے خبر دیتا ہے معنی ابانت وظہور سے (متصف کیا جاتا ہے اس کے ساتھ مفرد) جیسے کلمۃ فصیحۃ

"وَالْكَلَامُ" مِثْلُ كَلَامٍ فَصِيْحٍ وَقَصِيْدَةٌ فَصِيْحَةٌ
اور (کلام) جیسے کلام فصیح اور قصیدۃ فصیحۃ

توضیح المبانی:...... فصاحت: زبان کا جاری ہونا، صبح کی روشنی وغیرہ وسیأتی اصل، لغت، قاعدہ کلیہ، امر راجح حقیقت وغیرہ، انباء، خبر دینا ابانت: ظاہر کرنا۔

تشریح المعانی:...... قوله" والفرق بين مقدمة الخ . مقدمة العلم اور مقدمة الكتاب میں چند وجوہ سے امتیاز ہے۔(۱) دونوں میں تباین کلی ہے کیونکہ مقدمۃ العلم کا اطلاق معانی مخصوصہ پر ہوتا ہے اور مقدمة الكتاب کا اطلاق الفاظ مخصوصہ پر وبینهما تباین ظاهر (۲) مقدمۃ العلم کے مفہوم میں اگر تقدم ملحوظ ہو تو دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہوگی جیسے مقدمة العلم اور مد لولات مقدمة الكتاب . یادوال مقدمة العلم. اور مقدمۃ الکتاب کہ اس چیز میں جس پر شروع فی العلم موقوف ہو دونوں صادق آجائیں گے۔ ورنہ صرف مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا۔(۳) مقدم العلم میں تقدم ملحوظ نہ ہو تو دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہوگی جب اس طائفہ پر شروع فی العل موقوف ہو اور مقاصد سے پیشتر مذکور ہو تو دونوں صادق آئیں گے اور جب مقاصد سے پہلے ہو لیکن اس پر شروع فی العلم موقوف نہ ہو تو صرف مقدمۃ الکتاب صادق آئے گا۔ اور جب شروع فی العلم تو اس پر موقوف ہو لیکن مسائل کے درمیان ذکر کیا جائے تو صرف مقدمۃ العلم صادق آئے گا۔ یہاں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ شارح نے مطول میں جو مقدمۃ الکتاب کی تعریف میں " سواء توقف عليها المقصود اولا" کہا ہے۔ اس سے عام خاص مطلق کی نسبت معلوم ہوتی ہے، مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ جب مقدمۃ الکتاب کی تعریف بذریعہ الفاظ کی ہے۔ اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ فی الحقیقت الفاظ موقوف علیہ نہیں تو لامحالہ توقف سے مراد توقف عادی ہے نہ کہ توقف حقیقی۔(۴) مقدمة العلم علم ہے اور مقدمۃ الکتاب معلوم (۵) مقدمة العلم مظروف اور مقدمة الكتاب ظرف. الغرض مقدمتین کا باہمی فرق و امتیاز ایک کھلی حقیقت ہے۔ مگر پھر بھی بعض حضرات پر یہ امتیاز مخفی رہا۔ اور دونوں کو ایک ہی تصور کرتے رہے اسی وجہ سے ان پر دو اشکال وارد ہوئے۔ جن سے وہ بآسانی خلاصی حاصل نہ کر سکے۔ اول یہ کہ مقدمہ میں کہا جاتا ہے کہ اس پر شروع فی العلم موقوف ہوتا ہے۔ اور مقاصد سے پہلے ہوتا ہے۔ حالانکہ سکاکی نے علم معانی و بیان کے آخر میں ذکر کیا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ موقوف علیہ نہیں ہے۔ دوم یہ کہ یوں کہتے ہیں کہ المقدمة فى حد العلم و موضوعه و غايته حالانکہ مقدمہ خود ان تین چیزوں سے عبارت ہے۔ جس سے ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے، ان دونوں اشکالوں کا جواب نہایت آسان ہے۔ اول کا بایں طور کہ مقدمۃ الکتاب میں شرط ہے کہ وہ مقاصد سے پہلے ہو بخلاف مقدمۃ العلم کے پس جو پہلے ہوگا وہ مقدمۃ الکتاب ہوگا اور جو بعد کو ہوگا وہ مقدمۃ العلم ہوگا۔ دوسرے اشکال کا جواب یوں ہے کہ مقدمة العلم مظروف اور مقدمة الكتاب ظرف پس ظرفیت شئی لنفسہ لازم نہیں آتی۔ (تسهيل بحذف وتغيير) ۱۲۔

قوله تنبئ الخ كتب لغة میں فصاحت کے متعدد معنی مذکور ہیں جو عنقریب آئے جاتے ہیں چونکہ شارح کے نزدیک غایت اشتباہ و کثرت اختلاف کی بنا پر فصاحت کے معنی حقیقی و مجازی کا کوئی تعین نہیں اس لئے شارح نے ایک ایسا جامع لفظ اختیار کیا ہے جو فصاحت کے معنی حقیقی و مجازی دونوں پر مشتمل ہے۔ "فقال تنبئ عن الظهور والا بانة" ولم يقل " الفصاحة الا بانة" كما قال به الشيخ في دلائل الا عجاز یعنی لفظ فصاحت اپنے جمیع معانی کے لحاظ سے معنی ظہور و ابانۃ پر دال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے شارح کی مراد معنی لغوی کو بیان کرنا ہے حقیقی ہوں یا مجازی۔ وقال في المثل السائر الذى عندى ان الفصاحة فى اللغة الظهور والبيان ويفهم منه ان معنا ها الحقيقى هي الظهور والبيان ۱۲۔

فائدہ:...... لغت کے اعتبار سے لفظ فصاحت کا اطلاق معانی کثیرہ پر ہوتا ہے (۱) سقاهم لبناً فصيحاً، ایسا دودھ جو بے جھاگ ہو۔

(۲) شربنا حتیٰ افصح الصبح. صبح کا روشن ہوجانا (۳) هذا یوم مفصح وفصح . بے بادل کا دن (۴) انتظر ففصح من شأننا. نکل جانا، رہائی پانا (۵) جاءفصح النصاری، ایسٹر کی عید کا زمانہ آنا (۶) افصح العجمی . عربی زبان میں گفتگو کرنا (۷) فصح لسانہ، صاف صاف گفتگو کرنا (۸) افصح عن کذا۔ خلاصہ کرنا (۹) افصح الی ان کنت صادقاً، ظاہر کرنا، بیان کرنا (کذافی الاساس) صاحب اساس نے بے جھاگ دودھ کے ماسوا تمام معانی کو مجاز قرار دیا ہے، وهو الموافق لما فی تاج البیهقی: من ان الفصاحة ،" شیرا زبان شدن دویزشدن شیراز کف" صحاح اور قاموس میں جمیع معانی کو مستوی الاستعمال قرار دیا ہے علامہ جوہری نے " فصح اللبن اذا اخذت عنه الرغوة" کہہ کر شاعر کے قول

وتحت الرغوة اللبن الفصیح

سے استشہاد کیا ہے۔ مگر یہ قابل تأمل ہے، کیونکہ علامہ جوہری کے کلام کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ دودھ پر فصاحت کا اطلاق بوقت اخذ رغوۃ ہوتا ہے۔ اور شعر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دودھ جھاگ اتارنے سے قبل ہی متصف بالفصاحت ہے۔ بلکہ بظاہر جھاگ کا باقی رہنا شرط معلوم ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ موصوف کے قول " اذا اخذت عنه الرغوة" کا مطلب یہ ہے کہ لبن پر فصاحت کا اطلاق اس حالت میں بھی ہوتا ہے جب جھاگ دودھ کے اجزاء پر پھیلی ہوئی ہو مگر ابن سیدہ کی عبارت " اذا ذهبت عنه الرغوة" اور راغب اصفہانی کی عبارت " اذا تعری من الرغوة" کے بعد یہ بات بھی بعید معلوم ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہٗ۔

قوله والظهور الخ . عطف تفسیری ہے اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ ظہور لازم ہے۔ اور ابانۃ متعدی اور لازم کی تفسیر متعدی کے ساتھ جائز نہیں۔ جواب یہ ہے کہ الابانۃ گو متعدی ہے مگر یہاں لازم کے معنی میں ہے کیونکہ ابانۃ بیان کے معنی میں آتا ہے۔ علامہ جوہری نے اس کی تصریح کی ہے۔ شارح نے لازم و متعدی (ظهور و ابانه) دو لفظ بول کر یہ بتلایا ہے کہ لفظ فصاحت کا فعل کبھی لازم ہوتا ہے جیسے " فصح اللبن" اور کبھی متعدی جیسے " افصح الا عجمی" ای ابان مراده ۱۲ .

قوله مثل کلمة فصیحة الخ . یعنی لفظ فصاحت مفرد اور کلام اور متکلم تینوں کی صفت واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ جزئیات مفرد میں سے ہر جزئی معین مثلاً " قائم" کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذه کلمة فصیحة " اور کسی کلام یا کسی قصیدہ کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذا کلام فصیح " اور " هذه قصیدة فصیحة" اسی طرح متکلم (بکلام منثور) کے بارے میں کہا جاتا ہے " هذا کاتب فصیح" (اور متکلم بکلام منظوم کے بارے میں کہا جاتا ہے) هذا شاعر فصیح . شارح نے دو مثالیں دے کر یہ بتلایا ہے کہ فصاحت کے ساتھ متصف ہونے میں کلام منظوم اور کلام منثور دونوں برابر ہیں محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قِیۡلَ الۡمُرَادُ بِالۡکَلَامِ مَالَیۡسَ بِکَلِمَةٍ لِیَعُمَّ الۡمُرَکَّبَ الۡاِسۡنَادِیَ وَغَیۡرَهٗ فَاِنَّهٗ قَدۡ یَکُوۡنُ بَیۡتٌ مِنَ الۡقَصِیۡدَةِ

کہا گیا ہے کہ کلام سے مراد مالیس بکلمۃ ہے تاکہ مرکب اسنادی اور غیر اسنادی دونوں کو عام ہوجائے کیونکہ بسا اوقات قصیدہ کا ایک شعر ایسا ہوتا ہے

غَیۡرَ مُشۡتَمِلٍ عَلٰی اِسۡنَادٍ یَصِحُّ السُّکُوۡتُ عَلَیۡهِ مَعَ اَنَّهٗ یَتَّصِفُ بِالۡفَصَاحَةِ وَفِیۡهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا یَصِحُّ

جو ایسی اسناد پر مشتمل نہیں ہوتا جس پر سکوت صحیح ہو اس کے باوجود وہ فصاحت کیساتھ متصف ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ یہ اس وقت صحیح ہوسکتا ہے

ذٰلِکَ لَوۡ اَطۡلَقُوۡا عَلٰی مِثۡلِ هٰذَا الۡمُرَکَّبِ اَنَّهٗ کَلَامٌ فَصِیۡحٌ وَلَمۡ یَنۡقُلۡ عَنۡهُمۡ ذٰلِکَ

جب اہل عرب نے اس جیسے مرکب پر " کلام فصیح" کا اطلاق کیا ہو حالانکہ یہ ان سے منقول نہیں

وَاتِّصَافُهٗ بِالۡفَصَاحَةِ یَجُوۡزُ اَنۡ یَّکُوۡنَ بِاِعۡتِبَارِ فَصَاحَةِ الۡمُفۡرَدَاتِ

اور اس مرکب کا فصاحت کیساتھ متصف ہونا ہوسکتا ہے اس کے مفردات کی فصاحت کے اعتبار سے ہو۔

تشریح المعانی:......**قوله قيل المراد الخ حاصل كلام** آنکہ مصنف نے جو فصاحت کی تقسیم اقسام ثلثہ مفرد، کلام، متکلم کی طرف کی ہے یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ جو کلمات مفرد ہیں وہ تو فصاحت فی المفرد میں داخل ہوئے اور جو مرکب تام ہیں۔ وہ فصاحت فی الکلام میں، اس کے علاوہ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو نہ مفرد ہیں نہ مرکب مثلاً مرکبات غیر اسنادی جن پر نہ مفرد ہونا صادق آتا ہے کیونکہ مفرد مرکب کا مقابل ہے۔ اور نہ کلام ہونا صادق آتا ہے اس لئے کہ کلام مرکب تام کو کہتے ہیں اور مرکب مذکور ناقص ہے پس مرکب غیر اسنادی مثلاً شاعر کا قول

اذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

جواب شرط مذکور نہ ہونے کی وجہ سے مرکب ناقص ہے جو نہ فصاحت فی المفرد میں داخل ہو سکتا ہے نہ فصاحت فی الکلام میں اس کے باوجود علامہ زوزنی وخلخالی نے شق ثانی اختیار کرتے ہوئے بایں طور جواب دیا ہے کہ فصاحت فی الکلام میں کلام سے مراد بطریق مجاز مرسل مطلق مرکب ہے۔ جو مرکب تام و مرکب ناقص دونوں کو شامل ہے۔ شارح کو یہ جواب پسند نہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرکب مذکور کو فصاحت کے ساتھ متصف کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس کو کلام بھی کہا جائے، یہ تو اس وقت کہا جا سکتا ہے جب اہل عرب سے مرکب مذکور پر " **هذا كلام فصيح** " کا اطلاق ثابت ہو۔ حالانکہ یہ اطلاق قطعاً ثابت نہیں۔ رہا مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا سو یہ بحیثیت ذات نہیں بلکہ بحیثیت مفردات ہے یعنی اس کا فصیح ہونا اس کے مرکب ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے مفردات کے فصیح ہونے کی وجہ سے ہے پس مرکب مذکور میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلا تاویل ہی مفرد میں داخل ہے اور اگر بالفرض مرکب مذکور کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا اس کی ذات ہی کے اعتبار سے ہو تب بھی ان حضرات کا کلام میں تاویل کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ فرد میں تاویل کرنا بہتر ہے تاکہ کلام بہر صورت حقیقت پر محمول رہے اور مجاز کا ارتکاب نہ کرنا پڑے وجہ یہ ہے کہ مفرد کا اطلاق جس طرح مقابل مثنی وجمع (اور مقابل ملحق بالمثنی والمجموع یعنی اسماء ستہ) پر (باب اعراب میں اور مقابل مضاف وشبہ مضاف پر باب منادی میں) اور مقابل مرکب پر (باب کلام میں مقابل جملہ وشبہ جملہ پر باب مبتداء خبر میں) ہوتا ہے اسی طرح مفرد کا اطلاق مقابل کلام پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس جگہ لفظ مفرد کا کلام کے مقابلہ میں آنا اس کا قرینہ ہے کہ یہاں مفرد سے مراد " **ماليس بكلام** " ہے پس مرکب مذکور کلام نہ ہونے کی بنا پر مفرد میں داخل ہے۔

فائدہ اولیٰ: ......شارح نے جو تاویل ذکر کی ہے اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں (۱) وہ مرکب ناقص جو فصاحت فی المفرد کے مخلات یعنی تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس سے خالی ہو اس کا فصیح ہونا لازم آتا ہے اگر چہ وہ فصاحت فی الکلام کے مخلات یعنی تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی نہ ہو جیسے " **ان كان قرب قبز حرب قبر** " اور " **ان ضرب غلامها هند** " اور " **ان تسكب عيناى الدموع لتجمدا** " ان تینوں مثالوں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ مثالیں غرابت، تنافر حروف، مخالفت قیاس سے خالی ہیں لہذا ان کو فصیح ہونا چاہئے، **والتزام فصاحة ما ذكر لا يليق بحال عاقل.**

(۲) ایک کلمہ فصیحہ کے ملا دینے سے ایک فصیح کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا، چنانچہ امثلہ مذکورہ میں ان کی فصاحت (حسب تقریر سابق) تسلیم کر لینے کے بعد اگر ایک کلمہ فصیحہ ان کے ساتھ منضم کر کے یوں کہا جائے " **ان كا ن قرب قبر حرب قبر رحم** " اور " **ان ضرب غلامها هندا ساء** " اور " **ان تسكب عيناى الدموع لتجمد ابلغت المنى** " تو امثلہ ثلثہ کا فصاحت سے خارج ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ کلمہ مذکورہ کے ملانے سے قبل یہ مثالیں از قبیل مفرد تھیں، جس کے لئے تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید سے خالی ہونے کی شرط نہیں۔ انضمام کلمہ کے بعد کلام میں داخل ہو گئیں۔ جس کے لئے خلوص مما ذکر شرط ہے اور یہ امثلہ مذکورہ میں مفقود ہے۔ **ولا شک ان صيرورة ما هو فصيح غير فصيح بضم كلمة فصيحة اليه بعيد جداً.**

(۳)۔"زید الذی ضرب غلامه عمروا فی داره" جیسا کلام تو بلاضم ضمیمہ ہی فصاحت سے خارج ہوجاتا ہے اس لئے کہ اگر"الذی" کوزید کی صفة قراردیا جائے تو مرکب ناقص ہونے کی بنا پر فصیح ہوگا کیونکہ اس وقت وہ مفرد میں داخل ہے اور اگر"الذی" کو زید کی خبر قرار دیا جائے تو کلام ہوگا اور اس کا غیر فصیح ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ اس میں ضعف تالیف موجود ہے وهذا اشنع مما قبله.

اسی طرح علامہ خلخالی نے جوتاویل اختیار کی ہے اس پر بھی کچھ اعتراضات ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر مرکب ناقص کو کلام میں داخل مانا جائے تو اس کا بلاغت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ مصنف نے بعد کو کہا ہے"والبلاغة یو صف بها الا خیران فقط" حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ اہل معانی نے جو ان عوارض کی تدوین کی ہے جن کے ذریعہ مقتضی حال کی مطابقت کی جاتی ہے وہ مرکب تام کے عوارض ہیں نہ کہ مرکب ناقص کے۔

جب دونوں تاویلیں غلط ہوگئیں تو لامحالہ کہنا پڑے گا کہ مفرد اور کلام دونوں اپنے حقیقی معنی پر ہیں یعنی مفرد سے مراد" مالیس بکلام" ہے اور کلام سے مراد مرکب تام، رہا مرکب ناقص سو وہ ان دونوں سے خارج ہے کیونکہ مرکب ناقص کا فصاحت و بلاغت کے ساتھ متصف ہونا بحیثیت ذات نہیں بلکہ اس کے مفردات کے اتصاف کی بنا پر ہے۔ تدبر فانه بحث نفیس جداً ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ ثانیہ:...... چونکہ علامہ خلخالی اور علامہ زوزنی ان دونوں حضرات کا ذکر کنایۃً مختصر کے بیشتر مقامات میں آنے والا ہے اور شارح نے ان کے اوپر بہت کچھ اعتراضات کئے ہیں۔ اس لئے ان دونوں حضرات کا اس جگہ تھوڑا تعارف ہوجانا ضروری ہے۔

علامہ خلخالی کا نام محمد بن مظفر الخطی ہے جن کی وفات ۷۴۵ھ میں ہوئی انہوں نے تلخیص المفتاح کی ایک شرح لکھی ہے جس کا نام" مفتاح تلخیص المفتاح" ہے۔ آغاز کتاب بایں الفاظ ہے"الحمد لله الذی اسبغ علی الا نسان نعمه ظاهرة وباطنة اه" ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ شراح تلخیص المفتاح میں آپ سب سے مقدم ہیں۔

علامہ زوزنی کا نام محمد بن عثمان بن محمد ہے۔ اور لقب شمس الدین ہے۔ ان کی وفات ۷۹۲ھ میں ہوئی ہے انہوں نے بھی تلخیص کی ایک شرح لکھی ہے جس کا آغاز بایں الفاظ ہے۔" بالله استعین والیه اتضرع اه۔"

عَلٰی اَنَّ الْحَقَّ اَنَّهٗ دَاخِلٌ فِی الْمُفْرَدِ لِاَنَّهٗ یُقَالُ عَلٰی مَا یُقَابِلُ الْمُرَکَّبَ وَعَلٰی مَا یُقَابِلُ الْمُثَنّٰی

علاوہ ازیں حق یہ ہے کہ مرکب مذکور مفرد میں داخل ہے کیونکہ مفرد کا اطلاق مقابل مرکب پر بھی ہوتا ہے اور مقابل ثنی

وَالْمَجْمُوْعَ وَعَلٰی مَا یُقَابِلُ الْکَلَامَ وَمُقَابَلَتُهٗ بِالْکَلَامِ هٰهُنَا قَرِیْنَةٌ عَلٰی اَنَّهٗ اُرِیْدَ بِهِ الْمَعْنَی الْاَخِیْرُ

و مجموع پر بھی اور مقابل کلام پر بھی اور یہاں مفرد کا مقابلہ کلام کیساتھ قرینہ ہے اس بات کا کہ مفرد سے اس کے آخری معنی کا ارادہ کیا گیا ہے

اَعْنِیْ مَا لَیْسَ بِکَلَامٍ "وَ" یُوْصَفُ بِهَا "الْمُتَکَلِّمُ" اَیْضاً یُقَالُ کَاتِبٌ فَصِیْحٌ وَشَاعِرٌ فَصِیْحٌ "وَالْبَلَاغَةُ"

یعنی مالیس بکلام اور متصف کیاجاتا ہے اس کیساتھ متکلم بھی کہاجاتا ہے کاتب فصیح، شاعر فصیح، اور بلاغت

وَهِیَ تُنْبِئُ عَنِ الْوُصُوْلِ وَالْاِنْتِهَاءِ "یُوْصَفُ بِهَا الْاَخِیْرَانِ فَقَط" اَیِ الْکَلَامُ وَالْمُتَکَلِّمُ دُوْنَ الْمُفْرَدِ

وہ خبر دیتی ہے معنی وصول اور انتہاء سے متصف کیاجاتا ہے اس کے ساتھ فقط آخری دو کو یعنی کلام اور متکلم کو نہ کہ مفرد کو

اِذْ لَمْ یُسْمَعْ کَلِمَةٌ بَلِیْغَةٌ وَالتَّعْلِیْلُ بِاَنَّ الْبَلَاغَةَ اِنَّمَا هِیَ بِاِعْتِبَارِ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَی الْحَالِ

کیونکہ نہیں سنا گیا کلمۃ بلیغۃ اور یوں علت بیان کرنا کہ بلاغت تو صرف مقتضی حال کی مطابقت کے اعتبار سے ہوتی ہے

وَهِيَ لاَ يَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدِ وَهْمٌ لاِنَّ ذٰلِكَ اِنَّمَا هُوَ فِي بَلاَغَةِ الْكَلاَمِ وَالْمُتَكَلِّمِ.

اور یہ مفرد میں محقق نہیں وہم ہے کیونکہ یہ معنی تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔

تشریح المعانی:......**قوله على ان الحق الخ.** اس قسم کی ترکیبیں مصنفین کے کلام میں بکثرت موجود ہیں اس میں علیٰ حرف جار ''مع'' کے معنی میں ہوتا ہے **اى مع ان الحق** . نیز علیٰ بمعنی لکن بھی ہوسکتا ہے، **فكأ نه قال، لكن الحق انه داخلا الخ** اس وقت کسی سے متعلق نہیں ہوتا، علامہ ابن حاجب کے نزدیک اس قسم کی ترکیبوں میں جار با مجرور مبتدا محذوف کی خبر ہوتا ہے، **اى و التحقيق على ان الخ** پس اس ترکیب میں جملہ اولیٰ کے غیر محقق ہونے پر دلالت ہوگی مگر یہ مناسب نہیں کیونکہ ابن حاجب سے جو نقل کیا گیا اس کا ظہور اس عبارت میں ہوسکتا ہے جس میں لفظ حق مثلاً نہ ہو۔

قوله و مقابلته بالكلام ههنا الخ . سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر یہ ہے کہ لفظ مفرد بقول شارح معانی مذکورہ کے درمیان مشترک ہے اور مشترک لفظ کو بغیر قرینہ کے کسی ایک معنی پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر یہاں قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں مفردہ مقابلہ کلام کے ساتھ ہے۔ یہی قرینہ ہے کہ مفرد سے مراد مالیس بکلام ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ مقابلہ مفرد بالکلام ہی ہو۔ اس کا عکس بھی ہوسکتا ہے۔ چنانچہ مقابلہ کلام بالمفرد میں کلام سے مراد مالیس بمفرد لیتے ہیں۔

(جواب) کلام کا **مالیس بمفرد** پر اطلاق کرنا مجاز اور خلاف اصطلاح ہے۔ **بخلاف مالیس بکلام** پر مفرد کے اطلاق کے کہ یہ مطابق اصطلاح ہے۔ اور الفاظ کو ان کے معانی مصطلحہ پر محمول کرنا ہی متبادر ہے۔

قوله وهى تنبئ الخ . لغت کے اعتبار سے بلاغت کے بھی مختلف معنی آتے ہیں۔ تاج اور قاموس میں ہے **يقال بلغ الرجل (ک) بلاغةً اذا كان يبلغ بعبارته كنه مراده** ، **بلغ الرجل** اس وقت بولا جاتا ہے جب آدمی اپنے کلام سے اپنی مراد کی حقیقت کو پہنچ جائے، نیز مبلغ شئی منتہاء شئی کو کہتے ہیں۔ **ويقال " هوا حمق بلغ"** وہ انتہائی بیوقوف ہے **" جيش بلغ"** ہر جگہ کو پہنچنے والا لشکر، اسی سے مبالغہ فی الشئی ہے اور اسی سے **"الدنيا بلا غ"** ہے۔ کیونکہ دنیا آخرت کی طرف پہنچانے والی ہے۔ بہرحال بلاغت کا اطلاق بھی چند معنی پر کتب لغت میں موجود ہے جن میں بلاغت کا استعمال بعض کے نزدیک حقیقی ہے اور بعض کے نزدیک مجازی، شارح کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی معنی بلاغت مقرر نہیں کر سکتے، ہاں بلاغت معنی وصول وانتہاء سے مشعر ضرور ہے۔ بلاغت صرف کلام اور متکلم کی صفت واقع ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے **هذا كلام بليغ ، هذه قصيدة بليغة ، هذا كاتب بليغ** ، ہذا شاعر بلیغ، مفرد اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ کیونکہ اہل عرب سے **"كلمة بليغة "** نہیں سنا گیا، **ولم يقل ههنا "فى الا صل" اكتفاء " على السابق وقيل لم يقل فى الا صل لان معناها لغةً واصطلاحاً واحد وفيه انه مع كو نه خلاف الواقع يلزم ان يكون قوله"" تنبئى عن الوصول والا نتهاء" مستدر كالان المقصود منه ابداء المناسبة بين المعنيين وعند اتحاد المعنى لا حاجة اليه ١٢ .**

فائدہ:......حقیقت میں تو بلاغت متکلم کی بھی صفت نہیں بلکہ صرف کلام کی صفت ہے اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ پر بلیغ کا اطلاق کرنا صحیح نہیں۔ **اذلا يجوزان يوصف بصفة كان موضوعها الكلام**، متکلم کو جو بلیغ کہا جاتا ہے وہ اس کے کلام کے بلیغ ہونے کے اعتبار

(۱) ان ادخل المركب الناقص فى المفرد كما هو رائى الشارح فلا يتم الا ستشهاد الا ان يراد بالكلمة اعم من الحقيقى والحكمى كما فى تعريف الكلام بما تضمن كلمتين بالا سناد فيشمل المركب الناقص وان ادخل فى الكلام كما هو راى السيد اذاخرج عنهما كما هو عندى فلا اشكال ١٢ عبدالحكيم.

سے کہا جاتا ہے۔ جیسے "فلان رجل محکم" کہا جاتا ہے۔ اور مراد اس سے اس کے افعال ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آیت "حکمة بالغة فما تغنی النذر" میں بلاغت کو حکمت کی صفت قرار دیا گیا ہے نہ کہ حکیم کی۔ البتہ کثرت استعمال نے صفت بلیغ کو متکلم کے لئے حقیقت کے مثل کر دیا۔

قوله والتعلیل الخ شارح نے مفرد کے بلاغت کے ساتھ متصف نہ ہونے کی توجیہ یہ کی کہ عرب کو "مفرد بلیغ" کہتے ہوئے سنا نہیں گیا، بعض لوگوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بلاغت چونکہ کلام فصیح کے مقتضی حال کے ساتھ مطابق ہونے کو کہتے ہیں اور یہ معنی اصل مراد پر زائد ہونے والے اعتبارات کی رعایت کے بغیر نہیں ہو سکتے۔ اور رعایت مذکورہ وہیں ہو سکتی ہے جہاں اسناد مفید ہو اور یہ کلمہ میں منتفی ہے۔ لہذا بلاغت کلمہ کی صفت نہیں ہو سکتی۔ شارح کہتے ہیں کہ یہ تعلیل اس وقت صحیح ہو سکتی ہے جب بلاغت کے معنی صرف یہی ہوں جو قائل نے بیان کئے۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ معنی مذکور تو صرف بلاغت کلام اور بلاغت متکلم کے ہیں۔ اگر بلاغت فی المفرد کو تسلیم کر لیا جائے تو ہو سکتا ہے معنی مذکور کے علاوہ اس کے کچھ اور معنی ہوں جس کی رو سے مفرد کا وصف بن سکے، بان یقال ان معنی البلاغة فی المفرد وصفه فی مرتبة تلیق به ۱۲. محمد حنیف غفرله گنگوهی.

وَاِنَّمَا قَسَّمَ كُلًّا مِنَ الْفَصَاحَةِ وَالْبَلَاغَةِ اَوَّلاً لِتَعَذُّرِ جَمْعِ الْمَعَانِی الْمُخْتَلِفَةِ الْغَیْرِ الْمُشْتَرِكَةِ فِی اَمْرٍ

جز ایں نیست کہ تقسیم کی ہے مصنف نے فصاحت و بلاغت میں سے ہر ایک کی اولا بوجہ دشوار ہونے ایسے معانی مختلفہ کے جمع کرنے کے تعریف واحد

یَعُمُّهَا فِی تَعْرِیْفٍ وَاحِدٍ وَهٰذَا كَمَا قَسَّمَ ابْنُ الْحَاجِبِ الْمُسْتَثْنٰی اِلٰی مُتَّصِلٍ وَمُنْقَطِعٍ ثُمَّ عَرَّفَ كُلًّا

میں جو نہ مشترک ہوں کسی امر عام میں اور یہ ایسے ہی ہے جیسے تقسیم کی ہے ابن حاجب نے مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی طرف پھر پہچانوایا ہر ایک کو

مِّنْهُمَا عَلٰی حِدَةٍ "فَالْفَصَاحَةُ فِی الْمُفْرَدِ" قَدَّمَ الْفَصَاحَةَ عَلَی الْبَلَاغَةِ لِتَوَقُّفِ مَعْرِفَةِ الْبَلَاغَةِ عَلٰی مَعْرِفَةِ

ان میں سے علیحدہ (پس فصاحت فی المفرد) مقدم کیا ہے مصنف نے فصاحت کو بلاغت پر بوجہ موقوف ہونے بلاغت کی معرفت کے فصاحت کی

الْفَصَاحَةِ لِكَوْنِهَا مَاخُوْذَةٌ فِی تَعْرِیْفِهَا ثُمَّ قَدَّمَ فَصَاحَةَ الْمُفْرَدِ عَلٰی فَصَاحَةِ الْكَلَامِ وَالْمُتَكَلِّمِ

معرفت پر کیونکہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں، پھر مقدم کیا ہے فصاحت مفرد کو فصاحت کلام اور فصاحت متکلم پر

لِتَوَقُّفِهِمَا عَلَیْهَا "خُلُوْصُهٗ" اَیْ خُلُوْصُ الْمُفْرَدِ "مِنْ تَنَافُرِ الْحُرُوْفِ وَالْغَرَابَةِ وَمُخَالَفَةِ الْقِیَاسِ اللُّغَوِیِّ"

بوجہ موقوف ہونے انکے فصاحت مفرد پر (خالی ہونا ہے اس کا) یعنی مفرد کا (تنافر حروف غرابت اور مخالفت قیاس لغوی سے)

اَیِ الْمُسْتَنْبَطِ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ وَتَفْسِیْرُ الْفَصَاحَةِ بِالْخُلُوْصِ لَا یَخْلُوْ عَنْ تَسَامُحٍ

یعنی اس قیاس سے جو نکالا گیا ہو لغت کے تتبع سے اور تفسیر کرنا فصاحت کی خلوص کیساتھ نہیں خالی ہے چشم پوشی سے

توضیح المبانی:...... تعذر: دشواری، توقف: کسی چیز کا دوسری چیز پر موقوف ہونا۔ خلوص: خالی ہونا۔ المستنبط: کسی سے نکالا ہوا۔ استقراء: جزئیات کے تتبع میں حکم کلی نکال لینا۔ تسامح چشم پوشی۔

تشریح المعانی:...... قوله وانما قسم الخ. دفع دخل ہے، تقریر دفع دخل یہ ہے کہ تقسیم تعریف کی فرع ہے۔ اولا شئی کی تعریف کی جاتی ہے بعدہ تقسیم، کیونکہ تقسیم کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز کے ساتھ مختلف قیود لگا کر چند جدا جدا قسمیں نکالی جائیں۔ جیسے حیوان کے

ساتھ ناطق کی قید لگائی۔ تو ایک قسم "حیوان ناطق ہوئی"، اور غیر ناطق کی لگائی تو دوسری قسم "حیوان غیر ناطق" ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ قیود کا لگانا اسی وقت ہوسکتا ہے جب وجود مقید متصور ہو، پس تقسیم سے پیشتر تعریف کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف نے اس کے خلاف پہلے" تقسیم کی بعد تعریف، وجہ دفع یہ ہے کہ فصاحت و بلاغت کا کوئی ایسا مفہوم مشترک نہیں جو معانی مختلفہ مفرد، کلام متکلم کی فصاحت و بلاغت پر صادق ہو اس لئے کسی ایک تعریف میں ان کا جمع کرنا متعذر ہے لہذا مصنف نے اولاً تقسیم کی اور اس کے بعد ہر ایک کی تعریف جیسے ابن حاجب نے اسی دشواری کی وجہ سے اولاً مستثنیٰ کی متصل و منقطع کی جانب تقسیم کی ہے۔ اس کے بعد ہر ایک کی تعریف۔

فائدہ: ...... مصنف نے فصاحت و بلاغت کی تقسیم گو صراحۃً نہیں کی مگر ضمنی طور پر تقسیم موجود ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول " **فالفصاحة يوصف بها المفرد**" فصاحت کے اقسام ثلثہ فصاحت مفرد، فصاحت کلام، فصاحت متکلم کی طرف منقسم ہونے کو مستلزم ہے۔ **وهكذا البلاغة.**

قوله لتعذر الجمع الخ . ابن کمال پاشاؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جمع معانی مختلفہ کے تعذر کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ تعریف ممکن ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تعریف لفظ 'اوْ' کے ذریعہ سے کی جائے گی۔ **و لا محذور فيه** . جواب یہ ہے کہ جو تعریف لفظ 'اوْ' کے ذریعہ سے کی جاتی ہے وہ ظاہراً گو ایک تعریف ہوتی ہے مگر در حقیقت وہ چند تعریفیں ہوتی ہیں اور شارح کی گفتگو تعریف حقیقی واحد میں ہے نہ کہ تعاریف متعددہ میں۔

قوله فى امر يعمها الخ .جار بامجرور " **المشتركة** " کے متعلق ہے۔ امر سے مراد وہ امر ہے جو تعریف کی صلاحیت رکھتا ہو بایں طور کہ شئی معرف اپنے ماسوا سے ممتاز ہو جائے، یا امر سے مراد بلا قید صلاحیت امر ذاتی ہے، یعنی معانی مختلفہ کا تعریف واحد میں جمع کرنا اس وقت متعذر ہے جب وہ کسی امر ذاتی میں مشترک نہ ہو (جیسا کہ یہاں ہے) اور اگر کسی امر ذاتی میں مشترک ہو تو پھر متعذر نہیں۔ جیسے انسان اور فرس کہ یہ دونوں ایک امر ذاتی میں مشترک ہیں اس واسطے ان کی تعریف امر ذاتی یعنی بذریعہ حیوان کی جاسکتی ہے، حاصل آنکہ امر سے مراد امر عام مطلق نہیں ورنہ مفہومات عامہ کلیہ کے وجود میں تو کوئی شک ہی نہیں جیسے شئی موجود وغیرہ۔

قوله اى خلوص المفرد الخ . یعنی فصاحت مفرد یہ ہے کہ کلمہ تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس لغوی میں سے ہر ایک سے خالی ہو۔ قیاس لغوی سے مراد وہ قیاس (ضابطہ، قاعدہ) ہے جو کلمات لغوی کے استقراء اور تتبع سے حاصل ہوتا ہے جس کو قیاس صرفی کہتے ہیں، جیسے اہل صرف کا قول ہے کہ ہر واؤ اور یا متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل جاتا ہے، نیز جس کا التزام واضع کی جانب سے ثابت ہو وہ بھی قیاس صرفی ہی کے قائم مقام ہے جیسے ماہ میں 'ہا' کا ہمزہ سے بدل جانا، بہر کیف فصاحت مفرد امور ثلثہ مذکورہ سے خالی ہونے کو کہتے ہیں، جس کی وجہ حصر یہ ہے کہ مفرد تین چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ مادہ (حروف) صورت (صیغہ) معنی پر دلالت، پس عیب اگر مادہ میں ہو تو یہی تنافر ہے اور صورت میں ہو تو یہ مخالفت قیاس صرفی ہے اور معنی پر دلالت کرنے میں ہو تو غرابت ہے، **وهذا يمكن اجرائه فى الكلام ايضاً.**

قوله المستنبط الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ قیاس لغوی سے مراد حقیقت قیاس یعنی "ایک شئی پر دوسری شئی کا حکم کسی جامع کے پیش نظر لگانا"، نہیں بلکہ اس سے مراد وہ قیاس ہے جس کا منشاء استقراء لغت یعنی تتبع کلمات لغویہ ہو۔ جس کو قیاس صرفی کہتے ہیں، اس قیاس کا منشاء چونکہ استقراء لغت ہوتا ہے اس لئے قیاس لغوی کہا ہے۔

قوله وتفسير الفصاحة الخ . یعنی فصاحت مفرد کی تعریف "**خلوصه من تنافر الحروف**" سے کرنا مخدوش ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ تعریف معرَّف پر صادق اور محمول ہوتی ہے اور یہاں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ فصاحت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ عربی کے ماہرین کے نزدیک کثیر الاستعمال ہونے کے علاوہ ان قواعد کے موافق ہو جو کلام عرب کے استقراء اور تتبع سے مستنبط ہوں اور خلوص جس سے فصاحت کی تعریف کی گئی ہے نہ اس کا عین ہے نہ اس پر محمول۔ اس لئے خلوصہ سے تعریف کرنا غلط ہے۔

(سوال) خلوص مذکور فصاحت بمعنی مذکور کے ساتھ متحد نہیں یہ تو تسلیم ہے مگر مباین محض بھی تو نہیں کیونکہ خلوص اس کے لئے لازم ہے اس واسطے کہ جب کلمہ مانوس الاستعمال ہوگا تو ہر سہ امور سے خالی بھی ہوگا۔ اور تعریف باللازم جائز ہے۔

(جواب) تعریف باللازم گو جائز ہے مگر یہاں ایک بدیہی تعریف کو چھوڑ کر خفی کو اختیار کرنا مسامحت سے خالی نہیں ہوسکتا، دوسری وجہ یہ ہے کہ فصاحت ایک وجودی شئی ہے کیونکہ فصاحت کلمہ کا صفت مذکورہ پر ہونا ہے اور خلوص ایک عدمی شئی ہے کیونکہ یہ تنافر وغرابت وغیرہ کا نہ ہونا ہے اور وجودی شئی عدمی شئی کے مغائر ہوتی ہے جس کا حمل وجودی شئی پر نہیں کیا جاسکتا۔

"فَالتَّنَافُرُ" وَصْفٌ فِي الْكَلِمَةِ تُوجِبُ ثِقْلَهَا عَلَى اللِّسَانِ وَعُسْرَالنُّطْقِ بِهَا "نَحْوُ" مُسْتَشْزِرَاتٌ

پس تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جو زبان پر اس کلمہ کی گرانی اور اس کے تلفظ کی دشواری کا موجب ہوتا ہے (جیسے) لفظ مستشزرات ہے

فِي قَوْلِ اِمْرَأِ الْقَيْسِ شعر: "غَدَائِرُهُ" اَيْ ذَوَائِبُهُ جَمْعُ غَدِيْرَةٍ وَالضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلَى الْفَرْعِ "مُسْتَشْزِرَاتٌ"

امرأالقیس کے اس شعر میں غدائرہ الخ (اس کے گیسو) یعنی اس کے ذوائب غدیرۃ کی جمع ہے اور ضمیر فرع کی طرف راجع ہے (اٹھے ہوئے ہیں)

اَيْ مُرْتَفِعَاتٌ اَوْ مَرْفُوْعَاتٌ يُقَالُ اِسْتَشْزَرَهُ اَيْ رَفَعَهُ اِسْتَشْزَرَ اَيْ اِرْتَفَعَ "اِلَى الْعُلٰى" ❖ تَضِلُّ الْعُقَاصُ

مستشزرات بمعنی مرتفعات یا بمعنی مرفوعات کہا جاتا ہے استشزرہ اٹھا دیا اس کو اور استشزر بلند ہوگیا (بلندی کی طرف) چھپ جاتا ہے عقاص

فِي مُثَنًّى وَ مُرْسَلِ ❖ تَضِلُّ اَيْ تَغِيْبُ وَالْعُقَاصُ جَمْعُ عَقِيْصَةٍ وَهِيَ الْخُصْلَةُ الْمَجْمُوْعَةُ مِنَ الشَّعْرِ

مثنی اور مرسل میں، تضل بمعنی تغیب، عقاص عقیصۃ کی جمع ہے، بندھے ہوئے بالوں کا ایک حصہ

وَالْمُثَنّٰى الْمَفْتُوْلُ وَالْمُرْسَلُ خِلَافُ الْمُثَنّٰى يَعْنِيْ اِنَّ ذَوَائِبَهُ مَشْدُوْدَةٌ عَلَى الرَّأْسِ بِخُيُوْطٍ وَاَنَّ شَعْرَهُ

مثنی بٹے ہوئے بال، مرسل بغیر بٹے ہوئے بال، مطلب یہ ہے کہ اس کے ذوائب بندھے ہوئے ہیں سر پر دھاگوں کے ساتھ اور اس کے بال

يَنْقَسِمُ اِلٰى عُقَاصٍ وَمُثَنًّى وَمُرْسَلٍ وَالْاَوَّلُ يَغِيْبُ فِي الْاَخِيْرَيْنِ وَالْغَرَضُ بَيَانُ كَثْرَةِ الشَّعْرِ

منقسم ہوتے ہیں عقاص مثنی مرسل کی طرف اور اول چھپ جاتا ہے اخیرین میں شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے

وَالضَّابِطَةُ هٰهُنَا اَنَّ كُلَّ مَا يَعُدُّهُ الذَّوْقُ الصَّحِيْحُ ثَقِيْلاً مُتَعَسِّرَالنُّطْقِ فَهُوَمُتَنَافِرٌ سَوَاءٌ كَانَ مِنْ قُرْبِ

ضابطہ یہاں یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کو ذوق صحیح گراں اور متعسر النطق سمجھے تو وہ متنافر ہے خواہ قرب مخارج کی وجہ سے ہو

الْمَخَارِجِ اَوْ بُعْدِهَا اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ عَلٰى مَا صَرَّحَ بِهِ ابْنُ الْاَثِيْرِ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ.

یا بعد مخارج کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے تصریح کی ہے اس کی ابن الاثیر نے مثل سائر میں

توضیح المبانی:...... ثقل: گرانی۔ امرأالقیس: شعراء کے مشہور ترین شاعر کا نام ہے، اس کے معنی ہیں "عبدالصنم" امراء بمعنی عبد اور قیس بمعنی بت، امام اصمعیؒ اس کو امرء اللہ کہا کرتے تھے، مگر صحیح یہ ہے کہ امراء بمعنی مرد اور قیس بمعنی شدت عہ ہے غدائر: جمع غدیرہ۔ گیسوئے بافتہ۔ ہٗ: ضمیر فرع کی طرف راجع ہے۔ جو بیت سابق میں مذکور ہے۔ ذوائب: جمع ذابۃ بمعنی غدیرۃ فرع: بال مستشزرات: صیغہ صفت استشزر فعل سے مشتق ہے۔ لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یقال استشزرہ ای رفعہ واستشزر۔ ای ارتفع (حکاھما ابن سیدہ) اگر بکسر الزاء ہو تو اسم فاعل ہوگا اور لازم اور اگر بفتح الزاء ہو تو اسم مفعول ہوگا۔ اور متعدی۔ العلی: جمع علیاء۔ بلندی۔

عہ تفصیل حالات کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" دیکھئے ۱۲۔

عقاص: جمع عقیصہ: بالوں کا وہ حصہ جس کو عورتیں اکٹھا کر کے دھاگوں سے باندھ کر سر کے بیچ میں انار کی طرح گول بنا کر کر لیتی ہیں۔ مثنی: بٹے ہوئے بال۔ مرسل: بغیر بٹے ہوئے بال۔ نصلة: ٹکڑا، حصہ، خیوط: جمع خیط، دھاگے۔ ضابطہ: حکم کل۔ الذوق: وہ قوت جس سے کلام کے محاسن کا پتہ چلے۔ متعسر: مشکل۔ مخارج: جمع مخرج: نکلنے کی جگہ۔ ابن الاثیر: فاضل وزیر ضیاء الدین ابو الفتح نصر اللہ بن محمد بن محمد بن الاثیر۔ مصنف کتاب المثل السائر۔

تشریح المعانی:......قولہ فالتنافر الخ تنافر کلمہ میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کی وجہ سے کلمہ زبان پر ثقیل ہوتا ہے اور اس کا تلفظ بآسانی نہیں ہو پاتا۔ جیسے امرأ القیس کے شعر ؂

غدائره مستشزرات الى العلى تضل العقاص فى مثنى ومرسل

میں لفظ مستشزرات متنافر ہے جس کا تلفظ (بشہادت ذوق سلیم وطبع مستقیم) زبان پر گراں ہے۔ حل شعر: عرب کی عورتوں کی عادت تھی کہ وہ سر کے بالوں کے کچھ حصہ کو سر کے بیچ میں دھاگوں سے باندھ کر انار کی طرح کر لیتی تھیں۔ جس کا نام غدیرہ، ذوائبہ، عقیصہ ہوتا تھا۔ پھر ان کے اوپر مثنی اور مرسل کو ڈال کر پشت کی طرف چھوڑ دیتی تھیں۔ جن کے نیچے عقاص چھپا ہوتا تھا۔ ترجمہ شعر: بال کے غدائر بلندی کی طرف اٹھے ہوئے ہیں اور عقاص مثنی ومرسل میں چھپا ہوا ہے اس سے شاعر کی غرض بالوں کی کثرت کو بیان کرنا ہے، کیونکہ بالوں کی کثرت سے ہی عقاص مثنی ومرسل میں پوشیدہ ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے شاعر عقاص کو جمع لایا ہے۔ اور مثنی ومرسل کو مفرد۔ فارسی میں تنافر کی مثال ہاشمی کا یہ شعر ہے ؂

حیرت زدہ گاند ملائک ہمہ بر چرخ کا ینجا ہمہ عالم بصد الجت

اس میں لفظ الجت بمعنی طمع وامید متنافر ہے۔ اردو میں اس کی مثال سودا کا یہ شعر ہے ؂

''وہم آسا ہے اس پری دش کی شرق سے تا بغرب لک ڈپٹنٹ''

اس میں لفظ ڈپٹنٹ متنافر ہے (تذکرہ)

قولہ ای ذوائبہ الخ . غدائر کی تفسیر ذوائب کے ساتھ صحاح وقاموس کے موافق ہے۔ **وفی المهذب " الغدائر موئی سرزن" وفی الصراح "موئے پیشانی " وفی الا ساس" لهٔ ذائبة وذوائب وهى الشعر المنسدل من وسط الراس الى الظهر"** حاصل یہ کہ غدائر کا اطلاق یا مطلق بالوں پر ہوتا ہے یا پیشانی کے بالوں پر جو سر کے درمیان سے پشت کی طرف پڑے ہوتے ہیں پہلے معنی کے اعتبار سے غدائرہ کی ضمیر بتاویل شخص جیبہ کی طرف راجع ہوگی۔ اور ثانی وثالث کے اعتبار سے لفظ فرع کی طرف۔

قولہ والضابطة الخ تنافر کی صحیح تفسیر میں شارحین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ قریب المخارج حروف کا جمع ہونا موجب تنافر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ بعید المخارج حروف کی وجہ سے تنافر پیدا ہوتا ہے مگر یہ دونوں قول غلط ہیں اول اس وجہ سے کہ کتنے ہی قریب المخارج حروف ایسے ہیں جو متنافر نہیں جیسے جیش، شجی، شجر وغیرہ ثانی اس لئے کہ بعض بعید المخارج حروف غیر متنافر ہیں جیسے علم بعد، الم، امر او غیرہ اور بعض متنافر ہیں جیسے ملع پھر ملع کا متنافر ہونا اور علم کا غیر متنافر ہونا اس وجہ سے نہیں کہ حلق سے ہونٹ کی طرف نکالنا آسان ہے اور اس کے عکس میں کچھ تنگی ہے کیونکہ غاب، بلغ، حلم ملح حسن وخوبی میں برابر ہیں۔ بہر حال یہ دونوں قول اس قابل نہیں کہ ان سے تنافر کی واقعی حقیقت منکشف ہو سکے۔ اس لئے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ضبط تنافر حروف میں ضابطہ اور قاعدہ کا مناط فقط ذوق صحیح میں جس حرف کو ثقیل تصور کرے وہ متنافر ہے اور جو ذوق صحیح کے اعتبار سے ثقیل نہ ہو وہ غیر متنافر ہے خواہ اس کا ثقل قرب مخارج کی وجہ سے ہو یا بعد مخارج کی وجہ سے، فاضل ابن الاثیر نے اپنی کتاب "المثل السائر" میں اس کی تصریح کی ہے۔ مگر علامہ ابن جماعہ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ذوق صحیح پر محمول کرنا تو کوئی ضابطہ نہ ہوا بلکہ ایک امر معلوم وغیر مضبوط پر محمول کرنا ہوا۔ تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:...... ذوق ایک ایسی قوت نفسانیہ کا نام ہے جس کے ذریعہ سے انسان کلام کے لطائف اور وجوہ تحسین کا ادراک کر لیتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں سلیقی۔ جیسے ذوق اہل عرب اور ذوق کسبی جیسے ان لوگوں کا ذوق جن کو بلغاء عرب کے کلام کی ممارست اور ان کے نکات و اسرار پر مزاولت حاصل ہوتی ہے ۱۲۔

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِي مُسْتَشْزِرَاتٍ هُوَ تَوَسُّطُ الشِّيْنِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ
اور بعض نے خیال کیا ہے کہ ثقل کا منشاء مستشزرات میں اس شین معجمہ کا کہ جو مہموسہ رخوہ میں سے ہے
الرِّخْوَةِ بَيْنَ التَّاءِ الَّتِيْ مِنَ الْمَهْمُوْسَةِ الشَّدِيْدَةِ وَالزَّاءِ الْمُعْجَمَةِ الَّتِي هِيَ مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ وَلَوْ قَالَ
متوسط ہو جانا ہے اس تاء کے درمیان کہ جو مہموسہ شدیدہ میں سے ہے اور اس زاء معجمہ کے درمیان جو مجہورہ میں سے ہے اگر شاعر مستشرف کہتا
مُسْتَشْرِفٌ لَزَالَ ذٰلِكَ الثِّقْلُ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الرَّاءَ الْمُهْمَلَةَ اَيْضًا مِنَ الْمَجْهُوْرَةِ وَقِيْلَ اِنَّ قُرْبَ
تو یہ ثقل ختم ہو جاتا اور اس میں نظر ہے کیونکہ رائے مہملہ بھی مجہورہ میں سے ہے اور کہا گیا ہے کہ قرب مخارج سبب ہے ثقل کا
الْمَخَارِجِ سَبَبٌ لِلثِّقْلِ الْمُخِلِّ بِالْفَصَاحَةِ وَاِنَّ فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى " اَلَمْ اَعْهَدْ " ثِقْلاً قَرِيْبًا مِنْ حَدِّ التَّنَافُرِ
جو مخل ہے فصاحت میں اور بیشک خدا تعالیٰ کے قول " الم اعہد " میں بھی ثقل ہے جو تنافر کے قریب ہے،
فَيُخِلُّ بِفَصَاحَةِ الْكَلِمَةِ لٰكِنَّ الْكَلَامَ الطَّوِيْلَ الْمُشْتَمِلَ عَلٰى كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ لَا يَخْرُجُ
پس کلمہ کی فصاحت میں مخل ہونا چاہئے مگر وہ کلام طویل جو صرف ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہو فصاحت سے نہ نکلیگا جیسا کہ نہیں نکلتا وہ کلام طویل
عَنِ الْفَصَاحَةِ كَمَا لَا يَخْرُجُ الْكَلَامُ الطَّوِيْلُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى كَلِمَةٍ غَيْرِ عَرَبِيَّةٍ عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ عَرَبِيًّا وَفِيْهِ
جو ایک غیر عربی کلمہ پر مشتمل ہو عربی ہونے سے اور اس میں نظر ہے
نَظَرٌ لِاَنَّ فَصَاحَةَ الْكَلِمَاتِ مَاخُوْذَةٌ فِي تَعْرِيْفِ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِقَةٍ بَيْنَ طَوِيْلٍ وَقَصِيْرٍ
کیونکہ کلمات کا فصیح ہونا ماخوذ ہے کلام کی فصاحت کی تعریف میں طویل و قصیر کے درمیان فرق کئے بغیر،
عَلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَائِلَ فَسَّرَ الْكَلَامَ بِمَا لَيْسَ بِكَلِمَةٍ وَالْقِيَاسُ عَلَى الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ ظَاهِرُ الْفَسَادِ
علاوہ ازیں اس قائل نے تفسیر کی ہے کلام کی مالیس بکلمۃ کیساتھ اور کلام عربی پر قیاس کرنا تو ظاہر الفساد ہے
وَلَوْ سُلِّمَ عَدَمُ خُرُوْجِ السُّوْرَةِ عَنِ الْفَصَاحَةِ فَمُجَرَّدُ اِشْتِمَالِ الْقُرْاٰنِ عَلٰى كَلَامٍ غَيْرِ فَصِيْحٍ بَلْ عَلٰى
اور اگر سورت کا فصاحت سے خارج نہ ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو صرف قرآن کا کلام غیر فصیح بلکہ
كَلِمَةٍ غَيْرِ فَصِيْحَةٍ مِمَّا يَقُوْدُ اِلٰى نِسْبَةِ الْجَهْلِ اَوِ الْعَجْزِ اِلَى اللهِ تَعَالٰى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔
ایک غیر فصیح کلمہ پر مشتمل ہونا خدا کی طرف جہل یا عجز کی نسبت کرنا ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بالا تر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقیل ان قرب الخ علامہ زوزنی اور فاضل رکن الدین نے قرب مخارج کو منشاء ثقل قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ مستشزرات میں قریب المخارج حروف جمع ہیں اس لئے یہ متنافر ہے۔ ان پر یہ اعتراض ہوا کہ خداوند تعالیٰ کے قول "الم اعہد" میں ہمزہ، عین، ہا، قریب المخارج حروف جمع ہیں لہذا اس کو بھی متنافر ہونا چاہئے۔ اور سورۂ یسین جو اس کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہے اس کو فصاحت

سے خارج ہونا چاہئے حالانکہ یہ بالکل باطل ہے کیونکہ قرآن پاک بجمیع اجزاءٖ فصیح ہے۔ یہ حضرات اس کا جواب دیتے ہیں کہ واقعی الم اعہد میں ثقل قریب بحد تنافر ہے جس کی وجہ سے یہ کلمہ فصاحت سے نکل گیا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سورت جو اس آیت پر مشتمل ہے وہ بھی غیر فصیح ہو جائے کیونکہ ایک طویل کلام کلمہ غیر فصیح پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر فصیح نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ ایک طویل کلام کلمہ غیر عربی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے غیر عربی نہیں ہوسکتا جیسے قرآن کریم میں لفظ قسطاس رومی ہے بمعنی میزان اور لفظ سجل فارسی ہے بمعنی صحیفہ اور لفظ 'مشکوٰۃ' ہندی ہے بمعنی طاق اور لفظ 'درہم' یونانی ہے اور بجز چند انبیاء علیہم السلام کے جملہ انبیاء علیہم السلام کے اسماء گرامی عجمی ہیں پھر بھی قرآن پورا کا پورا عربی ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے " انا انزلناہ قرآناً عربیاً" ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے گویا ان حضرات نے دو دعوے کئے۔ ایک تو یہ کہ کلام فصیح کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہونے کی باوجود فصاحت سے خارج نہیں ہوا۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے کلام فصیح کو کلام عربی پر قیاس کیا ہے۔ شارح اس کو رد کرتے ہیں اول تو اس وجہ سے کہ جن کلمات کے بارے میں غیر عربی ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ جملہ کلمات توارد لغات کی بنا پر عربی ہیں یعنی جیسے یہ ممکن ہے کہ عجمی ہیں ویسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ عربی ہیں جیسے تنور عجمی ہے اور تنوری عربی ہے جو صرف توارد لغات ہے پس فصاحت کلام کو کلام کی عربیت پر قیاس کرنا غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے۔ کیونکہ کلام فصیح کے لئے اس کے کلمات کا فصیح ہونا شرط ہے اور کلام عربی کے لئے اس کے جملہ کلمات کا عربی ہونا شرط نہیں ہے بلکہ کلام کا اکثر حصہ بھی اگر لغت عرب پر ہو تو یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ سب عربی ہے۔ علاوہ ازیں علامہ زوزنی کے مسلک پر زیادہ خرابی لازم آتی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک کلام سے مراد مالیس بکلمۃ ہے جو مرکب تام و مرکب ناقص دونوں کو شامل ہے لہذا اس کے ہاں کلام فصیح کا تحقق بغیر اس کے کہ وہ فصاحت مفردات پر مشتمل ہو بہت زیادہ ہوگا اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ سورۃ مذکورہ فصاحت سے خارج نہیں ہوتی تو قرآن پاک کا کلام غیر فصیح بلکہ صرف ایک کلمہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہونا کیا کوئی معمولی بات ہے۔ نہیں بلکہ اس سے تو خداوند تعالیٰ کی طرف جہل و عجز کی نسبت لازم آتی ہے۔ اور خداوند تعالیٰ کی ذات اس سے بلند و بالا، منزہ و مبرا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ:...... مصنف نے اپنی کتاب ''الایضاح'' میں ذکر کیا ہے کہ تنافر کی دو قسمیں ہیں اول وہ تنافر جس کی وجہ سے کلمہ انتہائی ثقیل ہو جیسے ایک اعرابی سے اس کی اونٹنی کے بارے میں سوال کیا گیا تو اس نے کہا " ترکتھا ترعی الھعخع" خلیل نحوی سے منقول ہے اس نے کہا کہ شنیع ترین کلمہ ہعخع ہے (نقلہ الخفاجی) اس لفظ میں چار قول ہیں: (۱) ہعخع عبداللطیف بغدادی نے "قوانین البلاغۃ" میں یہی ذکر کیا ہے اور یہی خلیل نحوی سے منقول ہے (۲) ہخع ابن الاعرابی نے یہی ذکر کیا ہے۔ لیث نے کہا ہے کہ قیاس عربیت کے موافق بھی یہی ہے۔ علامہ صنعانی نے بھی ''العباب'' میں ابن درید سے یہی نقل کیا ہے جس کے معنی ایک خاص قسم کی گھاس کے کئے ہیں۔ ابن سیدہ نے بھی ابوزید سے حکایت کرتے ہوئے یہی معنی بیان کئے ہیں۔

ابن شمیل کہتے ہیں کہ ایک درخت کا نام ہے (۳) ہُعخع علامہ صنعانی نے اپنی کتاب ''الصحاح'' میں لیث سے اسی کی حکایت کی ہے امام فخر الدین رازی کی کتاب " نہایۃ الایجاز" میں بھی یہی ہے۔ (۴) کلام عرب میں اس لفظ کی کوئی اصل ہی نہیں قال ابوالدقیش '' ہی کلمۃ معیاۃ لا اصل لھا،'' صنعانی نے لیث سے نقل کیا ہے اس نے کہا کہ ہم نے باوثوق علماء سے اس کے متعلق دریافت کیا مگر سب نے انکار کیا اور یہی کہا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ دوسری قسم تنافر کی وہ ہے جو اس سے کچھ کم ہو جیسے مستشزرات بمعنی مرتفعات اور ظش بمعنی موضع خشن اور نقاخ بمعنی صاف شفاف میٹھا پانی فافہم وتشکر۔

(فائدہ ثانیہ):...... اوپر جو یہ مذکور ہوا ہے کہ قرآن پاک میں غیر عربی الفاظ بھی آئے ہیں اس کی بابت ائمہ کا اختلاف ہے۔ زیادہ

تراجمہ جن میں امام شافعی، ابن جریر، ابوعبیدہ، قاضی ابوبکر اور ابن فارس بھی ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں عربی زبان کے سوا کسی زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا دلیل ارشاد باری ہے " انا انزلناه قرآنا عربیاً" " ولو جعلناه قرآناً اعجمیاً لقالوا لو لا فصلت آیاته" امام شافعی نے اس شخص کو بہت سخت سست کہا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ کے استعمال کا قائل ہو، ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل ہوا ہے۔ پس جو شخص یہ کہے کہ اس میں غیر عربی الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات کہتا ہے۔ اور جو شخص " کِذّاباً" کو نبطی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ بھی سخت بری بات زبان سے نکالتا ہے۔

ابن جریر کا قول ہے کہ ابن عباس اور دیگر ائمہ سلف نے الفاظ قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض الفاظ کی نسبت جو یہ کہا ہے کہ وہ فارسی، حبشی، نبطی وغیرہ زبانوں کے الفاظ ہیں اسکی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا۔ کسی اور مفسر کا قول ہے کہ اہل عرب اپنے سفروں میں غیر قوموں سے ملتے جلتے تھے۔ اس لئے ان کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے، پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات میں چند حروف کی کمی کے بعد متغیر ہو کر اہل عرب کے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال ہو گئے ہیں اس طرح وہ معرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام ہو گئے۔ اور ان میں بھی بیان کی صفت پیدا ہو گئی۔ پس اسی لحاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا۔

دیگر علماء کا قول ہے کہ یہ تمام الفاظ بغیر کسی آمیزش کے عربی زبان کے الفاظ ہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک بہت وسیع زبان ہے اور اس کے متعلق جلیل القدر علماء اور ماہرین السنہ کو بھی اس کے بعض الفاظ کا علم نہ ہونا بعید از قیاس نہیں، چنانچہ ابن عباسؓ پر " فاطر" اور " فاتح" کے معنی واضح نہ تھے، امام شافعی اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں کہ زبان کا احاطہ نبی کے سوا کسی کو نہیں ہوسکتا۔

دیگر علماء کا میلان اس طرف ہے کہ قرآن میں غیر زبانوں کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور " قرآناً عربیاً" کا جواب یہ دیا ہے کہ تمام قرآن تو عربی الفاظ سے بھرا ہوا ہے لہذا اس میں چند غیر عربی الفاظ کا آ جانا اسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں کر سکتا جیسے ایک فارسی، قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ بھی آ گئے ہوں، فارسی ہی کہلائے گا اور " ا ا عجمی و عربی" کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں طرز گفتگو سے یہ معنی بنتے ہیں کہ آیا کلام تو عجمی ہو اور اس کا مخاطب عربی ہو۔

کلام الٰہی میں غیر عربی الفاظ کے واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ ہے جس کو ابن جریر نے بسند صحیح ابو میسرہ تابعی سے نقل کیا ہے کہ " قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں، سعید بن جبیر اور وہب بن منبہ سے بھی ایسا ہی قول روایت کیا ہے، ابن النقیب کی تصریح بھی اسی کی موید ہے کہ " دیگر آسمانی کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے۔" کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں۔ ان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا کوئی لفظ نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبانوں پر حاوی ہونے کے علاوہ اس میں بہت سے الفاظ رومی، فارسی اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی پائے جاتے ہیں۔ نیز نبی کریم ﷺ تمام اقوام عالم کی طرف حق کی دعوت دینے کے لئے بھیجے گئے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے " وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه" لہذا ضروری تھا کہ نبی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اس میں ہر قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اس میں کوئی حرج نہ تھا۔ کہ ان الفاظ کی اصل خاص اس نبی کی قوم میں بجنسہ ایک ہی رہی ہو۔

ابوعبید قاسم بن سلام، الجوالیقی، ابن الجوزی اور دیگر بیشتر علماء کی رائے یہ ہے کہ بیشک ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں۔ مگر جب ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی تو انہوں نے ان کلمات کو معرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل بنالیا پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بدل دی اس طرح یہ کلمات عربی زبان میں داخل ہو کر اس کے جزء بن گئے اور جب قرآن کا نزول ہوا تو اس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے مل جل گئے تھے۔ کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا۔

حافظ جلال الدین سیوطی نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب " المهذب فيما وقع في القرآن من العرب" لکھی ہے۔ جس کا خلاصہ الاتقان میں نقل کیا ہے۔ نیز اس میں غیر عربی کے ایک سو سے زائد الفاظ مع اشعار ذکر کئے ہیں ، من شاء فليطالع کچھ الفاظ یہ ہیں۔ اباریق۔ لوٹے (فارسی) ابّ۔ گھاس (مغربی) ابلعی۔ نگل جا (حبشی) اخلد۔ جھک گیا۔ (عبرانی)۔ الارائک۔ تخت۔ (حبشی) اسباط۔ قبیلے (اسرائیلی) استبرق۔ دبیز اطلس (عجمی) اسفار۔ کتابیں (سریانی) اصری۔ میرا ذمہ (نبطی) اکواب۔ کوزے (نبطی) ایل۔ خدا کا نام (نبطی) الیم۔ دردناک (حبشی) اِناہُ۔ اس کا پکنا (مغربی) اواہ۔ نرم دل۔ (حبشی) اواب۔ رجوع کرنے والا (حبشی) الاولیٰ لآ خرۃ۔ اگلی اور پچھلی (قبطی) بعیر۔ بار برداری کا جانور (عبرانی) بیع۔ گرجے (فارسی) تنور۔ سطح زمین (فارسی) تتبیرا۔ ہلاک کرنا (نبطی) تحت۔ نیچے (نبطی) الجبت۔ جادو، شیطان (حبشی) جہنم (فارس یا عبرانی) حرم۔ حرام کیا گیا (حبشی) حصب۔ ایندھن (حبشی) حطۃ۔ توبہ (اسرائیلی) حواریون، دھوبی، مددگار (نبطی) حوب گناہ (حبشی) درّی۔ چمکدار (حبشی) دینار۔ اشرفی (فارسی) ربیون (سریانی) الرحمٰن (عبرانی) الرس۔ کنواں (عجمی) الرقیم لوح۔ کتب (رومی) رمزاً۔ اشارہ (عبرانی) رہواً۔ ساکن (سریانی) الروم۔ روم (رومی) زنجبیل۔ سونٹھ (فارسی) السجل کتاب (حبشی) سجیل۔ کنکر (فارسی) سرادق۔ شامیانہ (فارسی) سری چشمہ (سریانی یا نبطی یا یونانی) سفرۃ۔ لکھنے والے (نبطی) سقر۔ دوزخ (عجمی) سجداً سجدہ ریز (سریانی) سکراً۔ نشہ کی چیز (حبشی) سلسبیل۔ ایک جنتی چشمہ (عجمی) سندس۔ باریک دیبا (فارسی) سیدھا اس کا سردار (قبطی) سینین۔ پہاڑ کا نام (حبشی) سیناء۔ پہاڑ کا نام (نبطی) شطراً۔ ایک جانب (حبشی) شہر۔ مہینہ (سریانی) الصراط۔ راستہ (رومی) صرھن۔ ان کو مانوس کر (نبطی یا رومی) صلوات۔ عبادت گاہیں (عبری) طہ (نبطی یا حبشی) الطاغوت۔ سرکش (حبشی) طوبیٰ۔ خوبی (حبشی) طور۔ پہاڑ کا نام (سریانی یا نبطی) عدن۔ نام بہشت ہیشگی (سریانی یا رومی) عرم۔ زوردار (حبشی) غساق۔ پیپ (ترکی) غیض۔ ج (ذب) ہوگیا (حبشی) فردوس...... باغ (رومی یا نبطی) فوم۔ گندم لہسن (عبرانی) قسط۔ انصاف (رومی) قسطاس۔ میزان عدل (رومی) قسورہ۔ شیر (حبشی) قطنا۔ ہمارا حصہ (نبطی) قفل، تالہ (فارسی) قمل۔ جوئیں (عبرانی، سریانی) قنطار ایک وزن (رومی یا سریانی یا بربری یا افریقی) قیوم۔ تھامنے والا (سریانی) کافور۔ سفید (فارسی) کفر۔ دور کر (نبطی یا عبرانی) کفلین۔ دو حصے (حبشی) کنز۔ خزانہ (فارسی) متکاء۔ مجلس (حبشی) مسک۔ مشک (فارسی) مشکاۃ۔ طاقچہ (حبشی) مقالید۔ کنجیاں (فارسی) مرقوم۔ مکتوب (عبری) مزجاۃ۔ تھوڑی (قبطی) ملکوت۔ بادشاہت۔ (نبطی) مناص۔ بھاگنا (نبطی) منسأۃ۔ لاٹھی (حبشی) مہل۔ پیپ (بربری) ناشئۃ۔ اٹھنا (حبشی) ہدنا۔ ہم نے توبہ کی (عبرانی) ہیت لک۔ جلدی آ (سریانی یا حوارنی یا عبرانی) وراء آگے۔ پیچھے (نبطی) وزر۔ پناہ گاہ (نبطی) یاقوت جوہر (فارسی) یحور۔ وہ لوٹے گا (حبشی) الیم۔ دریا۔ پانی (سریانی) ۱۲ اتقان مختصراً۔

"وَالْغَرَابَةُ" كَوْنُ الْكَلِمَةِ وَحْشِيَّةً غَيْرَ ظَاهِرَةِ الْمَعْنٰى وَلَا مَانُوْسَةَ الْاِسْتِعْمَالِ "نَحْوُ" مُسَرَّجٍ فِيْ قَوْلِ ابْنِ

(اور غرابت) ہونا ہے کلمہ کا وحشی یعنی غیر ظاہر المعنی اور غیر مانوس الاستعمال (جیسے) لفظ مسرج ابن العجاج کے اس شعر میں:

الْعَجَّاجِ شِعْرٌ: وَمُقْلَةً وَحَاجِبًا مُزَجَّجاً ☆ اَیْ مُدَقَّقًا مُطَوَّلاً "وَفَاحِماً" اَیْ شَعْراً اَسْوَدَ كَالْفَحْمِ

ظاہر کیا محبوبہ نے آنکھ کو اور باریک اور لمبی ابرو کو اور کوئلہ کی مانند سیاہ بالوں کو

"وَمَرْسِنًا" اَیْ اَنْفًا "مُسَرَّجًا ❖ اَیْ كَالسَّيْفِ السُّرَيْجِيِّ فِي الدِّقَّةِ وَالْاِسْتِوَاءِ" وَسُرَيْجٌ اِسْمُ قَيْنٍ يُنْسَبُ

اور ایسی ناک کو جو سریجی تلوار کی طرح ہے باریکی اور سیدھے پن میں، سریج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی ہیں

اِلَيْهِ السُّيُوْفُ "اَوْ كَالسِّرَاجِ فِي الْبَرِيْقِ وَاللَّمَعَانِ" فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لَمْ يَجْعَلُوْهُ اِسْمَ مَفْعُوْلٍ مِنْ سَرَّجَ اللّٰهُ

یا ایسی ناک کو جو چراغ کی طرح ہے چمک میں، اگر تو کہے کہ کیوں نہ کر دیا مسرج کو اسم مفعول سرج اللہ وجھہ

وَجُهَهُ اَىْ بَهْجَةً وَحَسَنَهُ قُلْتُ لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَّكُوْنَ مُسْتَحْدِثًا وَمُوَلَّدًا مِنَ السِّرَاجِ اَوْ يَكُوْنَ مِنْ بَابِ الْغَرَابَةِ اَيْضاً.

بمعنی بہجہ وحسنہ سے کہونگا۔ میں اس احتمال کی وجہ سے کہ ہو یہ گھڑا ہوا سراج سے یا یہ کہ ہو یہ بھی غرابت کے قبیل سے۔

توضیح المبانی:......وحشیۃ: وحش کی طرف منسوب ہے۔ وہ چوپایہ جس کا رہن سہن بے آب وگیاہ، جنگل میں ہو۔ غیر مانوس الاستعمال لفظ کے لئے مستعار ہے۔ مقلۃ: آنکھ، حاجب: ابرو۔ مزجج، مدقق، باریک فحم، کوئلہ، مرسناً انفاً ناک، قین: لوہار۔ بریق، لمعان: چمک مستحدثاً: نیا گھڑا ہوا، مولد۔ مخترع۔

تشریح المعانی:......قوله والغرابة الخ .غرابت یہ ہے کہ کلمہ مانوس الاستعمال نہ ہونے کے علاوہ اپنے معنی پر واضح طور پر دلالت نہ کرے جیسے ابن العجاج کے اس شعر میں:

ومقلة وحاجباً مزججاً   وفاحماً ومرسناً مسرجا

مسرجا بوجوہ علت مذکورہ غریب ہے کیونکہ مسرج مشتق ہے اور ہر مشتق کے لئے مشتق منہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور کتب لغت مسرج اور تسریج سے خالی ہیں۔ اس لئے لامحالہ کسی ایسی تخریج کا ارتکاب کرنا پڑے گا۔ جس سے کلمہ خطاء سے سالم رہے اور وہ یہ ہے کہ فعل نسبت کے لئے آتا ہے جیسے فسّقتہ میں نے اس کو فسق کی طرف منسوب کیا۔ بناءً علیہ مسرج کے معنی منسوب الی السریجی ہوئے یعنی سریج والی تلوار جیسا۔ (فسره به ابن درید) یا منسوب الی السراج ہوئے یعنی چراغ جیسی چمک والا۔ (فسره به ابن سیده).

ترجمہ:......(ازمان محبوبہ نے) آنکھ کی سفیدی اور سیاہی کو اور لمبی باریک ابرو کو اور کوئلہ کی مانند سیاہ بالوں کو اونا ک کو جو باریکی اور سیدھے پن میں سیف سریجی کی طرح ہے چمک میں چراغ کی طرح ہے ظاہر کیا ہے۔

فارسی میں غرابت کی مثال ع

منہم چوں کلبہ پس بے خشتہ ماندہ   ہے جس میں کلبہ اور بخیشتہ باعتبار

استعمال غیر مانوس ہے، اردو میں اس کی مثال ولی کا یہ شعر ہے

یہ دل تجھ مکھ کے کعبہ میں مجھے اسود حجر دستا   زنخداں میں تیرے مجھ چاہ زمزم کا اثر دستا

اس میں لفظ دستا بمعنی نظر غیر مانوس ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

فائدہ:......اس شعر کی نسبت میں اختلاف ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ یہ شعر رؤبہ کا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عجاج کا ہے، مطولؒ کے اکثر نسخوں میں اس شعر کی نسبت عجاج کی طرف ہے۔ اور مختصر کے بعض نسخوں میں ابن عجاج کی طرف ہے اور بعض میں عجاج کی طرف۔ رؤبہ ایک شاعر کا لقب ہے۔ اس کی کنیت ابو محمد اور نام عبداللہ ہے۔ عجاج رؤبہ کے باپ کا نام ہے۔ رؤبہ اور عجاج دنوں مشہور راجز ہیں۔ جن کے دیوان رجزیہ مشہور ہیں۔ رؤبہ کے کلام میں فقط دو شعر ہیں باقی پورا کلام رجز ہے۔ شعر یہ ہیں

ايها الشامت المعير بالشيب   اقلن بالشباب افتخاراً

قد بست بالشباب غضاطريا   فرأيت الشباب ثوباً معاراً

بیت مذکور ایک طویل قصیدہ رجزیہ کا ہے۔ مطلع یہ ہے

ماهاج اشحاناً و شجوا قد شجا   من طلل كالا تحمى انهجا،

امسی لها فی الرامسات مدرجاً واتخذته النا ئحات منأ جا،

منا ز ل هیجن من هیجا من ال لیلیٰ قد عفون حججا

والسخط قطاع رجاء من رجا ازمان ابدت واضحا مفلجا

اغربر اقاوطرفا ابرجا، ومقلة ١٢٥١.

قوله ای مدققاً الخ . یہ تفسیر صحاح جوہری کے موافق ہے۔ صاحب اساس نے مزجج کے معنی باریک اور مثل قوس ابرو کے کئے ہیں۔ بعض حضرات نے اس کی تائید میں حضرت حسانؓ کا یہ شعر پیش کیا ہے۔

بعینین وعجادین من تحت حاجب ازج کمشق النون من خط کاتب

مگر یہ تائید اس وقت صحیح ہے جب شاعر کے قول " کمشق النون" کو ازج کی صفت کا شفہ مانا جائے۔ اما لو جعل صفة للحاجب او مقیدة لازج فلا ١٢ قوله وسریج اسم قین الخ سریج ایک لوہار کا نام ہے جس کی طرف تلواریں منسوب ہوتی ہیں۔ قال سعد بن ناشب۔

اذا هم القی بین عینیه عزمه وصمم تصمیم السریجی ذی الا ثر ١٢

قوله فان قلت الخ . حاصل سوال یہ ہے کہ مسرج اسم مفعول " سرج الله وجهه "بمعنی بہجہ وحسنہ سے ماخوذ ہے۔ اور یہ تشبیہ نہ ہونے کی بنا پر غرابت سے خالی ہے پھر اس صورت کو کیوں نہیں اختیار کیا گیا تا کہ یہ لفظ غیر فصیح ہونے سے نکل جائے۔ جواب یہ ہے کہ سرج بمعنی حسن کتب لغت میں بالکل نہیں پایا جاتا۔ ممکن ہے عجمیوں نے سراج سے ماخوذ مان کر حسن کے معنی میں استعمال کرلیا ہو پس عجاج شاعر کے کلام میں لفظ مسرج کو سرج اللہ سے مشتق نہیں مان سکتے کیونکہ مسرج پر حکم غرابت سابق ہے۔ اور سابق کو لاحق سے مشتق کرنا محال ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ مسرج میں اس معنی کے لحاظ سے تخریج بعید کا ارتکاب لازم آتا ہے جو غرابت کی قسم ثانی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے۔ لفظ سرج بمعنی حسن خود غریب ہے کیونکہ سرج بمعنی حسن لغت کی کتب مشہورہ میں نہیں۔

(سوال) کتب لغت دیوان تاج وغیرہ میں سرج بمعنی حسن موجود ہے۔ پھر غریب کیسے ہوا؟

جواب: قدماء کی جانب سے لفظ مسرج پر حکم غرابت ہو چکنے کے بعد متاخرین کی کتب میں اس کا مشہور ہو جانا غرابت سے خارج نہیں کرسکتا بلکہ بدستور سابق غریب ہی رہے گا ١٢۔

فائدہ: ......غریب کی دو قسمیں ہیں (١) غریب حسن (٢) غریب قبیح۔ غریب حسن اس کو کہتے ہیں جس کا استعمال نہ خالص عرب پر معیوب ہو نہ عجمیوں پر جیسے ارض وسماء وغیرہ یا صرف عجمیوں پر معیوب ہو جیسے 'شرنبث' بمعنی غلیظ ہاتھ پاؤں والا۔ اور اشمخر بمعنی ارتفع اور اقمطر بمعنی تفرق وغیرہ۔ ان تینوں لفظوں کا استعمال نثر کی بہ نسبت نظم میں مستحسن سمجھا جاتا ہے۔ قرآن وحدیث کے الفاظ غریبہ، خطبات صحابہ، دواوین جاہلیہ کے غرائب اسی قبیل سے ہیں۔ غریب قبیح وہ ہے جس کا استعمال مطلقاً معیوب ہو۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں (١) معیوب الاستعمال ہونے کے ساتھ سمع خراش وناگوار خاطر بھی ہو اسی کو وحش غلیظ اور متوعر کہتے ہیں جیسے تخسیش بمعنی متکبر اور اطلخم بمعنی ارتفع اور جفخ بمعنی تکبر اور بعاق بمعنی سحاب وغیرہ (٢) ناگوار خاطر تو نہ ہو لیکن اس کے معنی کے لئے کتب مبسوطہ کی چھان بین کی احتیاج ہو جیسے عیسی بن عمر نحوی کا قول" مالکم تکأ کأتم علی کتکأ کنکم علی ذی جنه افرنقعوا عنی' (ذکره الجوهر ی فی الصحاح والزمخشری فی الفائق عن الجاحظ وابن الجوزی فی کتاب الحمقی عن ابی عبیده) یا اس لفظ کے لئے برائے مناسبت کسی وجہ بعید کی ضرورت ہو جیسے لفظ مسرج، فاحفظه ستنفعک فانه من غنائم هذا الشرح والله المؤفق ١٢ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْمُخَالَفَةُ" اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَةُ عَلٰى خِلَافِ قَانُوْنِ مُفْرَدَاتِ الْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ اَعْنِىْ عَلٰى خِلَافِ

(اور مخالفت) یہ ہے کہ ہو کلمہ الفاظ موضوعہ مفردہ کے قانون کے خلاف یعنی ماثبت عن الواضع کے خلاف

مَا ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ نَحْوُ الْاَجْلَلِ بِفَكِّ الْاِدْغَامِ فِىْ قَوْلِهٖ ع " اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْعَلِىِّ الْاَجْلَلِ "

(جیسے) "الاجلل" بلا ادغام شاعر کے اس قول میں (تمام تعریفیں اللہ بزرگ و برتر کے لئے ہیں)

وَالْقِيَاسُ اَلْاَجَلُّ فَنَحْوُ اٰلٌ وَمَاءٌ وَاَبٰى يَاْبٰى وَعَوِرَ يَعْوَرُ فَصِيْحٌ لِاَنَّهٗ ثَبَتَ عَنِ الْوَاضِعِ كَذٰلِكَ.

قیاس کی رو سے الاجل ہونا تھا، پس آل، ماء، ابی یابی، عور یعور سب فصیح ہیں کیونکہ واضع سے اسی طرح ثابت ہیں۔

توضیح المبانی:......قانون: قاعدہ، حکم کلی۔ واضع: معین کرنے والا، اجل: بزرگ۔ ابی یابی: انکار کرنا۔ عور: یک چشم ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ والمخالفة الخ. مخالفت قیاس لغوی کے یہ معنی ہیں کہ کلمہ الفاظ مفردہ موضوعہ کے قانون کے خلاف ہو۔ یعنی وضع واضع کے خلاف۔ چونکہ مصنف کے کلام کا مقتضی یہ تھا کہ اگر کوئی کلمہ قانون صرفی کے خلاف ہو تو وہ مخل فصاحت ہے۔ اگر چہ وہ وضع واضع کے موافق ہو۔ اس لئے شارح نے قانون تفسیر کر کے بتلا دیا کہ قانون سے مراد قانون صرفی نہیں بلکہ ماثبت عن الواضع ہے۔ اگر کوئی کلمہ قانون صرفی کے خلاف ہو تو غیر فصیح ہوگا جیسے "ابوالنجم فضل بن قدامہ بن عبیداللہ عجلی" کے شعر ؎

الحمد للہ العلی الا جلل　　　　الواحد الفرد القدیم الاول

میں لفظ "الاجلل" بلا ادغام غیر فصیح ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حرف ایک جنس کے جمع ہو جائیں تو ادغام واجب ہے جیسے مدّ اور فرّ کہ دراصل مدد اور فرر تھے۔ لفظ الاجلل اس کے خلاف ہے لہذا غیر فصیح ہے۔ اسی طرح قعنب بن ام صاحب کے اس شعر میں

مهلاً(۱) اعاذل قد جربت من خلقی　　　　انی اجود لا قوام وان ضننوا

لفظ وان ضننوا بلا ادغام غیر فصیح ہے، شاعر آخر نے اسی لفظ کو قیاس کے مطابق ادغام کے ساتھ استعمال کیا ہے ؎

بلادی وان جارت علی عزیزة　　　　وقومی وان ضنوا علی کرام(۲)

اردو میں اس کی مثال سودا کے اس قصیدہ کے جس کے قوافی ہمدم و قلم ہیں یہ اشعار ہیں ؎

فی الحقیقت ہے اطباء میں وہی شخص طبیب　　　　جو کما ینبغی ان چیزوں کا ہووے عالم

سو تو ان باتوں میں ہے خوض طبیبوں میں کسے　　　　اس زمانہ میں بجز میر محمد کاظم

اس میں عالم و کاظم فتح کے ساتھ غیر فصیح ہے۔

" قولہ فنحو آل "الخ. شارح کا یہ قول " اعنی علی خلاف ما ثبت عن الواضع "پر متفرع ہے۔ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ مخالفت قیاس لغوی سے مراد مخالفت ماثبت عن الواضع ہے۔ تو لفظ آل، ماء وغیرہ سب فصیح ہوں گے کیونکہ آل و ماء میں ہاء کا ہمزہ سے بدل جانا اور ابی یأبی کے مضارع کا مفتوح العین ہونا اور عور یعور کا عار یعار نہ ہونا اور استحوذ میں واؤ کا الف سے نہ بدلنا اور قطط شعرہ میں ادغام کا نہ ہونا گو قیاس لغوی کے خلاف ہے مگر واضع سے ثابت ہے۔

فائدہ:......مخالفت قیاس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں جیسے مذکورہ بالا اشعار میں سبب مخالفت فک ادغام ہے اور فرزدق کے شعر ؎

(۱) اے ملامت گرٹھہر بے شک آزما چکا ہے تو میری عادتوں کو کہ میں قوم کو بخشتا ہوں گو وہ بخل کرے ۱۲۔

(۲) میرا شہر گو مجھ پر زیادتی کرے پیارا ہے اور میری قوم گو بخل کرے کریم ہے ۱۲۔

(۱) واذا الرجال رأو ایزید رأیتهم   خضع الرقاب نواکس الا بصار

میں ناکس اسم فاعل کی جمع نواکس کے وزن پر لانا سبب مخالفت ہے کیونکہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر مطرد نہیں بلکہ اس کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو اس وقت آتی ہے جب وہ اسم ہو جیسے کاہل وکواہل، حائط، وحوائط یا غیر عاقل کے لئے وصف ہو جیسے مثل سائر وامثال سوائر یا مؤنث عاقل کا وصف ہو جیسے امرأۃ حائض نساء حوائض بخلاف رجل قائم کے کہ اس کی جمع قوائم کے وزن پر نہیں آتی (مگر یہ مبنی بر مذہب سیبویہ ہے) مبرد نے فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر جائز مانی ہے۔ کذا فی شرح التبریزی، نبهنا علی ذلک ا ستادنا العلام مو لانا معراج الحق مد الله ظلهم العالی ۔ اسی طرح متنبی کے شعر۔

(۲) کقشرک الحبر عن المهارق   ا ر و د ہ منه بکا لشو ا ذ ق

میں سبب مخالفت ایک حرف جار (یعنی باء) کا دوسرے حرف جار (یعنی ک) پر داخل کر دینا ہے۔ حرف جار کلام فصیح میں اسم پر داخل ہوتا ہے نہ کہ حرف پر۔ اور ابو تمام کے شعر۔

فاصبح یلقانی الزمان من اجله   باعظام مولود ورأفة والد

میں ہمزہ قطعیہ کا وصل کر دینا ہے۔ حاصل آنکہ مخالفت قیاس صرفی جس سبب سے بھی ہو مخل فصاحت ہے۔

مخالفت قیاس کا وقوع عموماً کلام منظوم میں بیشتر ہوتا ہے جیسا کہ امثلہ متذکرہ بالا سے واضح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی مخالفت قیاس کسی ضرورت داعیہ کی بنا پر ہی ہوتی ہے۔ جس کو ضرورت شعری کہتے ہیں۔ مصنف کے کلام سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اپنے شعر میں جس ضرورت کا بھی ارتکاب کرے کلمہ بہر حال فصاحت سے خارج ہو جائے گا۔ مگر ایسا نہیں۔ کیونکہ شعر میں بہت سی قیاس کے خلاف باتوں کا تحمل کیا جاتا ہے چنانچہ سیبویہ نے "هذا باب ما یتحمل الشعر" کے عنوان سے اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے اور بتلایا ہے کہ شعر میں بہت سی ایسی باتیں جائز ہیں جو غیر شعر میں جائز نہیں۔ مثلاً غیر منصرف کو منصرف کر دینا، مالا یحذف کا حذف کر دینا وغیرہ جیسے نجاشی نے اپنے شعر۔

فلست بآ یة و لا ا ستطیعه   ولاک اسقنی ان کان ماء ک ذافضل

میں لکن سے ن کو حذف کر کے "لاک" کر دیا۔

نیز اہل عرب نے کچھ کلمات کو بحالت وقف ثقیل گردانا ہے۔ اس لئے وقف کی صورت میں حذف کر دیتے ہیں اور وصل کی صورت میں ان کو ثقیل نہیں سمجھا جاتا۔ اس لئے وصل کی صورت میں حذف نہیں کرتے لیکن شعر کے اندر وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیتے ہیں

قال مالک بن خریم الهمدانی

فان   یک   غثا   او   سمینا   فاننی

ساجعل   عینیه   لنفسه   مقنعاً

لنفسہ اصل میں نفسی تھا۔ یاء کو وصل کی حالت میں بھی حذف کر دیا۔ تشبیہاً بهافی الوقف، اسی طرح تقدیم وتاخیر کرتے ہوئے ایک کلمہ کو دوسرے کی جگہ رکھ دیتے ہیں۔ من ذلک قول عمر بن ابی ربیعه۔

---

(۱) اور لوگ جب یزید کو دیکھتے ہیں تو ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ گردنیں جھکی ہوئی ہیں اور نظریں پست ہوتی ہیں۔

(۲) وہ یعنی طرور گھوڑی ایسی جلد آتی جاتی ہے کہ جیسا تو سیاہی کو کاغذ سے چھیلے اور میں اس کی گھاس چرنے کو ایسا دیکھتا ہوں کہ وہ سرعت سیر میں مثل شاہین تیز اور چالاک ہے ۱۲ شرح دیوان۔

صددت فاطولت الصدود وقلما وصال علی طول الصدود یدوم

اصل کلام یوں ہے " قل مایدوم وصال " الحاصل ضرورت شعری کی بناپر مخالفت قیاس مطلقاً مستنکر نہیں بلکہ اس میں کچھ تفصیل ہے۔ نحاۃ نے ضرورت شعری کی دو قسمیں کی ہیں (۱) مستقبح (۲) غیر مستقبح ۔ امام حازم نے "المنہاج" میں اس کی تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اول میں بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش نہیں ہوتا جیسے غیر منصرف کا منصرف کر دینا۔ قال الشاعر

بشیر نذیر هاشمی مکرم عطوف رؤف من یسمی باحمد

اور بعض صورتیں ایسی ہیں جس سے نفس متوحش ہوتا ہے جیسے اسماء معدولہ اور افعل من پر تنوین داخل کر دینا۔ دوسری قسم یعنی غیر مستقبح جیسے جمع ممدود کو مقصور اور جمع مقصور کو ممدود کر دینا۔ قال الفرزدق

تنفی یداها الحصی فی کل هاجرة نفی الدنا نیر تنقاد الصياريف

لیکن اس مخالفت سے اگر ایک جمع کا دوسری جمع کے ساتھ التباس لازم آتا ہو تو پھر نا جائز ہے جیسے مطاعم کو مطاعیم کر دینا یا اس کا عکس کہ یہ مطعم کو مطعام کے ساتھ ملتبس کر دیتا ہے۔ اور اگر کلام میں اس قسم کی زیادتی کی جائے جو اہل عرب کے کلام میں اصلاً نہیں ملتی یا ملتی ہے مگر بہت کم تو اقبح الضرائر ہے، اول کی مثال جیسے.....ع

"من جوثما نظروا اذا نوا فانظوروا".....ای انظر

ثانی کی مثال جیسے امرأ القیس کا قول " طاطات شیمالی " اراد "شمالی" اسی طرح نقص مجف بھی اقبح ہے جیسے لبید کا قول ع

درس المنا بمتالع فابان .....اراد المنازل

اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف منتقل ہونا بھی اقبح ہے جیسے

قلنا قفی لنا فقالت قاف لاتحسبی انا نسینا الا یجاف

قاف "وقفت" کی جگہ میں ہے۔ اسی طرح حطیئہ کا قول ہے

فیها الزجاج وفیها کل سابغة جذلاء محکمة من نسج سلام

اراد سلیمان علیہ السلام اسی طرح شاعر کے قول

محمد تفد نفسک کل نفس اذا ما خفت من شئی تبالاً

میں "تفد" بمعنی لتفد سے لام امر کا حذف کرنا اقبح الضرورہ ہے لان الجازم اضعف من الجار. وانما اطلنا الکلام فی هذا المقام لان هذا شئ خلت عنه الزبر فاحفظ وعض علیه بالنواجذ ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"قِیْلَ" فَصَاحَةُ الْمُفْرَدِ خُلُوْصُهُ مِمَّا ذُكِرَ "وَمِنَ الْكَرَاهَةِ فِي السَّمْعِ" بِاَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ بِحَيْثُ يَمُجُّهَا

(کہا گیا ہے) کہ فصاحت مفرد امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے (اور کراہت فی السمع سے) بایں طور کہ ہو لفظ اس طرح کہ کان اس کو سننا نہ چاہیں

السَّمْعُ وَيَتَبَرَّأُ عَنْ سِمَاعِهَا "نَحْوُ" اَلْجِرِشَّى فِي قَوْلِ اَبِي الطَّيِّبِ شعر: مُبَارَكُ الاِسْمِ اَغَرُّ اللَّقَبِ ☆

(جیسے) لفظ جرشی ابوالطیب کے شعر میں مبارک نام والا ہے مشہور اللقب ہے

"كَرِيْمُ الْجِرِشَّى" اَىِ النَّفْسِ "شَرِيْفُ النَّسَبِ" وَالاَغَرُّ مِنَ الْخَيْلِ الاَبْيَضِ الْجَبْهَةِ ثُمَّ اُسْتُعِيْرَ لِكُلِّ وَاضِحٍ

کریم النفس (شریف النسب ہے) اغر اصل میں سفید پیشانی والے گھوڑے کو کہتے ہیں پھر ہر مشہور معروف کے لئے مستعار لے لیا گیا

مَعْرُوْفٍ وَفِيْهِ نَظَرٌ لاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِى السَّمْعِ اِنَّمَا هِىَ مِنْ جِهَةِ الْغَرَابَةِ الْمُفَسَّرَةِ بِالْوَحْشَةِ مِثْلُ تَكَأْكَأْتُمْ

(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کراہت فی السمع تو صرف غرابت کی جہت سے ہے جس کی تفسیر وحشت سے کی گئی ہے، جیسے تکا کا تم

وَافْرَنْقِعُوْا وَ نَحْوُ ذٰلِكَ وَقِيْلَ لِاَنَّ الْكَرَاهَةَ فِى السَّمْعِ وَعَدَمَهَا يَرْجِعَانِ اِلَى طِيْبِ النَّغَمِ وَعَدَمِ

وافرنقعوا وغیرہ بعض نے نظر کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت خوش الحانی اور بدآوازی کی طرف راجع ہے

الطِّيْبِ لاَ اِلَى نَفْسِ اللَّفْظِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِلْقَطْعِ بِاسْتِكْرَاهِ الْجِرِشّٰى دُوْنَ النَّفْسِ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنِ النَّغَمِ.

نہ کہ نفس لفظ کی طرف اس میں نظر ہے کیونکہ لفظ جرشی بالیقین مستکرہ ہے نہ کہ لفظ نفس قطع نظر کرتے ہوئے نغموں سے۔

توضیح المبانی:......یمج: دفع کرنا، ڈالنا تبری: علیحد گی۔ جرشی: بمعنی نفس۔ اغر: سفید پیشانی والا گھوڑا، ہر مشہور ومعروف چیز کے لئے مستعار لے لیا گیا۔ نغم: جمع نغمہ، خوش الحانی۔ تکا کا تم: جمع ہوگئے ہوتم، افرنقعوا، ہٹ جاؤ۔

تشریح المعانی:......قولہ قیل فصاحۃ الخ. مصنف کے بعض ہم عصر لوگوں نے فصاحت مفرد میں امور ثلثہ مذکورہ کے علاوہ کراہت فی السمع سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے۔ اور یہ کہا ہے کہ لفظ ایسا نہ ہونا چاہئے جس کا سننا ناگوار معلوم ہو جیسے متنبی کے شعر

مبارک الاسم اغر اللقب   کریم الجرشی شریف النسب

میں لفظ جرشی ناگوار خاطر ہے (ترجمہ) (ممدوح) مبارک نام والا ہے (کیونکہ اس کا نام حضرت علیؓ کے نام کے موافق ہے اور رفعت وبلندی پر دال ہے) اور مشہور اللقب ہے۔ اور کریم النفس، شریف النسب ہے۔ (کیونکہ وہ خاندان بنی عباس سے ہے۔)

اردو میں اس کی مثال مؤمن دہلوی کا یہ شعر ہے

آتا نہیں ہے وہ تو کسی ڈھب سے داؤ میں   بنتی نہیں ہے ملنے کی اس سے کوئی طرح

اس میں لفظ ڈھب برا معلوم ہوتا ہے۔۱۲

قولہ فیہ نظر الخ. یعنی قید مذکور (کراهت فی السمع) کے زائد کئے جانے میں ہمیں نظر ہے، وجہ نظر یہ ہے کہ کراہت فی السمع کا سبب غرابت ہی تو ہے۔ جس کی تفسیر کلمہ کے وحشی ہونے کے ساتھ کی گئی ہے جیسے تکأ کأ تم. افرنقعوا وغیرہ۔ پس غرابت سے خالی ہونا کراهت فی السمع سے خالی ہونا ہے۔۱۲

قولہ وقیل لان الکراھۃالخ. بعض نے " فیہ نظر " کی توجیہ یوں کی ہے کہ کراہت وعدم کراہت آواز کے اچھے برے ہونے سے متعلق ہے۔ اگر کراہت فی السمع کی قید لگائی جائے تو بہت سے ایسے الفاظ جن کی فصاحت پر اہل معانی کا اتفاق ہے فصاحت سے خارج ہو جائیں گے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ جرشی یقیناً ناگوار خاطر ہے۔ خواہ کوئی خوش الحان اس کا تلفظ کرے یا بری آواز والا پڑھے بخلاف اس کے مرادف یعنی لفظ نفس کے کہ یہ ناگوار نہیں معلوم ہوا کہ کراہت کا معیار خوش آوازی وبدآوازی نہیں بلکہ غرابت ہے۔۱۲

(تنبیہ):......قائل توجیہ مذکور علامہ خلخالی نہیں جیسا کہ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کیونکہ علامہ خلخالی نے سبب کراہت کو قبح نغمہ میں منحصر نہیں کیا۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ کراهت فی السمع یا نغمہ کی طرف راجع ہے یا نفس لفظ سے متعلق ہے خواہ غرابت لفظ کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے کہ لفظ ایسی ترکیب پر مشتمل ہے جو مرغوب الطبع نہیں، وح لا یتم ما قالہ الشیخ من الرد علیہ فافھم ۱۲.

ضروری تنبیہات

تنبیہ اول:......علماء معانی نے کچھ امورایسے ذکر کئے ہیں جن میں سے بعض کے بارے میں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ امور فصاحت مفرد کے لئے ضروری ہیں اور بعض کے بارے میں یہ جرأت نہیں ہوسکتی اس لئے کہ وہ قرآن پاک میں موجود ہیں جس کا اعجاز مسلم ہے۔ رہا علامہ زوزنی، طیبی، ابن عصفور وغیرہ کا یہ کہنا کہ بعض غیر فصیح کلمات قرآن میں ہوسکتے ہیں سو یہ ذلت قدم ہے، ہم یہاں ان امور کا تحریر میں لانا ضروری سمجھتے ہیں۔ سو پہلی بات تو یہ ہے کہ کلمہ قلت وکثرت حروف کے اعتبار سے متوسط ہو۔ تین حرفی کلمہ متوسط قرار دیا گیا ہے پس ایک حرفی کلمہ قبیح شمار ہوگا جیسے ق (امر حاضر) اور دو حرفی قبیح نہ ہوگا۔ الا یہ کہ اس کے ساتھ اسی کے مثل کوئی حرف متصل ہو، امام حازم فرماتے ہیں کہ کلمہ میں طول کبھی اصل وضع کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اور کبھی کلمہ تو متوسط ہی ہوتا ہے مگر صلہ وغیرہ آکر اس کے توسط کو ختم کر دیتا ہے **کقول المتنبی** ؎

(۱)**خلت البلاد من الغزالة لیلها فاعا ضهاک الله کی لا تحزنا**

(سوال) زیادتی حروف تو زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسے اخشوشن اور آیت " **فاخذ ناهم اخذ عزیز مقتدر** " میں ''اقتدر'' پھر اس کو مخل فصاحت کہنا چہ معنی دارد۔

(جواب) (۱) یہ کوئی بعید بات نہیں کیونکہ بسا اوقات دو کلموں میں سے ایک کلمہ دوسرے کے لحاظ سے از روئے معنی اقل ہوتا ہے اس کے باوجود وہ کلمہ دوسرے کے مقابلہ میں فصیح تر ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جن امور ثلثہ مذکور سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے ان کا تعلق معنی سے نہیں ہے بلکہ الفاظ سے ہے (۲) زیادتی حروف کا زیادتی معنی پر دلالت کرنا کلیہ نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات حروف کی زیادتی معنی میں کمی اور حقارت پیدا کر دیتی ہے جیسے یاء تصغیر (۳) زیادتی حروف کا معنی مرادی کی زیادتی کے لئے دائمی ہونا اس وقت ہے جب معنی اور مادہ دونوں متحد ہوں پس علم اور استعلم اس سے خارج ہو جائیں گے۔ کیونکہ معنی واحد نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جن حروف پر کچھ حرکتیں ثقیل ہوتی ہیں ان سے اجتناب ہو جیسے جیم پر ضمہ، واؤ کے **ماقبل کسره الی غیر ذلک.**

تیسری بات یہ کہ اسباب خفیہ متوالیہ سے احتراز ہو جیسے **القتل انفی للقتل.**

(سوال) یہ تو قرآن پاک میں موجود ہے " **ولا تمنن تستکثر** " (اور ایسا نہ کر کہ احسان کرے اور بدلہ بہت چاہے)۔

(جواب) یہ فصاحت کلام سے متعلق ہے نہ کہ فصاحت مفرد سے۔ کیونکہ اسباب خفیہ کلمہ واحد میں جمع نہیں ہیں۔

چوتھی بات یہ کہ افعال متوالیہ کے جمع کرانے سے احتیاط ہو کقول المتنبی۔

عشق ابق اسم سد قد جد مرانہ رف اسر نل غض ارم صب احم اغز اسب رُع زَع دل اثن نل (۲)

پانچویں بات یہ کہ لفظ ایسے دو معنی کے درمیان مشترک نہ ہو جن میں سے ایک معنی مکروہ ہوں، کقولک "**لقیت فلاناً فعزرته**" الایۃ کہ کوئی قرینہ موجود ہو۔ کقولہ تعالیٰ "**فاما الذین آمنوا به وعزروه**" (سو جو لوگ اس پر ایمان لائے اور اس کی رفاقت کی) بعض حضرات نے پے در پے تین حرکتوں کا جمع ہونا بھی مخل کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں " **لو روده فی القرآن** "اور اگر صحیح بھی ہو تو یہ صرف کلمہ واحدہ کے

(۱) شہر اپنی شب میں آفتاب سے خالی تھے سو خداوند تعالیٰ نے ان شہروں کو بجائے آفتاب کے تجھ کو دے دیا تاکہ وہ مغموم نہ ہوں ۱۲۔

(۲) نعمت میں جیتا رہ، باعزت باقی رہ، تمام شاہوں سے بلندی مرتبہ میں بڑھا رہ، تمام زمانہ کا سردار رہ، دشمنوں پر لشکر حملہ آور رکھ، دوستوں کو اموال بخشا رہ، حکم مسموع کرتا رہ، برائیوں سے منع کرتا رہ، بدخواہوں کو دق کرتا رہ، وفائے عہد کرتا رہ، دشمنوں پر شب خون مارتا رہ، کامیاب رہ، اعداء کو اپنی فتح سے خشمناک رکھ، اپنے رعب کے تیر دشمنوں کے جگروں میں ماران کے سچے نشانوں کے تیر لگا، اپنے عہد کی حمایت کر، دشمنوں کو قید کر، ان کو ڈرا، ان کو روک، دوستوں کی طرف سے براہ کرام دیت ادا کر۔ سلطنت کا مالک رہ، دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے سے روک، بخشش دوستوں کو بخش، ان پر ابر عطاء برسا ۱۲ شرح دیوان۔

متعلق ہے۔ اگر چند کلمات میں ہو تو کوئی اخلال نہیں چنانچہ چند کلمات میں آٹھ آٹھ حرکتیں جمع ہو جاتی ہیں قال تعالیٰ : " انی رأیت احد عشر کو کباً " (بے شک دیکھا میں نے گیارہ ستاروں کو)۔

تنبیہ ثانی:......کلمہ کے لئے یہ شرط نہیں کہ وہ قابل امور ثلثہ مذکورہ ہو ہی۔ کیونکہ بسا اوقات کلمہ اس چیز کو قبول نہیں کرتا جیسے ایک حرفی کلمہ کہ اس میں تنافر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ حروف میں تو تنافر حروف ہوتا ہی نہیں۔

تنبیہ ثالث:......علاؤ الدین ابن نفیس نے " الطریق الی الفصاحة" میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی کلمہ میں کچھ قبح ہو اور اس کلمہ کو ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف یا ایک وزن سے دوسرے وزن کی طرف یا ماضی سے استقبال کی طرف یا استقبال سے ماضی کی طرف نقل کر لیا جائے تو اس کلمہ کی قباحت دور ہو جاتی ہے جیسے خود بمعنی اسرع قبیح ہے لیکن اگر اس کو امرأة ناعمہ کا اسم قرار دیا جائے تو اس کے قبح میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اسی طرح "ودع" ماضی قلیل الاستعمال ہونے کی بنا پر قبیح ہے۔ اور فعل امر یا فعل مضارع کے صیغہ کے ساتھ قبیح نہیں، اسی طرح لفظ "لب" بمعنی عقل مفرد استعمال کیا جائے تو قبیح ہے اور جمع استعمال کیا جائے تو قباحت ختم ہو جاتی ہے کقولہ تعالیٰ " لا ولی الا لباب" اس لفظ کو جب مفرد استعمال کیا جاتا ہے تو کسی اسم کی طرف مضاف کرتے ہیں جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد " ما رآیت من ناقصات عقل و دین اذهب للب الحازم من احد اکن" یا اس کی طرف کسی اسم کی اضافت کرتے ہیں کقول جریر ؂

یصرعن ذا اللب حتی لا حراک به   وهن اضعف خلق الله ارکانا

اسی طرح لفظ ارجاء بمعنی جوانب اگر جمع استعمال کیا جائے تو مستحسن ہے " کقوله تعالیٰ والملک علیٰ ارجائها" اور اگر مفرد استعمال کیا جائے تو اضافت ضروری ہے جیسے " رجاء البئر." اسی طرح لفظ اصواف جمع ہونے کی صورت میں مستحسن ہے۔ "کقوله تعالیٰ ومن اصوافها واوبارها " اور مفرد ہونے کی صورت میں قبیح۔ کقول ابی تمام......ع

فکانما لبس الزمان الصوفا

اور کبھی جمع کے مقابلہ میں مفرد مستحسن ہوتا ہے جیسے مصادر اور طیف وطیوف، بقعہ وبقاع۔ ہاں اگر ان کی اضافت کر دی جائے تو ان کے جمع استعمال کرنے میں کوئی قباحت نہیں، جیسے بقاع الارض.

تنبیہ رابع:......فصاحت و بلاغت کے سلسلہ میں جہاں تالیف مبانی و تناسب معانی کی رعایت کرنا باعث حسن و خوبی کلام ہے وہیں اختیار کلمات و اسالیب گفتگو کے سلسلہ میں مواطن کلام و مواقع گفتگو کی رعایت کرنا بھی از بسکہ ضروری ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایک کلمہ کا استعمال ایک مقام پر مستحسن ہوتا ہے۔ اور دوسرے مقام میں وہی کلمہ مستکرہ ہو جاتا ہے مثال کے طور پر لفظ "ایضاً" کا استعمال متقدمین ادباء کے کلام میں نہیں ہے۔ نہ کلام منثور میں اور نہ کلام منظوم میں بلکہ کلمہ "ایضاً" کا استعمال ان کے ہاں مکروہ خیال کیا جاتا تھا حتیٰ ظهر بینهم من قال.

رب در قاهتوف فی الفحا   ذات شجو صدحت فی فنن
ذکرت الفاً و دهراً سالفا   فبکت حزناً فهاجت حزنی
فبکائی ربما ارقها   وبکاها ربما ارقنی
ولقد تشکو فما افهمها   ولقد اشکو فما تفهمنی
غیر انی بالجوی اعرفها   وهی "ایضاً" بالجوی تعرفنی

شاعر نے لفظ ایضاً ایسے موقعہ پر استعمال کیا ہے کہ اس کی جگہ کوئی اور لفظ پورا ہی نہیں اتر افکان لها من الروعة والحسن ما یعجز عنه البیان.

"و" اَلْفَصَاحَةُ "فِي الْكَلَامِ خُلُوْصُهٗ مِنْ ضُعْفِ التَّالِيْفِ وَتَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ وَالتَّعْقِيْدِ مَعَ فَصَاحَتِهَا" هُوَ حَالٌ

(اور) فصاحت (فی الکلام خالی ہونا ہے اس کا ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے درانحالیکہ اس کے کلمات فصیح ہوں، یہ حال ہے

مِنَ الضَّمِيْرِ فِي خُلُوْصِهٖ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ مِثْلِ زَيْدٌ اَجْلَلُ وَشَعْرُهٗ مُسْتَشْزِرٌ وَاَنْفُهٗ مُسَرَّجٌ وَقِيْلَ هُوَ حَالٌ

خلوصہ کی ضمیر سے اور احتراز کیا ہے اس کے ذریعہ مثل زید اجلل اور شعرہ مستشزر اور انفہ مسرج سے اور کہا گیا ہے کہ یہ حال ہے کلمات سے

مِنَ الْكَلِمَاتِ وَلَوْ ذَكَرَهٗ بِجَنْبِهَا لَسَلِمَ مِنَ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَالِ وَذِيْهَا بِالْاَجْنَبِيِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ

اور اگر ذکر کردیتا اس کو اس کے پہلو ہی میں تو حال وذوالحال کے درمیان اجنبی کے فصل سے بچ جاتا اور اس میں نظر ہے

لِاَنَّهٗ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ قَيْدًا لِلتَّنَافُرِ لَا لِلْخُلُوْصِ وَيَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ الْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ

کیونکہ اس وقت تو ہوگا قید تنافر کی نہ کہ خلوص کی اور لازم آئیگا فصیح ہوجانا اس کلام کا جو کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو

الْغَيْرِ الْفَصِيْحَةِ فَصِيْحًا لِاَنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ خَالِصٌ عَنْ تَنَافُرِ الْكَلِمَاتِ حَالَ كَوْنِهَا فَصِيْحَةً فَافْهَمْ

کیونکہ صادق آتی ہے اس پر یہ بات کہ وہ خالی ہے تنافر کلمات سے حال ہونے ان کے فصیح فافہم

"فَالضُّعْفُ" اَنْ يَكُوْنَ تَالِيْفُ الْكَلَامِ عَلٰى خِلَافِ الْقَانُوْنِ النَّحْوِيِّ الْمَشْهُوْرِ بَيْنَ الْجَمْهُوْرِ

(پس ضعف) یہ ہے کہ ہو کلام کی ترکیب مشہور بین الجمہور نحوی قانون کے خلاف

كَالْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَ مَعْنًى وَحُكْمًا نَحْوُ ضَرَبَ غُلَامُهٗ زَيْدًا

جیسے اضمار قبل الذکر لفظا معنی حکما، جیسے ضرب غلامہ زیدا۔

توضیح المبانی:......ضعف تالیف، ساخت کلام کا کمزور ہونا، تنافر کلمات، مرکب میں ایک ایسے وصف کا ہونا جو موجب ثقالت ہو۔ تعقید: کلام کا ایسے وصف پر مشتمل ہونا جس کی وجہ سے وہ معنی پر ظاہر الدلالۃ نہ رہے۔ جنب: پہلو۔

تشریح المعانی:......قولہ او الفصاحۃ الخ. لفظ فصاحت کی تقدیر سے یہ بتلایا ہے کہ مصنف کا کلام از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے نہ کہ از قبیل عطف المفرد علی المفرد. ورنہ دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا لازم آئے گا۔ اس واسطے کہ "فی الکلام" کا عطف "فی المفرد" پر ہے جس کا عامل "الکائنۃ" محذوف ہے۔ اور "خلوصہ" کا عطف "خلوصہ" اول پر ہے۔ جس میں عامل مبتداء ہے، اور دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنے کی اجازت صرف اس صورت میں ہے جب ان دو عاملوں میں سے ایک عامل جار ہو اور مقدم ہو جیسے فی الدار زید والحجرۃ عمرو . اور یہاں یہ صورت نہیں ہے۔ اس لئے عطف جملہ علی الجملہ ہی ہوگا۔

قولہ ھو حال من الضمیر الخ یعنی "مع فصاحتھا" خلوصہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے اور نفس خلوص کے لئے قید ہے، معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہونا ہے، درانحالیکہ وہ کلام اپنے کلمات کی فصاحت کے ساتھ مقترن ہو، اس قید سے "زید اجلل" شعرہ مستشزر، انفہ مسرج سے احتراز ہو گیا۔ اس لئے کہ امثلہ مذکورہ میں کلام گو ضعف تالیف، تنافر کلمات اور تعقید سے خالی ہے مگر اس کے کلمات فصیح نہیں۔

(سوال) اگر "مع فصا حتھا" کو خلوصہ کی ضمیر سے حال قرار دیا جائے تو لامحالہ مخلوص اس کے لئے عامل ہوگا کیونکہ حال وذوالحال کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس وقت ظرف لغو ہوگا جو حال نہیں ہوسکتا کیونکہ نحاۃ نے تصریح کی ہے کہ ظرف لغو نہ حال ہوسکتا ہے نہ خبر نہ صفت۔

(جواب) نفس ظرف پر حال کا اطلاق از قبیل اطلاق اسم کل بر جزء ہے جو مبنی بر تسامح ہے **لان الحال فی الحقیقة متعلقة معه والعامل فی متعلقه هو العامل فی صاحب الحال فصدق انه ظرف مستقروان العامل فی الحال وصاحبها واحد ۱۲**

قوله وقیل هو حال الخ . بعض نے کہا ہے کہ "**مع فصاحتها**" کلمات سے حال ہے جو تنافر کا معمول ہے، شارح اس پر رد کرتے ہیں کہ اس صورت میں "**مع فصاحتها**" تنافر کی قید ہوا نہ کہ خلوص کی اور معنی یہ ہوئے کہ فصاحت کلام کے لئے ان کلمات کے تنافر سے خالی ہونا ضروری ہے جو موصوف بالفصاحت ہوں، لہذا وہ کلام جو کلمات متنافرہ غیر فصیحہ پر مشتمل ہو اس کا فصیح ہونا لازم آئے گا کیونکہ اس پر یہ بات صادق ہے کہ وہ کلمات کے فصیح ہونے کی حالت میں تنافر سے خالی ہے۔

فائدہ:...... جاننا چاہئے کہ جب کسی مقید پر نفی داخل ہو تو یہ نفی کبھی تو فقط قید کے لئے ہوتی ہے (اور یہی اغلب ہے جیسا کہ صاحب کشاف کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ شارح کے نزدیک یہ قاعدہ کلیہ ہے اکثری نہیں اور کبھی یہ نفی صرف مقید کی ہوتی ہے اور کبھی قید و مقید دونوں کی ہوتی ہے۔ جب یہ قاعدہ سمجھ میں آ گیا تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ "**مع فصاحتها**" کو اگر کلمات کا حال مانا جائے اور اس قاعدہ کی رو سے نفی صرف قید کی ہو تو اس صورت میں شارح کا ذکر کردہ اعتراض ہوتا ہے اور اگر نفی صرف مقید کی ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ فصاحت کلام میں تنافر وفصاحت کلمات دونوں کا انتفاء معتبر ہو اور یہ ظاہر البطلان ہے۔ تیسری صورت پر معنی یہ ہوتے ہیں کہ فصاحت کلام میں فصاحت کلمات کا وجود ضروری ہے اور تنافر کا عدم۔ یہ صورت معنی کے لحاظ سے گو درست ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فصاحت کلام کی تعریف ایک ایسی عبارت سے ہوئی جس میں وجوہ ثلثہ میں سے صرف ایک وجہ صحیح ہے۔ اور دو وجہیں غلط۔ اور تعریف میں ایسی عبارت کا لانا مستکرہ ہے پس قائل مذکور ہو سکتا ہے قاعدہ مذکورہ کو اغلبی مان کر نفی فقط مقید کی مانتا ہو اس لئے شارح نے لفظ "فافهم" سے اس کی طرف اشارہ کر دیا۔

قوله فالضعف ان یکون الخ ضعف تالیف یہ ہے کہ کلام کی ترکیب جمہور نحاۃ کے مسلم قوانین نحویہ کے خلاف ہو جیسے ضمیر کا اپنے مرجع پر لفظاً، معنی، حکماً ہر اعتبار سے مقدم ہونا جمہور کے ہاں ناجائز ہے لہذا ہر وہ کلام جو اس قسم کی ضمیر پر مشتمل ہو غیر فصیح ہوگا۔ جیسے **ضرب غلامه زیداً** میں غلامہ کی ضمیر اپنے مرجع (زیداً) پر ہر اعتبار سے مقدم ہے۔ تقدم لفظی تو ظاہر ہے۔ تقدم معنوی اس لئے کہ کلام سابق میں کوئی ایسی چیز مذکور نہیں جو اس کے مرجع پر دال ہو۔ تقدم حکمی بایں معنی کہ ضمیر کا مرجع (زیدا) کسی غرض کی وجہ سے مؤخر نہیں ہے۔ اسی طرح شاعر کے قول

خلت البلاد من الغزالة لیلها فاعاضهاک الله کی لا تحزنا

میں دو ضمیریں منصوب متصل کی ایک جگہ بلا فصل جمع ہو گئیں جس کے لئے نحوی قاعدہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں ثانی ضمیر کے اندر فصل کرنا واجب ہے۔ یا اعرف الضمیرین کو مقدم کرنا ضروری ہے پس شاعر کو یہ کہنا چاہئے "**فاعاضها ایاک**" یا "**فاعاضکها**" **کمافی قوله تعالیٰ** "**ان یسألکموها**" و "**فسیکفیکهم الله**" ۱۲ .

قوله المشهور بین الجمهور الخ . اضمار قبل الذکر کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے۔ ابن مالک، ابن جنی، اخفش، امام طوال وغیرہ نے قرآن کریم وکلام بلغاء میں بظاہر اضمار قبل الذکر دیکھ کر جائز مانا ہے۔ قرآن کریم جیسے "**فاوجس فی نفسه خیفة موسیٰ**" (**وفیه تأمل**) **کلام بلغاء** جیسے ابوتمام کا یہ شعر

جزی بنوه ابا الغیلان عن کبر وحسن فعل کما یجزی سنمار

(**وفیه ان الضمیر للمتقدم فی بیت سابق**) مگر جمہور کے نزدیک اضمار قبل الذکر جائز نہیں، شارح نے "**المشهور بین الجمهور**" کی قید لگا کر یہ بتلا دیا کہ اگر کلام کی ترکیب غیر مشہور قانون پر ہو تو وہ ضعیف التالیف ہوگا۔ پس "ضرب غلامہ زیداً" غیر فصیح ہے کیونکہ یہ قانون مشہور کے خلاف ہے۔

فائدہ:...... اضمار قبل الذکر موجب ضعف وہ اضمار ہے۔ جس میں ضمیر کا مرجع لفظاً، معنی، حکماً ہر اعتبار سے مؤخر ہو۔ اگر ضمیر کا مرجع مذکور ہو خواہ لفظاً جیسے جاء نی رجل فاکر مته یا رتبةً جیسے ضرب غلامه زید یا معنی بایں طور کہ کوئی فعل متضمن مرجع مقدم ہو اور وہ اس پر دلالت کرتا ہو جیسے " اعدلوا هو اقرب للتقوی" یا سیاق کلام ضمیر کے مرجع کو مستلزم ہو خواہ یہ استلزام قریبی ہو کقوله تعالیٰ " ولابويه لكل واحد منهما " یا بعیدی ہو کقوله تعالیٰ " حتی توارت بالحجاب" کہ اس میں توارت کی ضمیر کا مرجع شمس ہے جس پر لفظ عشی دال ہے یا مبتدا ہو جو خبر پر مقتضی تقدم ہو جیسے فی داره زید یا باب اعطیت کا مفعول اول ہو جو فاعل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے اعطیت درہمہ زیداً یا ضمیر کا مرجع حکماً مقدم ہو یعنی کسی غرض کی وجہ سے مؤخر ہو جیسے ضمیر شان اور باب نعم وغیرہ جو چھ جگہوں میں ہوتا ہے اور شاعر نے ان چھ جگہوں کو ان اشعار میں جمع کیا ہے

ومرجع الضمير قد تأخرا لفظاً ورتبةً وهذا اخصرا

فی باب نعم وتنازع العمل ومضمر الشان ورب والبدل

ومبتداء مفسر بالخبر وباب فاعل بخلف فاخبر،

تو ان سب صورتوں میں اضمار قبل الذکر موجب ضعف نہیں، فاحفظہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَالتَّنَافُرُ" اَنْ تَكُوْنَ الْكَلِمَاتُ ثَقِيْلَةً عَلَى اللِّسَانِ وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا فَصِيْحَةً "نَحْوُ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ

(اور تنافر) یہ ہے کہ کلمات زبان پر گراں ہوں اگرچہ ان میں سے ہر ایک فصیح ہو (جیسے نہیں ہے حرب کی قبر کے قریب،

حَرْبٍ" وَهُوَ اِسْمُ رَجُلٍ "قَبْرٌ" وَصَدْرُ الْبَيْتِ قَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ ❖ اَىْ خَالٍ عَنِ الْمَاءِ وَالْكَلَاءِ

حرب ایک شخص کا نام ہے (قبر) شروع شعر یہ ہے، اور حرب کی قبر ایک ایسے جنگل میں ہے جس میں نہ پانی ہے نہ گھاس،

ذَكَرَ فِي عَجَائِبِ الْمَخْلُوْقَاتِ اَنَّ مِنَ الْجِنِّ نَوْعًا يُقَالُ لَهُ الْهَاتِفُ فَصَاحَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلٰى حَرْبِ بْنِ

مصنف نے اپنی کتاب عجائب المخلوقات میں ذکر کیا ہے جنات کی ایک نوع کو ہاتف کہا جاتا ہے ان میں سے ایک جن حرب بن امیہ پر اس زور سے

اُمَيَّةَ فَمَاتَ فَقَالَ ذٰلِكَ الْجِنِّيُّ هٰذَا الْبَيْتَ "وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ كَرِيْمٌ مَتٰى اَمْدَحْهُ اَمْدَحْهُ وَالْوَرٰى ❖ مَعِىْ

چیخا کہ وہ مر گیا پس جن نے یہ شعر پڑھا (اور) یہ شعر وہ ایسا کریم ہے کہ جب میں اس کی تعریف کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے

وَاِذَا مَا لُمْتُهٗ لُمْتُهٗ وَحْدِىْ" ❖ فَالْوَاوُ فِى الْوَرٰى لِلْحَالِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهٗ مَعِىْ وَاِنَّمَا مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ

اور جب ملامت کرتا ہوں تو اکیلا ہوتا ہوں پس والوری میں واو حالیہ ہے اور وہ مبتدا ہے جس کی خبر معی ہے، مصنف نے دو مثالیں اس لئے دیں

لِاَنَّ الْاَوَّلَ مُتَنَاهٍ فِى الثِّقْلِ وَالثَّانِىْ دُوْنَهٗ لِاَنَّ مَنْشَأَ الثِّقْلِ فِى الْاَوَّلِ نَفْسُ اِجْتِمَاعِ الْكَلِمَاتِ

کہ اول میں انتہائی ثقل ہے اور ثانی میں کچھ کم ہے کیونکہ اول میں ثقل کا منشاء نفس اجتماع کلمات ہے

وَفِى الثَّانِىْ اِجْتِمَاعُ حُرُوْفٍ مِنْهَا وَهُوَ فِىْ تَكْرِيْرِ اَمْدَحْهُ دُوْنَ مُجَرَّدِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ

اور ثانی میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے اور وہ امدحہ کی تکریر ہے نہ کہ حرف حاء وہاء کا جمع ہونا

لِوُقُوْعِهٖ فِى التَّنْزِيْلِ مِثْلُ فَسَبِّحْهُ فَلَا يَصِحُّ الْقَوْلُ بِاَنَّ مِثْلَ هٰذَا الثِّقْلِ مُخِلٌّ بِالْفَصَاحَةِ.

کیونکہ یہ تو قرآن میں واقع ہے جیسے فسبحہ پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس جیسا ثقل بھی مخل فصاحت ہے۔

توضیح المبانی:.....قفر: بے آب وگیاہ جنگل۔چٹیل میدان۔کلاء: گھاس۔عجائب: جمع عجیبہ بمعنی نادر۔صدر: شروع وردی، کائنات مخلوق وحدی: کیلا۔انشد: پڑھا۔ہجنہ: عیب۔لوم: ملامت کرنا۔

تشریح المعانی:.....قوله والتنافر الخ .تنافر یہ ہے کہ کلمات مجتمع ہوکر زبان پر ثقیل اور گراں ہو جائیں گو ان میں سے ہر ایک بجائے خود فصیح ہو،اب یہ ثقیل کبھی پورے ایک کلمہ کے دوسرے کلمہ کے سات اجتماع کی بنا پر ہوتا ہے اور اس وقت انتہائی ثقیل ہوتا ہے۔جیسے شعر

وقبر حرب بمكان قفر　　　　وليس قرب قبر حرب قبر

اور.....ع

في رفع عرش الشرع مثلك يشرع

اور اردو کی اس عبارت میں "چچا چار کچرے کچے چچا چار کچرے پکے پکے چچا کچے کچرے پکے" ان میں الفاظ قرب، قبر، عرش سرع، حرب، چچا، کچرے بجائے خود سب فصیح ہیں مگر مجتمع ہوکر بشدت ثقیل ہو گئے۔یا ایک کلمہ کے بعض حروف کلمہ آخر کی حروف کے ساتھ مجتمع ہو جائیں اور اس کی وجہ سے ثقیل ہو جائے۔یہ ثقل پہلے سے کم ہوتا ہے جیسے ابوتمام حبیب بن اوس طائی کا یہ شعر

كريم متى امدحه امدحه والورى معى　　　　واذا ما لمته لمته وحدى

اور اردو کا یہ شعر

تیس حرفوں ہی میں سب کچھ ہے یہ انشا سچ ہے　　　　بس یہی نحو کے ہیں حرف یہی صرف کے حرف

(ترجمہ شعر اول) حرب بن امیہ کی قبر ایسے چٹیل میدان میں ہے کہ وہاں بجز اس کے اور کوئی قبر ہی نہیں (ترجمہ شعر ثانی) وہ کریم ہے جب میں اس کی مدح کرتا ہوں تو مخلوق میرے ساتھ ہوتی ہے (کیونکہ اس کا احسان جس طرح مجھ پر ہے اسی طرح کل مخلوق پر ہے) اور جب میں اس کو ملامت کرتا ہوں تو میں تنہا رہ جاتا ہوں (یعنی اس کی ملامت پر کوئی میرا ساتھ نہیں دیتا کیونکہ ممدوح میں.....کوئی مقتضی علامت نہیں ہے، واما قول رؤبه

انی واسطار سطرن سطراً　　　　لقائل یا نصر نصر نصراً

فليس من باب التنافر كما يشهده الذوق ۱۲

قوله ذكر في عجائب المخلوقات الخ ابوعبیدہ اور ابوعمرو شیبانی نے اس کا سبب یوں بیان کیا ہے کہ حرب بن امیہ جب اپنے بھائیوں کے ساتھ عکاظ کی لڑائی سے واپس ہوا تو اس کا گزر ایک ایسی سرسبز و شاداب زمین پر ہوا جہاں گھنی گھنی جھاڑیاں اور بڑے گنجان درخت کھڑے تھے، حرب کے ساتھ ابوالعباس مرداس بن ابی عامر سلمیؓ نے کہا کہ اے حرب یہ زمین کھیتی کے لئے بہت مناسب معلوم ہوتی ہے اگر ہم شریک ہوکر ان جھاڑیوں کو جلا ڈالیں اور کھیتی شروع کر دیں تو بہت اچھا ہو۔حرب نے ان کی تائید کی اور اس جنگل میں آگ لگا دی جب آگ کے شعلے بلند ہوئے اور لپٹیں اٹھنی شروع ہوئیں تو اس میں سے آواز نکلی اور کچھ دیر بعد اس میں سے سفید سفید سانپ اڑتے ہوئے نظر آئے حتی کہ جب وہ جنگل بالکل جل گیا تو ایک ہاتف کو کہتے ہوئے سنا گیا۔

ويل لحرب فارسا　　　　مطاعناً مخالساً

ويل لحرب فارسا　　　　اذا لبسوا القوانسا

اس کے کچھ دیر بعد حرب بن امیہ اور مرداس اسلمی دونوں کا انتقال ہو گیا تو ہاتف نے شعر مذکور اس کی قبر پر پڑھا۔ واللہ اعلم۔

قوله وقوله شعر کریم الخ . یہ شعر ابو تمام حبیب بن اوس طائی کے ایک طویل قصیدہ کا ہے، ابوالغیث موسیٰ بن ابراہیم رافعی کو جب یہ خبر ملی کہ ابو تمام نے میری ہجو کی ہے تو اس پر عتاب کیا اس پر ابو تمام نے یہ قصیدہ لکھا جس میں ہجو کرنے سے برأت ظاہر کی ہے، شعر مذکور سے قبل یہ اشعار ہیں۔

اتا نی مع الرکبان ظن ظننته ۔۔۔ نکست له رأسی حیاء من المجد

وهتکت بالقول الخنا حرمة العلا ۔۔۔ واسلکت حرا لشعر فی مسلک العبد

نسیت اذا کم من یدلک شاکلت ۔۔۔ ید القرب اعدت مستها ما علی البعد

وانک احکمت الذی بین فکرتی ۔۔۔ وبین القوافی من زمام ومن عهد

واصلت شعری فاعتلی رونق الضحی ۔۔۔ ولو لاک لم یظهر زماناً من الغمد

اعیذک بالرحمن ان تطرالکری ۔۔۔ بعتتک عن عین امرئ صادق الود

أالبس هجر القول من لو هجرته ۔۔۔ اذا لهجانی عنه معروفه عندی ۱۲

قوله وهوفی تکریر امدحه الخ مصنف نے " الا یضاح" میں تنافر کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے، "فان فی قوله امدحه ثقلاً لما بین الحاء والهاء من التنافر" شارح کہتا ہے کہ محض حاء وہاء کا جمع ہونا مخل فصاحت نہیں، کیونکہ یہ تو قرآن کریم میں موجود ہے۔ قال تعالیٰ " فسبحه وادبار النجوم" بلکہ لفظ "امدحه" کے مکرر ہونے کی بنا پر مخل فصاحت تنافر پیدا ہو گیا۔ امام حازم نے "المنہاج" میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور علامہ خفاجی نے " سرا لفصاحة" میں اس پر جزم و یقین ظاہر کیا ہے۔

(سوال) خداوند تعالیٰ کے قول " وعلی امم ممن معک" میں بھی تنافر ہونا چاہئے۔ کیونکہ تکرار کی بنا پر ثقل موجود ہے۔

(جواب) میم ونون کے مخرج کا طرف لسان اور شفوی ہونا اور ان کا ذلقیہ ہونا اور قوت وضعف میں متوسط ہونا، ان سب امور نے ثقل تکرار ختم کر دیا، ومن التکرار القبیح علی ماذکره ابن الاثیر فی الجامع۔

وازور من کان زائر ۔۔۔ وعف عافی العرف عرفانه ۱۲

ذَكَرَ الصَّاحِبُ اِسْمَاعِيْلُ بْنُ عَبَّادٍ اَنَّهُ اَنْشَدَ هٰذِهِ الْقَصِيْدَةَ بِحَضْرَةِ الْاُسْتَاذِ اِبْنِ الْعَمِيْدِ فَلَمَّا بَلَغَ هٰذَا

ذکر کیا ہے صاحب نے یعنی اسمٰعیل بن عباد نے کہ بیشک پڑھا اس نے یہ قصیدہ استاذ بن العمید کی مجلس میں پس جب پہونچا وہ اس شعر پر

الْبَيْتَ قَالَ لَهُ الْاُسْتَاذُ هَلْ تَعْرِفُ فِيْهِ شَيْئًا مِنَ الْهُجْنَةِ قَالَ نَعَمْ مُقَابَلَةُ الْمَدْحِ بِاللَّوْمِ وَاِنَّمَا يُقَابَلُ بِالذَّمِّ

تو کہا اس سے استاذ نے: اس میں کوئی عیب پہچانتا ہے؟ صاحب نے کہا ہاں: مدح کا مقابلہ لوم کیساتھ حالانکہ مدح کا مقابلہ ذم یا ہجو کیساتھ

اَوِالْهِجَاءِ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ غَيْرَهٰذَا اُرِيْدُ فَقَالَ الصَّاحِبُ لَا اَدْرِىْ غَيْرَذٰلِكَ فَقَالَ الْاُسْتَاذُ هٰذَا التَّكْرِيْرُ

کیا جاتا ہے، استاذ نے کہا اس کے علاوہ کچھ اور چاہتا ہوں، صاحب نے کہا اس کے علاوہ تو میں نہیں جانتا استاذ نے کہا یہ امدحہ امدحہ کو مکرر لانا

فِىْ اَمْدَحْهُ اَمْدَحْهُ مَعَ الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَاءِ وَالْهَاءِ وَهُمَا مِنْ حُرُوْفِ الْحَلَقِ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْاِعْتِدَالِ نَافِرٌ

حاء وہاء کے درمیان جمع کرنیکے ساتھ اور حال یہ کہ دونوں حروف حلق ہیں حد اعتدال سے خارج ہے اور پورے طور پر تنافر ہے

كُلَّ التَّنافُرِ فَاَثْنٰى عَلَيْهِ الصَّاحِبُ "وَالتَّعْقِيْدُ" اَیْ كَوْنُ الْكَلَامِ مُعَقَّداً "اَنْ لَا يَكُوْنَ الْكَلَامُ ظَاهِرَ الدَّلَا لَةِ
پس تعریف کی صاحب نے (اور تعقید) یعنی کلام کا معقد ہونا (یہ ہے کہ نہ ہو) کلام (ظاہرالدلالہ معنی مرادی پر
عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ وَاقِعٍ اِمَّا فِي النَّظْمِ" بِسَبَبِ تَقْدِيْمٍ اَوْ تَاخِيْرٍ اَوْ حَذْفٍ اَوْ اِضْمَارٍ اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ
کسی ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہو نظم کلام میں تقدیم کی وجہ سے یا تاخیر یا حذف یا اضمار یا کسی اور وجہ سے کہ
مِمَّا يُوْجِبُ صُعُوْبَةَ فَهْمِ الْمُرَادِ "كَقَوْلِ الْفَرَزْدَقِ" فِي مَدْحِ خَالِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ
جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو (جیسے فرزدق کا قول) ہشام بن عبدالملک بن مروان کے ماموں کی تعریف میں
وَهُوَ اِبْرَاهِيْمُ بْنُ هِشَامِ بْنِ اِسْمٰعِيْلَ الْمَخْزُوْمِيُّ شعر: "وَمَا مِثْلُهٗ فِي النَّاسِ اِلَّا مُمَلَّكاً ❖
اور وہ ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی ہے: شعر: نہیں ہے اس کے مثل لوگوں میں کوئی زندہ جو اس کے مشابہ ہو بجز ملک دیئے گئے کے
اَبُوْ اُمِّهٖ حَيٌّ اَبُوْهُ يُقَارِبُهٗ " اَیْ لَيْسَ مِثْلُهٗ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهٗ اَیْ اَحَدٌ يُشْبِهُهٗ فِي الْفَضَائِلِ اِلَّا مُمَلَّكٌ
کہ اس کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے، یعنی اس جیسا لوگوں میں کوئی زندہ نہیں جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو بجز مملک کے
اَیْ رَجُلٌ اُعْطِيَ الْمُلْكَ يَعْنِيْ هِشَامًا اَبُوْ اُمِّهٖ اَیْ اَبُوْ اُمِّ ذٰلِكَ الْمُمَلَّكِ اَبُوْهُ
یعنی اس شخص کے جو ملک دیا گیا ہے یعنی ہشام اس کی ماں کا باپ یعنی اس مملک کی ماں کا باپ اس کا باپ ہے
اَیْ اِبْرَاهِيْمُ الْمَمْدُوْحُ اَیْ لَايُمَاثِلُهٗ اَحَدٌ اِلَّا اِبْنُ اُخْتِهٖ وَهُوَ هِشَامٌ
یعنی ابراہیم ممدوح کا یعنی اس کے مثل کوئی نہیں بجز اس کے بھانجے ہشام کے

قولہ وذکر الصاحب الخ اس حکایت سے شارح کا مقصد اس بات کی تائید ہے کہ شعر مذکور میں مخل فصاحت لفظ امدحہ، کی تکرار ہے حکایت کا حاصل یہ ہے کہ ابوالقاسم اسمٰعیل بن عباد نے استاذ ابن العمید کے سامنے اس قصیدہ کو پڑھا۔ جب شعر مذکور پر پہنچا تو استاد نے کہا اس شعر میں ایک عیب ہے جانتے ہو وہ کیا ہے؟ اسمٰعیل نے کہا: شاعر کا مدح کے مقابلہ میں لوم لانا کیونکہ مدح کے مقابلہ میں یا ذم آتا ہے یا ہجو، استاذ نے کہا یہ عیب کوئی قابل سوال عیب نہیں اس کا تو شاعر کی جانب سے بایں طور جواب دیا جا سکتا ہے کہ شاعر نے مقابلہ مذکورہ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مدح کا حقیقی مقابل یعنی ذم ممدوح کے علو مرتبت کی بنا پر دل میں آ ہی نہیں سکتا اگرچہ بطریق تعلیق اور فرضی طور پر ہی سہی اسی بنا پر شاعر نے جانب لوم میں اذا استعمال کیا ہے جو قضیہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور جانب مدح میں لفظ متی استعمال کیا ہے جو قضیہ کلیہ کا سور ہے جس میں ہر وقت مدح کے صدور کی طرف اشارہ ہے۔ نیز شعر کی روایت " واذا ماذمته ذمته وحدی" الفاظ سے بھی موجود ہے۔ علی ان الحبیب سلفافی مقابلة المدح باللوم قال

ومن یلق خیراً یحمد الناس امره ومن یغو لا یعدم علی الغی لا ئماً

بہر کیف یہ عیب قابل سوال عیب نہیں۔ اسماعیل نے کہا: اس کے علاوہ اور تو مجھے معلوم نہیں: استاذ نے کہا: امدحہ کا مکرر ہونا جو سخت ترین تنافر کا باعث ہے، اس پر اسمٰعیل نے استاذ کی بے حد تعریف کی ۱۲۔

تشریح المعانی:......قولہ ای کون الکلام الخ سوال مقدر کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ تعقید متکلم کی صفت ہے اور معنی پر ظاہر الدلالة ہونا نہ ہونا کلام کی صفت ہے، پس تعقید پر " ان لایکون الخ" کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) یہ ہے کہ تعقید مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی کلام کا معقد ہونا، اور اگر "ان لا یکون الخ" کو تعقید اصطلاحی کی تفسیر مانی جائے تو پھر اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔ یعنی تعقید کے یہ معنی ہیں کہ معنی مرادی پر کلام کی دلالت ظاہر نہ ہو اور اسی عدم ظہور کی بنا پر کلام کا مطلب سامع کی سمجھ میں نہ آئے۔

(سوال) تعقید امر وجودی ہے اور "ان لا یکون" الخ امر عدمی ہے اور امر عدمی کا حمل وجودی شئی پر نہیں ہوتا۔

(جواب) باب کان میں نفی خبر کی طرف راجع ہوتی ہے جیسے " ماکان زید منطلقاً" کے معنی " کان زید غیر منطلق" ہیں پس " ان لا یکون الخ" کے معنی یہ ہوئے " کون الکلام علیٰ وجه لا تظهر دلالة" گویا یہ قضیہ معدولۃ المحمول ہے، فلا اشکال نیز تعقید کی اس تعریف پر خطیب یمن نے مصنف کی حیات ہی میں یہ اعتراض کیا تھا کہ اس تفسیر پر لغز و معمے فصاحت سے خارج ہو گئے کیونکہ وہ بھی ظاہر الدلالۃ نہیں ہوتے حالانکہ لغز و معمے کو محسنات بدیعیہ میں شمار کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس کا یہ جواب دیا تھا کہ لغز و معمی کو محسنات بدیعیہ سے شمار کرنا ہی غلط ہے، چنانچہ صاحب مفتاح العلوم نے ان کو محسنات سے شمار نہیں کیا اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا۔ مگر یہ جواب صحیح نہیں۔ کیونکہ سکاکی کے ذکر نہ کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ محسنات ہی سے نکل جائیں اس لئے یوں کہا جائے گا کہ لغز و معمی اگر عالم بالاصطلاح اور ذہین شخص کے اعتبار سے واضح الدلالۃ ہو تو فصیح ہے ورنہ غیر فصیح۔

فائدہ:...... اہل بدیع کے ہاں لغز و معمی دونوں کی ایک ہی معنی ہیں ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ جس کے ظاہری معنی کچھ اور ہوں اور معنی مرادی کچھ اور، صرف اتنا فرق ہے کہ لغز بطریق سوال ہوتا ہے۔ اور معمے کے لئے یہ ضروری نہیں بلکہ بطریق اخبار بھی ہو سکتا ہے۔ قال الحریری فی المیل

وما ناكح اختين سراً وجهرةً ولیس علیه فی النکاح سبیل

وقال بعضهم فی کمون

یا ایها العطار عبر لنا عن اسم شئی قل فی سومک

تنظره بالعین فی یقظة کما یری بالقلب فی نومک

قوله اما فی النظم الخ حاصل یہ کہ تعقید کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظی (۲) معنوی۔ تعقید لفظی یہ ہے کہ کلام کی ترکیب میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے ظاہر الدلالۃ نہ رہے۔ ترکیب میں خلل پیدا ہونے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً کسی لفظ کو اس کے محل اصلی سے مقدم یا مؤخر کر دینا یا کسی لفظ کو بلا قرینہ واضحہ حذف کر دینا۔ الغرض ہر وہ چیز جس کی وجہ سے مراد کا سمجھنا دشوار ہو۔ اور وہ چیز نظم کلام سے متعلق ہو تعقید لفظی ہے جیسے ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی کی تعریف میں ابو فراس فرزدق کا یہ شعر

وما مثله فی الناس الا مملکا ابو امه حی ابوه یقاربه

تعقید لفظی پر مشتمل ہے۔ شعر کی اصل عبارت یوں ہے:

"وما مثله فی الناس حی یقاربه الا مملک ابو امه ابوه" پس مبتدا و خبر (ابو امه ابوه) کے درمیان ایک اجنبی (حی) فاصل ہے اور موصوف و صفت (حی یقاربه) کے درمیان (ابوه) اجنبی فاصل ہے۔ اسی طرح مستثنیٰ (مملکا) مستثنیٰ منہ (حی) پر مقدم ہے۔ نیز بدل (حی) اور مبدل منہ (مثله) کے درمیان فصل کثیر ہے۔ ان امور کی وجہ سے کلام میں تعقید پیدا ہو گئی۔ (ترجمہ شعر): نہیں ہے ابراہیم

جیسا لوگوں میں کوئی زندہ جو فضائل میں اس کے مشابہ ہو مگر وہ شخص ہے جو ملک دیا گیا ہے کہ اس کی (یعنی مملک کی) ماں کا باپ اور ابراہیم کا باپ ایک ہے۔ یعنی ابراہیم کا بھانجا ہشام اس کے مشابہ ہے، فارسی میں تعقید لفظی کی مثال یہ شعر ہے

دیدہ و دل زیر پاساید بدام ہیچ داند دیدہ ام آن یار و دل

اصل ترکیب یہ ہے: "آن یار دیدہ و دلم راهیچ داند" اردو میں اس کی مثال شیخ محمد ابراہیم ذوق کا یہ شعر ہے:

بند آنکھیں کئے جاتا ہے کدھر تو کہ تجھے ہے تر انقش قدم چشم نمائی کرتا

اصل عبارت یوں ہے "تو آنکھیں بند کئے کدھر جاتا ہے تجھے تیرا نقش قدم چشم نمائی کرتا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فوائد

فائدہ اولیٰ:...... شعر مذکور (وما مثله فی الناس الخ) کی نسبت اکثر لوگوں نے فرزدق کی طرف کی ہے۔ سیبویہ نے بھی اس کی نسبت اپنی کتاب میں فرزدق ہی کی طرف کی ہے۔ مگر بعض حضرات اس سے متفق نہیں۔ امام صنعانی فرماتے ہیں کہ "میں نے فرزدق کے اشعار میں یہ شعر نہیں پایا۔ علامہ بہاء الدین سبکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ "میں نے فرزدق کے دیوان میں غیر معمولی مطالعہ کے باوجود نہیں پایا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

فائدہ ثانیہ:...... شعر مذکور کی نسبت فرزدق کی جانب اگر صحیح مان لی جائے جیسا کہ اکثر لوگوں کی رائے ہے تو پھر شارح کا "مثلہ" کو "ما" کا اسم قرار دینا اور "فی الناس" کو اس کی خبر کہنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ کہا جائے کہ شاعر نے یہ شعر اپنی لغت کے مطابق نہیں کہا بلکہ دوسرے کی لغت کا اتباع کیا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ فرزدق تمیمی ہے جو ماولا کو عمل نہیں دیتے۔ قال زہیر

ومهفهف كالغصن قلت له انتسب فاجاب ما قتل المحب حرام

فائدہ ثالثہ:...... شعر مذکور کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) مثلہ ما کا اسم اور "فی الناس" اس کی خبر، شارح کے نزدیک یہی مختار ہے (۲) علامہ شیرازی شارح مفتاح العلوم نے لغت بنی تمیم پر لفظ ما کو غیر عامل مانتے ہوئے "مثلہ" کو مبتدا اور "حی" کو اس کی خبر قرار دیا ہے (۳) "مثلہ" مبتدا "حی" خبر۔ اس صورت میں ما کا عمل خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا شارح نے ان دونوں وجہوں کے متعلق مطول میں کہا ہے کہ ان دونوں صورتوں میں قلق واضطراب معنوی لازم آتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوتے ہیں کہ "نہیں ہے مثل اس کے کوئی ایسا آدمی جو مثل اس کے ہو، یا "نہیں ہے کوئی ایسا آدمی جو اس کے مثل ہو اور ظاہر ہے۔ کہ مثلیت کے ثابت کر دینے کے بعد مماثلت کی نفی کا کوئی مطلب ہی نہیں (۴) الا مملکا اس ضمیر سے حال ہے جو جار مجرور "فی الناس" میں مستتر ہے اور "ابو امه" مبتدا ہے۔ اور "حی" خبر اول اور "ابوہ" خبر ثانی۔ اور پورا جملہ "مملکا" کی صفت اول اور "یقاربه" صفت ثانی۔ اے "الا مملکا موصوفاً بالصفة المذكورة وموصوفاً بانه يقاربه" (۵) مملکاً، مستثنیٰ اور "حی"، مستثنیٰ منہ۔ اس صورت میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ پر مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔ کیونکہ کلام منفی میں جب مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ پر مقدم ہوتا ہے تو اس وقت نصب ہی راجح ہے قال الشاعر

ومالی الا ال احمد شيعة ومالی الا مذهب الحق مذهب

کبھی مستثنیٰ منہ کے تابع بھی کر دیتے ہیں مگر کم والی ذلک اشار فی الخلاصہ

وغير نصب سابق فی النفی قد يأتی ولكن نصبه اختران ورد

فَفِيهِ فَصْلٌ بَيْنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ اَعْنِى اَبُوْاُمِّهٖ اَبُوْهُ بِالاَجْنَبِيِّ الَّذِىْ هُوَ حَىٌّ وَبَيْنَ الْمَوْصُوْفِ وَالصِّفَةِ
پس شعر میں مبتدا وخبر یعنی ابو امہ ابوہ کے درمیان اجنبی یعنی حی کا فصل ہے اور موصوف صفت

اَعْنِى حَىٌّ يُقَارِبُهٗ بِالاَجْنَبِيِّ الَّذِىْ هُوَ اَبُوْهُ وَتَقْدِيْمُ الْمُسْتَثْنٰى اَعْنِىْ مُمَلَّكًا عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ
یعنی حی یقاربہ کے درمیان اجنبی یعنی ابوہ کا فصل ہے اور مستثنی یعنی مملکا مستثنی منہ یعنی حی پر مقدم ہے

اَعْنِى حَىٌّ وَ فَصْلٌ كَثِيْرٌ بَيْنَ الْبَدَلِ وَهُوَ حَىٌّ وَالْمُبْدَلِ مِنْهُ وَهُوَ مِثْلُهٗ فَقَوْلُهٗ مِثْلُهٗ اِسْمُ مَا وَفِى النَّاسِ
اور بدل یعنی حی اور مبدل منہ یعنی مثلہ کے درمیان تو بہت ہی فصل ہے پس مثلہ ما کا اسم ہے اور فی الناس اس کی خبر

خَبَرُهٗ وَمُمَلَّكًا مَنْصُوْبٌ لِتَقَدُّمِهٖ عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ قِيْلَ ذِكْرُ ضُعْفِ التَّالِيْفِ يُغْنِىْ عَنْ ذِكْرِ التَّعْقِيْدِ
اور مملک منصوب ہے کیونکہ وہ مستثنی منہ پر مقدم ہے کہا گیا ہے کہ ضعف تالیف کا ذکر کر دینا تعقید لفظی کے ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے

اللَّفْظِىِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِجَوَازِ اَنْ يَحْصُلَ التَّعْقِيْدُ بِاجْتِمَاعِ عِدَّةِ اُمُوْرٍ مُوْجِبَةٍ لِصُعُوْبَةِ فَهْمِ الْمُرَادِ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تعقید چند ایسے امور کی وجہ سے ہو جو فہم مراد کی دشواری کا موجب ہو

وَاِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا جَارِيًا عَلٰى قَانُوْنِ النَّحْوِ وَبِهٰذَا يَظْهَرُ فَسَادُ مَاقِيْلَ اِنَّهٗ لَا حَاجَةَ فِىْ بَيَانِ التَّعْقِيْدِ
اگر چہ ان میں سے ہر ایک نحو قانون پر جاری ہو اسی سے ظاہر ہوگیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے کہ شعر کے اندر تعقید بیان کرنے کے لئے کوئی ضرورت

فِى الْبَيْتِ اِلٰى ذِكْرِ تَقْدِيْمِ الْمُسْتَثْنٰى عَلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ بَلْ لَا وَجْهَ لَهٗ لِاَنَّ ذٰلِكَ جَائِزٌ بِاتِّفَاقِ النُّحَاةِ
نہیں ہے تقدیم مستثنی کے ذکر کی مستثنی منہ پر بلکہ اس کی کوئی وجہ ہی نہیں کیونکہ یہ تو باتفاق نحاۃ جائز ہے

اِذْ لَا يَخْفٰى اَنَّهٗ يُوْجِبُ زِيَادَةَ التَّعْقِيْدِ وَهُوَ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ.
اس واسطے کہ یہ چیز مخفی نہیں کہ یہ تو اور زیادتی تعقید کا باعث ہے اور تعقید ضعف وشدت کے قابل ہے۔

فائدہ رابعہ:.....فرزدق کا ممدوح ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل مخزومی ہے جو ہشام بن عبدالملک بن مروان کا ماموں ہے پس ابراہیم کے باپ اور بھانجے دونوں کا نام ایک ہے۔ یعنی ہشام ہذا ہو الصواب۔ شیخ ابواسحٰق نے مہذب میں ہشام کو ابراہیم کی جگہ اور ابراہیم کو ہشام کی جگہ رکھتے ہوئے ہشام بن ابراہیم بن اسمٰعیل بن الولید بن المغیرہ کو ممدوح قرار دیا ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن ہشام ہے نہ کہ ہشام بن ابراہیم، پھر شیخ محی الدین نووی کا یہ کہنا کہ شیخ ابواسحٰق کا وہم یہ ہے کہ اس نے ہشام کو ممدوح قرار دیا ہے۔ حالانکہ ممدوح اس کا لڑکا ہے یعنی ابراہیم صحیح نہیں۔ کیونکہ شیخ ابواسحٰق کو ممدوح اور اس کے باپ کا تو علم ہے۔ البتہ ان کو نام میں اشتباہ ہے۔ گویا شیخ محی الدین کا خود یہ وہم ہے اسی وہم کی وجہ سے شیخ نے ہشام سے قبل ابراہیم کو باقی رکھا اور یہ کہا کہ ممدوح ابراہیم بن ہشام بن ابراہیم ہے حالانکہ ممدوح ابراہیم بن ہشام بن اسمٰعیل ہے، پھر شیخ محی الدین نے جب ابراہیم کو ہشام کا والد قرار دیا تو اس کے باپ (یعنی اسمٰعیل) کا ذکر خود ہی ساقط ہونا تھا۔ نیز شیخ محی الدین نے مغیرہ کو ہشام کا دادا کہا ہے۔ حالانکہ وہ اس کے پردادا ہیں۔ فانہ ہشام بن اسمٰعیل بن ہشام بن الولید بن المغیرہ۔ شیخ شرف الدین دمیاطی کی کتاب " انساب القرشیین "اور ابن عساکر کی تاریخ دمشق میں اس کا نسب اسی طرح مذکور ہے۔ پھر شیخ ابواسحٰق اور محی الدین نووی اسماعیل کے والد ہشام کو ساقط کرنے میں دونوں شریک ہیں خلاصہ یہ کہ شیخ ابواسحاق کو دو جگہ وہم ہوا اور شیخ محی الدین کو چار جگہ۔ فاجتمع فی کلامیهما خمسته او هام ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله قيل ذكر ضعف الخ امام خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ضعف تالیف کے ذکر کرنے کے بعد تعقید لفظی کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ تعقید لفظی ضعف تالیف کی وجہ سے ہی پیدا ہوتی ہے پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونا ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ محل نظر ہے کیونکہ تعقید لفظی صرف ضعف تالیف ہی سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات پورا کلام قانون نحوی کے مطابق ہوتا ہے اس کے باوجود چند ایسے امور کے اجتماع کی بنا پر کہ جو فہم مراد میں موجب صعوبت ہوتے ہیں کلام میں تعقید پیدا ہو جاتی ہے۔ پس ضعف تالیف سے خالی ہونا تعقید لفظی سے خالی ہونے کو مستلزم نہیں۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ شعر سابق میں تعقید بیان کرتے وقت مستثنیٰ منہ پر مستثنیٰ کی تقدیم کے بیان کرنے کی بھی ضرورت ہے، اس واسطے کہ تقدیم مستثنیٰ بر مستثنیٰ منہ گو جائز ہے مگر شعر مذکور میں دوسرے امور کے ساتھ جمع ہو کر اور زیادتی تعقید کا باعث ہے ۱۲۔

(تنبیہ):......اس مقام پر شارح کا مقصد علامہ خلخالی پر رد کرنا نہیں ہے بلکہ معترض امام خطیبی ہیں، کیونکہ علامہ خلخالی نے یہ کہا ہے کہ ضعف تالیف و تعقید لفظی میں سے کسی ایک کا ذکر کر دینا دوسرے کے ذکر کرنے سے مستغنی کر دیتا ہے پس اگر شارح کا مقصد خلخالی پر رد کرنا ہوتا تو بعض سوال پر سکوت نہ کرتے۔ نیز شارح کا ذکر کردہ جواب بھی خلخالی کے سوال کے مطابق نہیں فافہم ۱۲۔

"وَاَمَّا فِي الاِ نْتِقَالِ" عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا فِي النَّظْمِ اَیْ لاَ یَکُوْنُ الْکَلاَمُ ظَاهِرَ الدَّلاَ لَةِ عَلَى الْمُرَادِ لِخَلَلٍ

(اور یا خلل انتقال میں ہو) مصنف کے قول ''اما فی النظم'' پر عطف ہے یعنی کلام مراد پر ظاہر الدلالۃ نہ ہو ایسے خلل کی وجہ سے جو واقع ہے

وَاقِعٍ فِي اِنْتِقَالِ الذِّهْنِ مِنَ الْمَعْنَى الاَوَّلِ الْمَفْهُوْمِ بِحَسْبِ اللُّغَةِ اِلَى الْمَعْنَى الثَّانِي الْمَقْصُوْدِ وَذٰلِکَ

ذہن کے منتقل ہونے میں معنی اول سے جو بحسب اللغۃ مفہوم ہیں معنی ثانی کی طرف جو مقصود ہیں اور یہ ان لوازم بعیدہ کے لانے کے سبب سے

بِسَبَبِ اِيْرَادِ اللَّوَازِمِ الْبَعِيْدَةِ الْمُفْتَقِرَةِ اِلَى الْوَسَائِطِ الْكَثِيْرَةِ مَعَ خِفَاءِ الْقَرَائِنِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَقْصُوْدِ

ہوتا ہے جو وسائط کثیرہ کے محتاج ہوں ان قرائن کے خفی ہونے کے ساتھ جو دلالت کرتے ہیں مقصود پر

"كَقَوْلِ الْاٰخَرِ" وَهُوَ عَبَّاسُ بْنُ الْاَحْنَفِ وَلَمْ يَقُلْ كَقَوْلِهٖ لِئَلاَّ يَتَوَهَّمَ عَوْدُ الضَّمِيْرِ اِلَى الْفَرَزْدَقِ شِعْرٌ:

جیسے دوسرے کا قول کقولہ نہیں کہا تا کہ وہم نہ ہو جائے ضمیر کے لوٹنے کا فرزدق کی طرف شعر:

" سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوْا ❖ وَتَسْكُبُ" بِالرَّفْعِ هُوَالصَّحِيْحُ "عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا "

طلب کرتا ہوں گھر کی دوری تم سے تا کہ تم قریب ہو جاؤ اور بہا رہی ہیں میری آنکھیں آنسو تا کہ وہ خوش ہوں،

جَعَلَ سَكْبَ الدُّمُوْعِ كِنَايَةً عَمَّا يَلْزَمُ فِرَاقَ الاَحِبَّةِ مِنَ الْكَآبَةِ وَالْحُزْنِ وَاَصَابَ لٰكِنَّهٗ اَخْطَأَ فِي جَعْلِ

شاعر نے سکب دموع سے کنایہ کیا ہے اس چیز کی طرف جو لازم آتا ہے احبہ کے فراق سے یعنی رنج و غم اور یہ ٹھیک کیا لیکن غلطی کی ہے کر دینے میں

جُمُوْدِ الْعَيْنِ كِنَايَةً عَمَّا يُوْجِبُهٗ دَوَامُ التَّلاَقِيْ مِنَ الْفَرَحِ وَالسُّرُوْرِ

جمود عین کے کنایہ اس چیز سے جس کو واجب کرتی ہے ہمیشگی ملاقات یعنی فرحت و سرور

"فَاِنَّ الاِنْتِقَالَ مِنْ جُمُوْدِ الْعَيْنِ اِلٰى بُخْلِهَا بِالدُّمُوْعِ" حَالَ اِرَادَةِ الْبُكَاءِ وَهِيَ حَالَةُ الْحُزْنِ

کیونکہ انتقال جمود عین سے بخل دموع کی طرف ہوتا ہے رونے کے ارادہ کے وقت اور وہ رنج کی حالت ہے

عَلیٰ مُفَارَقَةِ الاَحِبَّةِ " لاَ اِلٰی مَاقَصَدَهُ مِنَ السُّرُوْرِ " اَلْحَاصِلِ بِالْمُلاَقَاةِ.

دوستوں کی جدائی پرنہیں انتقال ہوتا ہے اس چیز کی طرف جس کا ارادہ کیا ہے شاعر نے یعنی سرور جو حاصل ہوتا ہے ملاقات سے

توضیح المبانی:......لوازم: جمع لازم، المفتقر ة محتاج، الوسائط: جمع واسطہ، حائل۔قرائن: جمع قرینہ، دلالت بلا وضع، بعد: دوری۔دموع: جمع دمع، آنسو۔سکب الدموع: آنسو بہانا۔احبہ: جمع حبیب، دوست۔فراق: جدائی سرور: خوشی۔الکآبۃ: غم۔الحزن: رنج۔جمود: خوشک چشمی۔

تشریح المعانی:......قوله واما فی الا نتقال الخ . یہاں سے تعقید کی قسم ثانی (تعقید معنوی) کا بیان ہے۔تعقید معنوی اس کو کہتے ہیں کہ کلام معنی مرادی پر اس وجہ سے ظاہر الدلالۃ نہ ہو کہ معنی لغوی حقیقی اور معنی مجازی مقصودی کے درمیان وسائط کثیرہ کو وارد کر دیا گیا اور مقصود پر دلالت کرنے والے قرینے بھی خفی ہیں جس کی وجہ سے مخاطب معنی مقصودی کو بآسانی نہیں سمجھ سکتا۔جیسے عباس بن احنف کا یہ شعر۔

سأ طلب بعد الدار عنكم لتقربوا ۔۔۔ وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

(ترجمہ):......البتہ میں تم سے گھر کی دوری طلب کرتا ہوں تا کہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہا رہی ہیں تا کہ مسرت وخوشی حاصل ہو جائے اس میں شاعر نے " سکب دموع " سے مراد رنج وغم لیا ہے جو محبوب کے فراق اور اس کی جدائی کے وقت حاصل ہوتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ سکب دموع بول کر حزن وملال سے کنایہ کرنا شائع ذائع ہے، کہا جاتا ہے " ابكاه الدهر " اى احزنه قال الحماسی ۔

انزلنی الدهر علی حكمه ۔۔۔ من شامخ عال الی خفض

ابكانی الدهر ديار بما ۔۔۔ اضحكنی الدهر بما يرضی

لیکن "جمود عین" سے فرحت وسرور مراد لینا صحیح نہیں کیونکہ "جمود عین" سے بخل دموع کی طرف کنایہ کیا جاتا ہے نہ کہ فرحت وسرور کی طرف قال حسان بن ثابتؓ ۔

فبكی رسول الله يا عين عبرة ۔۔۔ ولا اعرفنك الدهر ويحك تجمد

وقال ابو عطاء السندی ۔

الا ان عينا لم تجد يوم واسط ۔۔۔ عليك بجاری ومعها لجمود

اردو میں تعقید معنوی کی مثال یہ ہے ۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجیو ۔۔۔ کہ ناحق خون پروانہ کا ہوگا

اور مری لیلی کو کر دیا مجنون ۔۔۔ تجھے اے سکندر کیا کوسوں

اسی کے قریب ہے۔غالب کا یہ شعر ۔

آئینہ دیکھ اپنا سا منہ لے کے رہ گئے ۔۔۔ صاحب کو دل نہ دینے پہ کتنا غرور تھا۱۲۔

فائدہ:......تعقید معنوی میں معنی مرادی کے سمجھنے میں جو دشواری ہوتی ہے۔اس کا مدار قرائن کے خفا پر ہے۔اگر قرائن خفی ہوں تو دشواری ہوگی۔ورنہ نہیں خواہ وسائط کثیر ہوں جیسے " فلان كثير الرماد "(فلاں بہت زیادہ راکھ والا ہے)"فلان هزيل الفصيل"(فلاں

دربل بچھڑوں والا ہے) مراد دونوں مثالوں میں یہ ہے کہ فلاں بہت سخی ہے۔ان دونوں مثالوں میں وسائط کثیر ہیں پھر بھی تعقید نہیں کیونکہ قرائن خفی نہیں۔ یا وسائط کثیر نہ ہوں جیسے " فلان طويل النجاد "(فلاں شریف الاصل ہے) شعر مذکور " سأطلب " الخ میں جمود عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال کرنا گو بعض وسائط سے ہوسکتا ہے جیسا کہ کہا جائے: جمود عین کب ہوتا ہے جب انتفاء دمع ہو اور انتفاء دمع کب ہوتا ہے جب انتفاء حزن اور یہ کب ہوتا ہے جب وجود سرور ہو پس جمود عین سے فرحت وسرور کی طرف انتقال ہوسکتا ہے۔ مگر قرائن چونکہ خفی ہیں جن کی وجہ سے کلام میں پیچیدگی بڑھ گئی ہے۔اس لئے یہ انتقال صحیح نہیں۔

قوله اللوازم البعيدة الخ .

(سوال) شارح کے کلام "اللوازم البعيده" الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلل مذکور کے لئے کم ازکم تین لازم اور تین واسطے ہونے چاہئیں۔حالانکہ تعقید معنوی کبھی ایک لازم اور ایک واسطے سے بھی پیدا ہوجاتی ہے۔

(جواب) "اللوازم" اور "الوسائط" میں الف لام جنسی ہے اور وہ جب کسی جمع پر داخل ہوتا ہے۔تو جمعیت باطل ہوجاتی ہے۔جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " لا يحل لک النساء من بعد."

(سوال) جب جمعیت باطل ہوگئی تو پھر لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنی؟

(جواب) لوازم کو بعیدہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے۔کہ لازم قریب کے لزوم میں عموماً خفا نہیں ہوتا اسی وجہ سے امام رازی نے ہر لازم قریب کے بین ہونے کا قول کیا ہے، اور وسائط کو کثیرہ کے ساتھ مقید کرنا اکثریت کے اعتبار سے ہے۔کیونکہ عام طور سے ایک آدھ واسطہ کی بنا پر خفا نہیں ہوتا، (عبدالحکیم) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمع سے مراد مافوق الواحد ہے اور کثرت کا اعتبار بلحاظ غالب ہے۔(غنیمی) یا شارح کے قول اللوازم اور الوسائط کو از قبیل مقابلہ جمع با لجمع مان کر انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا جائے۔(فرزی) ۱۲۔

قوله" بالرفع هوا لصحيح الخ" شارح نے "تسکب" کے رفع کو صحیح مانا ہے۔اور نصب کو غلط اس واسطے کہ نصب کی دو ہی صورتیں ہیں اول یہ کہ "تقربوا" (جو لام تعلیل کے بعد ان مضمر ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔) عطف کیا جائے۔دوسرے یہ کہ بعد مصدر پر عطف کیا جائے کما في قول الشاعر ۔

ولبس عباءة وتقر عيني احب الى من لبس الشفوف

دونوں صورتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی صورت میں احباء سے دوری طلب کرنے کی علت سکب دموع لازم آتی ہے۔حالانکہ اس کی علت رغبت قرب ہے۔جس کے لئے سرور لازم ہے، دوسری صورت اس بات کی مقتضی ہے کہ سکب دموع شاعر کو پہلے سے حاصل ہے اور وہ اس سے چھٹکارا چاہتا ہے اور یہ بالکل باطل ہے فلا جرم اعتبر الشارح نصب "تسکب" وہما۔۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمَعْنَى الْبَيْتِ اِنِّىْ اَلْيَوْمَ اُطَيِّبُ نَفْسًا بِالْبُعْدِ وَالْفِرَاقِ وَاُوَطِّنُهَا عَلىٰ مُقَاسَاةِ الْاَحْزَانِ وَالْاَشْوَاقِ
شعر کے معنی یہ ہیں کہ میں آج اپنے نفس کو خوش کررہا ہوں بعد فراق سے اور عادی بنا رہا ہوں اس کو شوق اور رنج وغم کے برداشت کرنے کا

وَاَتَجَرَّعُ غُصَصَهَا وَاَتَحَمَّلُ لِاَجْلِهَا حُزْنًا يُفِيضُ الدُّمُوْعَ مِنْ عَيْنَيَّ لِاَتَسَبَّبَ بِذٰلِكَ اِلىٰ وَصْلٍ يَدُوْمُ
اور اچھو لے رہا ہوں اور تحمل کررہا ہوں اس کی وجہ سے ایسے غموں کو جو بہا رہے ہیں آنسو میری آنکھوں سے تاکہ وسیلہ بنالوں میں اس کو دائمی وصال

وَمَسَرَّةٍ لَاتَزُوْلُ فَاِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الْفَرَجِ وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرًا وَلِكُلِّ بِدَايَةٍ نِهَايَةٌ وَاِلىٰ هٰذَا اَشَارَ
اور مسرت لازوال کا کیونکہ صبر کشادگی کی کنجی ہے اور ہر تنگی کے بعد آسانی ہے اور ہر ابتدا کے لئے انتہا ہے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے

الشَّيْخُ عَبْدُالْقَاهِرِ فِي دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَلِلْقَوْمِ هٰهُنَا كَلَامٌ فَاسِدٌ اَوْرَدْنَاهُ فِي الشَّرْحِ "قِيْلَ" فَصَاحَةُ

شیخ عبدالقاہر نے دلائل الاعجاز میں اور قوم کے لئے یہاں غلط بیانی ہے جس کو لائے ہیں ہم شرح میں (کہا گیا ہے کہ) فصاحت کلام

الْكَلَامِ خُلُوْصُهٗ مِمَّا ذُكِرَ "وَمِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ كَقَوْلِهٖ" شِعْرٌ: وَتُسْعِدُنِيْ فِيْ غَمْرَةٍ

امور مذکورہ سے خالی ہونا ہے اور کثرت تکرار سے اور پے در پے اضافتوں سے جیسے شعر: اور مدد کرتا ہے میری ہر مصیبت میں ایسا

بَعْدَ غَمْرَةٍ ❖ "سَبُوْحٌ" اَيْ فَرَسٌ حَسَنُ الْجَرْيِ لَا تُتْعِبُ رَاكِبَهَا كَاَنَّهَا تَجْرِيْ عَلَى الْمَاءِ "لَهَا" صِفَةُ

(خوش رفتار گھوڑا) جو نہیں مشقت میں ڈالتا اپنے سوار کو گویا کہ وہ پانی پر تیر رہا ہے (اس کے لئے) سبوح کی صفت ہے

سَبُوْحٍ "مِنْهَا" حَالٌ مِنْ شَوَاهِدِ "عَلَيْهَا" مُتَعَلِّقٌ بِشَوَاهِدِ "شَوَاهِدُ" فَاعِلُ الظَّرْفِ اَعْنِيْ لَهَا يَعْنِيْ اَنَّ لَهَا

(اسی سے) شواہد سے حال ہے (اس پر) شواہد کی متعلق ہے (شواہد) ظرف یعنی "لہا" کا فاعل ہے یعنی خود اس گھوڑے کی ذات میں

مِنْ نَفْسِهَا عَلَامَاتٍ دَالَّةٍ عَلٰى نَجَابَتِهَا قِيْلَ اَلتَّكْرَارُ ذِكْرُ الشَّيْءِ مَرَّةً بَعْدَ اُخْرٰى

اس شرافت پر دلالت کرنے والی علامتیں ہیں، کہا گیا ہے کہ تکرار ایک شئ کو ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ ذکر کرنا ہے

وَلَا يَخْفٰى اَنَّهٗ لَا يَحْصُلُ كَثْرَتُهٗ بِذِكْرِهٖ ثَالِثًا وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَثْرَةِ هٰهُنَا

اور ظاہر ہے تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے اس میں کثرت حاصل نہیں ہوتی اور اس میں نظر ہے کیونکہ کثرت سے مراد یہاں

مَا يُقَابِلُ الْوَحْدَةَ وَلَا يَخْفٰى حُصُوْلُهَا بِذِكْرِهٖ ثَالِثاً

مقابل وحدت ہے اور ظاہر ہے کہ تیسری مرتبہ ذکر کرنے سے کثرت کا حصول ہوجاتا ہے

توضیح المعانی:...... اطیب: خوش کرتا ہوں۔ اوطنہا: صابر بنا رہا ہوں۔ مقاساۃ: برداشت کرنا، احزان: جمع حزن، رنج، اشواق: جمع شوق اتجرع: گھونٹ گھونٹ پیتا ہوں، غصص: جمع غصہ، اچھولگنا۔ یفیض: بہائے۔ لاتسبب: تاکہ وسیلہ بناؤں۔ عسر: تنگی۔ یسر: آسانی۔ تتابع: پے در پے آنا۔ تسعدنی: مدد کرتا ہے۔ غمرہ: سختی۔ سبوح: بمعنی سابح، پانی پر تیرنے والا مجازاً اسپ خوش رفتار (نر ہو یا مادہ) لاتتعب: نہیں مشقت میں ڈالتا ہے۔ نجابت: بزرگی۔

تشریح المعانی:...... **فائدہ:**...... شعر مذکور "ساطلب" کی مختلف تقریریں کی گئی ہیں۔ شارح نے جو معنی ذکر کئے ہیں (جس کو ہم نے تحت اللفظ ذکر کردیا ہے) اس کے نزدیک یہی معنی مختار ہیں۔ (۲) علامہ محب الدین آفندی نے شرح شواہد کشاف میں شعر کی تقریریوں کی ہے کہ زمانہ چونکہ انسان کی مراد کے خلاف چلتا ہے اس لئے مرید وصال متمنی زوال ہوتا ہے اور باغی اتصال راجی انقطاع قال ابو الحسن الباخرزی ؎

ولکم تمنیت الفراق مغالطاً — واحتلت فی استثمار غرس ودادی
وطمعت منها بالوصال لا نها — تبنی الا مور علی خلاف مرادی

وفی الفارسیۃ ؎

من فراق یار جویم چونکہ وصلم آرزوست — زانکہ ہرگز بر مراد ما فلک کارے نکرد

وفی الا ردویة ۔

مانگا کریں گے اب سے دعا ہجر یار کی　　　آخر تو دشمنی ہے دعا کو اثر کے ساتھ

(۳) مبرد نحوی نے ''الکامل'' میں بیان کیا ہے کہ شاعر ایک فقیر و مسکین آدمی ہے جو برائے کسب معاش اپنے اہل وعیال سے دور ہے اور سفر کر رہا ہے تا کہ اس کو کوئی ایسی چیز حاصل ہو جائے جس کے ذریعہ سے وہ اپنے گھر پہنچ جائے اور اپنے اہل وعیال سے قریب ہو جائے اسی وجہ سے اس کی آنکھیں ترس رہی ہیں اور آنسو بہا رہی ہیں تا کہ ان کی پاس پہنچ جائے اور خوشی حاصل ہو کماقال عروۃ بن الوردالعبسی ۔

تقول سلیمی لواقمت بأرضنا　　　ولم تدرانی للمقام اطوف

(۴) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ عاشق کا مقصود ہے وصال اور محبوب کی مراد ہے فصال۔ اس لئے شاعر نے اپنے محبوب کی رضا کی خاطر اپنے مقصود کو چھوڑ کر اس کے مقصود کی خواہش کی ہے تا کہ محبوب اس پر رحم کھائے اور نعمت وصل سے محظوظ کرے۔ قال الشاعر ۔

ارید وصاله ویرید هجری　　　فاترک ماارید لما یرید

لیکن قول فیصل یہ ہے کہ شاعر کے مقصود کی معرفت اس کے حال پر موقوف ہے اگر شاعر حکماء متکلمین میں سے ہے تب تو شیخ عبدالقاہر کی رائے مناسب ہے۔ اور اگر ظریف الطبع خوش مزاج ہے تو جمہور کی رائے پسندیدہ ہے۔ اور اگر مفلس و نادار کثیر الاسفار ہے تو پھر مبرد کی رائے قریب الی الصواب ہے۔ واللہ اعلم ۔

قوله قيل فصاحة الكلام الخ بعض نے فصاحت کلام کے تحقق کے لئے امور ثلثہ مذکورہ کے علاوہ کثرت تکرار اور پے در پے اضافتوں سے خالی ہونا بھی ضروری قرار دیا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ایک لفظ کا کلام میں بار بار آنا خواہ اسم ہو یا فعل یا حرف، اسم مضمر ہو یا مظہر یا چند اضافتوں کا پے در پے آنا بھی مخل فصاحت ہے۔ ان حضرات نے کثرت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ ان کے ہاں تکرار بلا کثرت مخل نہیں ورنہ تاکید لفظی کا تو باب ہی اٹھ جائے گا۔ کثرت تکرار جیسے متنبی کا یہ شعر ۔

وتسعد نی فی غمرة بعد غمرة　　　سبوح لها منها علیها شواهد

تکرار ضمیر غائب پر مشتمل ہے لہذا غیر فصیح ہے۔

(ترجمہ) اور مدد کرتا ہے میری ہر سختی میں خوش رفتار گھوڑا جس کے لئے اس کی ذات سے اس کی شرافت پر علامتیں ہیں، اسی طرح میمون بن قیس اعشی کا یہ شعر ۔

وقد غدوت الی الحانوت یتبعنی　　　شاوٍ[عہ] مشل شلول شلشل شوُل

اردو میں اس کی مثال انشاء اللہ خاں کا یہ شعر ہے۔

تم جو کہتے ہو مجھے تو نے بہت رسوا کیا　　　کیا گنہ کیا جرم کیا تقصیر میں نے کیا کیا

قوله حسن الجری الخ .

عہ. شاوای غلام یطبخ الشواء مشل مسرع شلول خفیف فی العمل شلشل ماض فی الحوائج شوُل مخرج للحم من القدور ۱۲ .

(سوال) لفظ فرس مؤنث سماعی ہے اور حسن اس کے لئے یہاں نعت حقیقی ہے، لہٰذا ''حسنۃ الجری'' کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) اول تو لفظ ''فرس'' کا مؤنث سماعی ہونا تسلیم نہیں کیونکہ لفظ فرس مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ صرح به في القاموس. نیز ابن الانباری نے ''المصباح'' میں یونس نحوی سے نقل کیا ہے کہ اہل عرب سے ''فرسۃ'' سنا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ فرس مجرد عن الہاء مذکر ہے، دوسرے یہ کہ فرس کی صفت جو حسن لائی گئی ہے وہ فرس کو مرکوب کی تاویل میں کر کے لائی گئی ہے۔ قوله قيل التكرار الخ علامہ زوزنی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ تکرار کی مثال میں یہ شعر پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ تکرار کے معنی ہیں، کسی ایک چیز کو دو مرتبہ ذکر کرنا، یعنی ہر دو کے مجموعہ کا نام ہے، پس تکرار میں تعدد اس وقت ہوگا جب چار مرتبہ ذکر کیا جائے۔ اور کثرت تکرار کا تحقق اس وقت ہوگا جب چھ مرتبہ ذکر کیا جائے، شعر مذکور میں تعدد تکرار ہی نہیں چہ جائیکہ کثرت تکرار ہو شارح اس کو رد کرتے ہیں کہ تکرار سے مراد ہر دو کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ تکرار صرف ذکر ثانی کا نام ہے۔ اور کثرت سے مراد مافوق الواحد ہے، پس ایک شئی کو جب تین مرتبہ ذکر کیا جائے گا تو یقیناً کثرت تکرار کا تحقق ہوگا، بناء بریں شعر کو کثرت تکرار سے خالی تصور کرنا کسی طرح درست نہیں ہوسکتا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَ" تَتَابُعِ الاِضَافَاتِ مِثْلُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: "حَمَامَةُ جَرْعىٰ حَوْمَةِ الْجَنْدَلِ اسْجَعِيْ" ❖ فَاَنْتِ بِمَرْأًى مِنْ سُعَادَ

(اور) تتابع اضافات جیسے شعر: اے ریتیلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے کہ سعاد تجھے دیکھتی اور تیری آواز سنتی ہے،

وَمَسْمَعِ . فَفِيْهِ اِضَافَةُ حَمَامَةِ اِلٰى جَرْعىٰ وَجَرْعىٰ اِلٰى حَوْمَةِ وَحَوْمَةِ اِلَى الْجَنْدَلِ وَالْجَرْعَاء تَانِيْثُ

پس اس میں حمامۃ کی اضافت جرعیٰ کی طرف ہے اور جرعیٰ کی حومہ کی طرف اور حومہ کی جندل کی طرف، جرعاء اجرع کی تانیث ہے

الاَجْرَعِ قَصْرُهَا لِلضَّرُوْرَةِ وَهِيَ اَرْضٌ ذَاتُ رَمْلٍ لاَ تُنْبِتُ شَيْئًا وَالْحَوْمَةُ مُعْظَمُ الشَّيْءِ وَالْجَنْدَلُ

ضرورت شعری کی وجہ سے مقصور ہے، اجرع وہ ریتیلی زمین جو کچھ نہ اگائے، حومہ شئ کا بڑا حصہ، جندل

اَرْضٌ ذَاتُ حِجَارَةٍ وَالسَّجْعُ هَدِيْرُ الْحَمَّامِ وَنَحْوُهُ وَقَوْلُهُ فَاَنْتِ بِمَرْأًى اَيْ بِحَيْثُ تَرَاكِ سُعَادُ

پتھریلی زمین اور سجع کبوتر وغیرہ کی آواز اور شاعر کا قول فانت بمرأی الخ یعنی تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تجھے سعاد دیکھتی ہے

وَتَسْمَعُ صَوْتَكِ يُقَالُ فُلاَنٌ بِمَرْأًى مِنِّيْ وَمَسْمَعٍ اَيْ بِحَيْثُ اَرَاهُ وَاَسْمَعُ قَوْلَهُ كَذَا فِي الصِّحَاحِ

اور تیری آواز سنتی ہے کہا جاتا ہے فلان بمرأی منی و مسمع یعنی وہ ایسی جگہ ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی بات سنتا ہوں کذا فی الصحاح

فَظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّ مَعْنَاهُ اَنْتِ بِمَوْضَعٍ تَرَيْنَ مِنْهُ سُعَادَ وَتَسْمَعِيْنَ كَلاَمَهَا وَفَسَادُ ذٰلِكَ

پس ظاہر ہوگیا فساد اس کو جو کہا گیا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کے کلام کو سنتی ہے اس کے فساد پر

مِمَّا يَشْهَدُ بِهِ الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ "وَفِيْهِ نَظَرٌ" لِاَنَّ كُلاًّ مِنْ كَثْرَةِ التَّكْرَارِ وَتَتَابُعِ الاِضَافَاتِ اِنْ ثَقُلَ اللَّفْظُ

عقل و نقل دونوں شاہد ہیں (اور اس میں نظر ہے) کیونکہ کثرت تکرار و تتابع اضافات میں سے ہر ایک اگر گراں ہوجائے لفظ

بِسَبَبِهٖ عَلَى اللِّسَانِ فَقَدْ حَصَلَ الاِحْتِرَازُ عَنْهُ بِالتَّنَافُرِ وَاِلاَّ فَلاَ يُخِلُّ بِالْفَصَاحَةِ

اس کے سبب سے زبان پر تو حاصل ہوگیا ہے احتراز اس سے تنافر کے ذریعہ ورنہ پس وہ مخل فصاحت نہیں

كَيْفَ وَقَدْ وَقَعَ فِي التَّنْزِيْلِ مِثْلُ دَأْبِ قَوْمِ نُوْحٍ وَذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهٗ

کیسے ہوسکتا ہے جبکہ واقع ہوا ہے قرآن میں مانند عادت قوم نوح کی، یہ تذکرہ ہے آپ کے پروردگار کی مہربانی کا اپنے بندے زکریا پر

وَنَفْسٍ	وَّ	مَاسَوّٰهَا	فَأَلْهَمَهَا	فُجُوْرَهَا	وَتَقْوٰهَا.

اور قسم ہے جان کی اور اس کی جس نے اس کو درست بنایا پھر اس کی نیکی بدی کا اس کو القا کیا

توضیح المعانی: ......حمامہ: حمام کا اطلاق اہل عرب کے ہاں ہر ذی طوق پر(فاختہ، قمری، قطاء وراشین، دواجن وغیرہ) پر ہوتا ہے مگر زیادہ تر کبوتر کے لئے بولا جاتا ہے، اس میں مذکر ومؤنث دونوں برابر ہیں، وقال الزجاج " اذا اردت تصحیح المذکر قلت رأیت حماماً علیٰ حمامة " جرعاء: ریتیلی زمین جس میں پیداوار ی نہ ہو، حومہ: شئی کا بڑا حصہ مراد ٹیلہ۔ جندل کجعفر: پتھریلی زمین (کذا فی الا ساس) صاحب نے جندل (بسکون نون) بمعنی پتھر کہا ہے اور جندل کے معنی پتھریلی زمین کے کئے ہیں اس وقت جندل (بسکون نون) جندل (بفتح نون) کے معنی میں ہوگا اور شارح کی تفسیر ارض ذات حجارة معنی مرادی کی تفسیر ہوگی نہ کہ معنی لغوی کی۔ سجع: کبوتر وغیرہ کی آواز۔ مرأی ومسمع: ظرف کے صیغے ہیں بمعنی دیکھنے کی جگہ اور سننے کی جگہ۔ سعاد: محبوبہ کا نام۔ صحاح: ایک لغت کی کتاب ہے۔

تشریح المعانی: ......"قوله تتابع الا ضافات " الخ پے در پے اضافتوں کی مثال جیسے عبدالصمد بن منصور بن حسن بن بابک کا یہ شعر

خمامة جرعی حومة الجندل اسجعی   فانت بمرأ ی من سعادو مسمع

اس شعر میں حمامہ کی اضافت جرعیٰ کی طرف ہے اور جرعیٰ کی اضافت حومہ کی طرف اور حومہ کی اضافت جندل کی طرف۔

ترجمہ: ......اے ریتیلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ میں ہے جہاں سعاد (محبوبہ) تجھے دیکھتی ہے اور تیری آواز کو سنتی ہے "اردو میں تتابع اضافات کی مثال غالب کا یہ ہے"

مسی آلودہ سرانگشت حسیناں لکھئے   داغ طرف جگر عاشق شیدا کہئے

اسی طرح میر انیس کا یہ شعر ہے

میں ہوں سردار شباب چمن خلد بریں   میں ہوں خالق کی قسم دوش محمد کا مکیں،

قوله فظهر فساد ما قيل الخ علامہ زوزنی نے شعر مذکور کے معنی یوں کئے ہیں کہ اے فلاں زمین کی کبوتری تو گیت گا کیونکہ تو ایسی جگہ ہے جہاں سے تو سعاد کو دیکھتی ہے اور اس کی آواز کو سنتی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ شعر کے یہ معنی عقلاً ونقلاً ہر اعتبار سے باطل ہیں عقلاً تو اس لئے کہ جب سعاد گاتی ہے اور کبوتری اس کی آواز کو سنتی ہے تو پھر کبوتری کو حکم دینا کہ تو گا محض فضول ہے اس وقت تو شاعر کو اسجعی کے بجائے اسکتی، اسمعی، انصتی وغیرہ کہنا چاہئے تھا۔ نقلاً اس لئے کہ مرأی ومسمع کے بعد من کا مجرور فاعل ہوتا ہے، صاحب صحاح نے " فلان بمرأی منی ومسمع " کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ بحیث أراه واسمع، یعنی وہ ایسی جگہ میں ہے کہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور اس کی آواز کو سنتا ہوں، علامہ زوزنی نے جو معنی بیان کئے ہیں اس میں اس کا عکس ہے۔

ے۔قال ابن قتيبة في "ادب الكاتب "يذهب الناس الى انه الدواجن التي تستفرح في البيوت وذلک غلط انما الحمام ذوات الا طواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماری والقطا، قال ذلک الا صمعی ووافقه عليه الكسائی قال حميد بن ثور الهلالی۔

وما هاج هذا الشوق الاحمامة   دعت ساق حرترحةً وتر نماً

فالحمامة ههنا قمرية وقال النابغة الذبيانی۔

واحکم کحکم فتاة الحی اذ نظرت   الى حمام شيراع وار دالثمد

قال الا صمعی: هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا ۱۲ .

قوله وفيه نظر الخ . یعنی فصاحت کلام کے لئے کثرت تکرار اور تتابع اضافات سے خالی ہونے کی شرط لگانا محل نظر ہے۔اس واسطے کہ اگر یہ امور موجب ثقالت ہیں تب تو تنافر کی قید سے خارج ہو چکے ورنہ پھر مخل فصاحت ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں بالخصوص جب کہ قرآن وحدیث میں یہ چیزیں بکثرت موجود ہیں، قرآن کی آیات تو شرح میں مذکور ہیں، حدیث جیسے آپ نے ارشاد فرمایا" قاب قوس احد كم وموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها " انا عند ظن عبدى بى"

تنبیہ:......تتابع اضافات سے کتنی اضافتیں مراد ہیں اس کی نہ متن میں تصریح ہے نہ شرح میں البتہ مصنف نے " الا یضاح" میں جو ابن المعتز کا شعر" عتاق دنا نير الوجوه ملاح" پیش کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو اضافتیں کافی ہیں، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث کا بیشتر ذخیرہ اس پر مشتمل ہے۔لہذا ان حضرات کے نزدیک یہ سب غیر فصیح ہوا، اس لئے لامحالہ کراہت تتابع اضافات کو چند شرائط کے ساتھ مشروط کرنا ہوگا(۱) کم از کم تین اضافتیں ہوں (۲) اس میں سے کوئی بھی نفس جزیا مثل جز نہ ہو(۳) سب سے بعد والا مضاف الیہ ضمیر نہ ہو(۴) اضافت علم کی جانب نہ ہو، اگر ان شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی کسی آیت پر اعتراض نہ ہوگا۔

فائدہ:......مصنف نے باب قصر میں تکرار کو عیب شمار کیا ہے سکا کی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور " الا یضاح" کے باب قصر میں کہتے ہیں کہ عیب نہیں بلکہ باب اطناب میں باعث حسن قرار دیا ہے، اور باب ایجاز میں پھر وہی عیب شمار کیا ہے، پس مصنف کے کلام میں کھلا تدافع ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل تکرار علی الاطلاق نہ مستحسن ہے نہ قبیح بلکہ بعض مستحسن ہے بعض قبیح، امام حازم نے ایک گروہ سے نقل کیا ہے کہ تکرار مواضع شوق ومدح میں مستحسن ہے جیسے صنعت اطراد۔قال المتنبی

وحمدان حمدون وحمدون حارث وحارث لقمان ولقمان راشد

شیخ عبدالقاہر نے ذکر کیا ہے کہ تتابع اضافات کا استعمال اکثر ہجو میں ہوتا ہے جیسے علی بن حمزہ کی ہجو میں صائب بن عباد کا قول ہے

يا على بن حمزه بن عماره انت والله ثلجة فى خياره

"وَالْفَصَاحَةُ فِي الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ" وَهِيَ كَيْفِيَّةٌ رَاسِخَةٌ فِي النَّفْسِ وَالْكَيْفِيَّةُ عَرَضٌ لاَ يَتَوَقَّفُ تَعَقُّلُهُ عَلىٰ

(اور فصاحت فی المتکلم ایک ملکہ ہے) ملکہ وہ کیفیت ہے جو نفس میں ثابت ہو اور کیفیت وہ عرض ہے جس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف نہ ہو

تَعَقُّلِ الْغَيْرِ وَلاَ يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ وَاللاَّ قِسْمَةَ فِي مَحَلِّهِ اِقْتِضَاءً اَوَّلِيًّا فَخَرَجَ بِالْقَيْدِ الاَوَّلِ الاَعْرَاضُ

اور نہ وہ اپنے محل میں بطریق اقتضاء اول قسمت وعدم قسمت کا مقتضی ہو، پس قید اول سے اعراض نسبیہ

النِّسْبِيَّةُ مِثْلُ الاِضَافَةِ وَالْفِعْلِ وَالاِنْفِعَالِ وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَبِقَوْلِنَا لاَ يَقْتَضِي الْقِسْمَةَ اَلْكَمِّيَّاتُ

اضافت ، فعل، انفعال وغیرہ خارج ہوگئے، اور ہمارے قول " لایقتضی القسمۃ " سے کمیات

وَبِقَوْلِنَا اَللاَّقِسْمَةَ اَلنُّقْطَةُ وَالْوَحْدَةُ وَقَوْلُنَا اَوَّلِيًّا لِيَدْخُلَ فِيهِ مِثْلُ الْعِلْمِ بِالْمَعْلُوْمَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْقِسْمَةِ

اور اللاقسمۃ سے نقطہ اور وحدۃ خارج ہوگئے اور ہمارا قول "اولیا" اس لئے ہے تاکہ داخل ہو جائے اس میں علم بالمعلومات جو قسمت وعدم قسمت کا

اَوِاللاَّقِسْمَةِ ، فَقَوْلُهُ مَلَكَةٌ اِشْعَارٌ بِاَنَّهُ لَوْ عَبَّرَ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيحٍ لاَ يُسَمّٰى فَصِيحًا

مقتضی ہوتا ہے، پس مصنف کا قول "ملکۃ" اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر کوئی تعبیر کرے مقصود کو فصیح لفظ کیساتھ تو اس کو اصطلاح میں فصیح

فِی الاصْطِلاحِ مَالَمْ یَکُنْ ذٰلِکَ رَاسِخاً فِیْهِ وَقَوْلُهٗ "یَقْتَدِرُ بِهَا عَلَی التَّعْبِیْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ" دُوْنَ اَنْ یَّقُوْلَ

نہ کہاجائیگا جبتک کہ یہ اس میں راسخ نہ ہو اور اس کا قول یقتدر الخ بجائے اس کے کہ وہ کہتا "یعبر"

یُعَبِّرُ اِشْعَارٌ بِاَنَّهٗ یُسَمّٰی فَصِیْحاً اِذَا وُجِدَ فِیْهِ تِلْکَ الْمَلَکَةُ سَوَاءٌ وُجِدَ التَّعْبِیْرُ اَوْ لَمْ یُوْجَدْ

اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اس کو فصیح کہا جائیگا جبکہ اسمیں یہ ملکہ پایا جائے خواہ تعبیر بالفعل پائی جائے یا نہ پائی جائے

وَقَوْلُهٗ "بِلَفْظٍ فَصِیْحٍ" لِیَعُمَّ الْمُفْرَدَ وَالْمُرَکَّبَ اَمَّا الْمُرَکَّبُ فَظَاهِرٌ

اور اس کا قول " بلفظ فصیح " اس لئے ہے تاکہ مفرد ومرکب ہردو کو شامل ہوجائے، مرکب تو ظاہر ہے

وَاَمَّا الْمُفْرَدُ فَکَمَا تَقُوْلُ عِنْدَ التَّعْدَادِ دَارٌ غُلَامٌ جَارِیَةٌ ثَوْبٌ بِسَاطٌ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ.

اور مفرد جیسے تو بوقت شمار کہے دار، غلام، جاریہ، ثوب، بساط وغیرہ

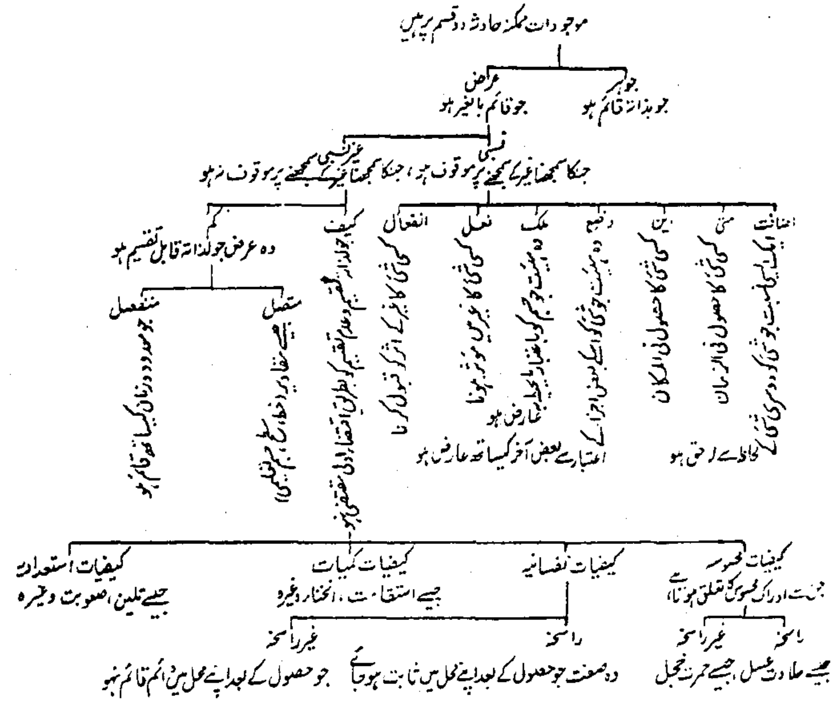
تشریح المعانی: ......قوله وهی کیفیة الخ شارح نے "ملکہ" کی تعریف بطریق حکماء الفاظ مصطلحہ استعمال کرتے ہوئے دقیق پیرائے میں کی ہے جس کا سمجھنا بلامعرفت اصطلاحات خیلے دشوار ہے، اس لئے جاننا چاہئے کہ متکلمین نے موجودات ممکنہ حادثہ کی کل دو قسمیں کی ہیں، جوہر اور عرض، ان کے یہاں عرض فقط کیف ہے اور حکماء نے عرض کی تقسیم اقسام تسعہ مشہورہ کم، کیف، اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل، اور انفعال کی طرف کی ہے۔ جن کو مقولات یعنی محمولات عشر سے تعبیر کرتے ہیں اور شاعر نے ان تمام کو اس قطعہ میں جمع کیا

عدالمقالات فی عشر سا نظمها	فی بیت شعر علی فی رتبة نقلا
الجوهر الکم کیف والمضاف متی	این و وضع له ان ینفعل فعلا

اور شاعر آخر نے ان کی امثلہ کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا ہے

زید الطویل الا زرق ابن مالک	فی بیته بالا مس کان متکئی
بیده غصن لواه فالتوا	فهذه عشر مقولات سواء

پھر ان مقولات کی دو قسمیں ہیں نسبی اور غیر نسبی، جوہر، کم اور کیف غیر نسبی ہیں اور باقی سب نسبی جن کا سمجھنا غیر پر موقوف ہوتا ہے، پس قائم بنفسہ کو جوہر کہتے ہیں اور کم اس عرض کو کہتے ہیں جو لذاتہ قابل تقسیم ہو اس کی دو قسمیں ہیں متصل جیسے مقادیر، خط، سطح، جسم تعلیمی، زمان (وغیرہ) اور منفصل جیسے وہ کم جو معدود و زمان کے ساتھ قائم ہوتی ہے، کیف اس عرض کو کہتے ہیں جس کا سمجھنا غیر پر موقوف نہ ہو اور نہ وہ فی ذاته قسمة ولا قسمة کو بطریق اقتضاء اولیٰ مقتضی ہو (وسیأتی تفصیله) اضافت ایک ایسی نسبت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو دوسری شئی کے لحاظ سے لاحق ہو جیسے ابوۃ، بنوۃ، مالکیت، مملوکیت، زوجیت وغیرہ، اور کسی شئی کے حصول فی الزمان کو متی اور حصول فی المکان کو این کہتے ہیں، وضع اس ہیئت کو کہتے ہیں جو ایک شئی کو اس کے بعض اجزاء کے اعتبار سے بعض آخر کے ساتھ عارض ہو، جیسے اتکاء، اضطجاع وغیرہ یا ان اجزاء کو امر آخر کے اعتبار سے جو ہیئت حاصل ہو جیسے قیام، انتکاس وغیرہ، ملک اس ہیئت کو کہتے ہیں جو جسم کو باعتبار ما یحیط بہ عارض ہوتی ہے اور اس کے انتقال سے منتقل ہو جاتی ہے جیسے تقمص، تعمم وغیرہ، فعل کسی شئی کے مؤثر فی الغیر ہونے کو کہتے ہیں اور انفعال کسی شئی کے متاثر عن الغیر ہونے کو کہتے ہیں۔ پھر نفس کو جو صفت حاصل ہوتی ہے اس کو اول حصول کے اعتبار سے حال کہتے ہیں اور جب وہ صفت اپنے محل میں مستقر اور ثابت ہو جائے تو اس کو ملکہ کہتے ہیں، ان اقسام کا اجمالی خاکہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



جب یہ اصطلاحات ذہن نشین ہوگئیں تو اب غور کرنا چاہئے کہ شارح نے ''ملکہ'' کی تعریف میں ''کیفیۃ'' کہا ہے، جس سے مراد وہی صفت ہے۔ جو نفس کو حاصل ہوتی ہے معلوم ہوا کہ ''ملکہ'' مقولۂ کیف سے ہے، حاصل تعریف یہ ہے کہ فصاحت فی المتکلم اس کیفیت کو کہتے ہیں جو نفس میں راسخ اور مستحکم ہو۱۲۔

قولہ فخرج بالقید الاول الخ شارح نے کیفیت کی جو تعریف کی ہے اس میں ''عرض'' جنس کے درجہ میں ہے اعراض تسعہ کو شامل ہے اور " **لایتوقف تعقلہ علی تعقل الغیر** "فصل اول ہے جس سے اعراض نسبیہ سبعہ (اضافت، متی، این، وضع، ملک، فعل انفعال) خارج ہوگئیں کیونکہ ان کا تعقل غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے، اور "**لا یقتضی القسمۃ** "فصل ثانی ہے، جس سے کمیات یعنی عدد اور مقدار (خط، سطح، جسم) خارج ہو گئے، کیونکہ یہ لذاتہ قابل قسمت ہیں چنانچہ خط باعتبار طول، سطح باعتبار طول عرض اور جسم باعتبار طول و عرض، وعمق قابل تقسیم ہے، اور ''واللاقسمۃ'' فصل ثالث ہے، جس سے وحدۃ اور نقطہ نکل گیا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک مقتضی عدم قسمت ہے، اور قید "اقتضاءً اولیاً" اس لئے بڑھائی ہے تا کہ وہ علم داخل رہے جو متعلق بالمعلومات ہو۔ اگر یہ قید نہ بڑھائی جاتی تو علم اس سے نکل جاتا کیونکہ علم اگر شئی واحد سے متعلق ہو تو وہ وحدت کے عارض ہونے کی بنا پر مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے اور اگر اشیاء متعددہ سے متعلق ہو تو تعدد کے عارض ہونے کی وجہ سے مقتضی قسمت ہوتا ہے، اور کیفیت کی تعریف میں کہا گیا ہے "**الکیف لا یقتضی القسمۃ ولا عدمہا**" پس اس سے علم خارج ہو گیا اور جب " اقتضاء ً اولیاً" کی قید لگائی گئی تو علم اس میں داخل ہو گیا کیونکہ علم بذات خود نہ مقتضی قسمت ہوتا ہے نہ مقتضی عدم قسمت، اس میں جو انقسام و عدم انقسام آتا ہے وہ معلومات کے اعتبار سے آتا ہے کہ اگر شئی معلوم متعدد یا مرکب ہو تو علم مقتضی قسمت ہو جاتا ہے (مگر یہ اقتضاء ثانوی یعنی عرضی ہوتا ہے نہ کہ اقتضاء اولی یعنی ذاتی) اور اگر شئی معلوم واحد بسیط ہو تو علم مقتضی عدم قسمت ہوتا ہے:۔

(تنبیہ):......علم بالمعلومات کو بذریعہ قید رابع داخل کرنے کی ضرورت اس وقت ہے جب علم کو مقولہ کیف سے مانا جائے اور علم سے مراد "الصورة الحاصلة فی النفس" لی جائے (جیسا کہ محققین کی رائے ہے) اور اگر مقولۂ انفعال سے مان کر علم کی تعریف یوں کی جائے "العلم هو انتقاش صورة الشئی فی النفس" یا مقولۂ فعل سے مان کر یوں کہا جائے "العلم هو نقش صورة الشئی فی النفس" تو پھر اس کے داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں:۔

قوله واللاقسمة الخ.

(سوال) یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک شئی نہ قسمت کو قبول کرے نہ لاقسمت کو۔ یہ تو محال ہے ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

(جواب) یہاں اقتضاء سے مراد قبول کرنا نہیں ہے بلکہ مستلزم ہونا ہے، یعنی نہ قسمت کو مستلزم ہو نہ عدم قسمت کو بلکہ کبھی منقسم ہو جیسے حمرت خجل اور کبھی غیر منقسم جیسے علم بالبسیط، تدبر ۱۲۔

قوله فقوله ملكة الخ یعنی فصاحت متکلم کی تعریف میں لفظ ملکہ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مقصد کو فصیح الفاظ سے بیان کرلے تو اس کو اصطلاح میں فصیح نہیں کہیں گے تاوقتیکہ یہ قوت اس کے نفس میں راسخ نہ ہوجائے۔ اور تعبیر عن المقصود کے بجائے، "يقتدر بها على التعبير من المقصود" کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فصیح ہونے کے لئے مقصود کی تعبیر فصیح الفاظ کے ساتھ بالفعل شرط نہیں بلکہ تعبیر پر قدرت ہونی چاہئے اور بکلام فصیح یا بمفرد فصیح کے بجائے "بلفظ فصیح" اس لئے کہا تا کہ یہ مفرد مرکب، ہردو کو شامل ہوجائے ۱۲۔

" وَالْبَلَاغَةُ فِي الْكَلَامِ مُطَابَقَتُهُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ مَعَ فَصَاحَتِهِ " اَیْ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ.

اور بلاغت کلام مطابق ہونا ہے کلام کا مقتضی حال کے کلام کے فصیح ہونے کے ساتھ۔

تشریح المعانی:......قوله والبلاغة الخ بلاغت کے لغوی معنی پہلے بیان ہوچکے، اصطلاح کے اعتبار سے متقدمین اہل معانی نے مختلف تعریفیں کی ہیں، امام ابوہلال حسن بن عبداللہ بن سہل عسکری نے "الصناعتين" میں اور امام جاحظ نے "البيان والتبيين" میں تقریباً پندرہ تعریفیں نقل کی ہیں، اور ہرایک کی تشریح کرتے ہوئے امثلہ وشواہد کے ساتھ موشح کیا ہے، صاحب عروس الافراح نے تیئیس ۲۳ تعریفیں نقل کی ہیں، چند تعریفیں ذیل میں درج ہیں۔

(۱) قیل للفارسی ماالبلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل،
فارسی سے پوچھا گیا کہ بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ اس نے کہا: فصل ووصل کی معرفت کا نام ہے۔

(۲) قیل لليوناني ما البلاغة؟ قال: تصحيح الاقسام واختيار الكلام،
یونانی سے سوال ہوا کہ بلاغت کے کیا معنی؟ اس نے جواب دیا: تصحیح اقسام وانتخاب کلام کو کہتے ہیں،

(۳) قیل للرومی ما البلاغة؟ قال: حسن الا قتضاب عند البداهة والغزارة يوم الا طالة،
رومی سے دریافت کیا گیا کہ بلاغت کا کیا مطلب؟ اس نے کہا: بدیہہ گوئی کے وقت عمدہ کلام کرنا اور طوالت کے موقعہ پر طول سے کام لینا۔

(۴) قیل للهندی ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة وانتها ز الفرصة وحسن الا شارة،

ہندی سے معلوم کیا گیا کہ بلاغت سے کیا مراد ہے؟ اس نے کہا: دلالت کا واضح ہونا، فرصت کو غنیمت جاننا اور اشارہ کا عمدہ ہونا بلاغت ہے،

(۵)قال بعض اهل الهند جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة
بعض اہل ہند کا قول ہے کہ بلاغت کا خلاصہ بصیرت حجت اور مواقع فرصت کی صحیح جانچ ہے۔

(۶) كان الامام ابراهيم بن محمد يقول يكفيمن حظ البلاغة ان لا يؤتى السامع من سوء افهام الناطق ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع.
ابراہیم بن محمد کہتے ہیں کہ بلاغت سے اس قدر بہرہ یاب ہونا کافی ہے کہ سامع کو کہنے والے کی کوتاہی افہام کا اور کہنے والے کو سامع کی کوتاہی فہم کا وہم پیدا نہ ہو۔

(۷)قال الخليل البلاغة ما قرب طرفاه وبعد منتهاه
خلیل کا قول ہے کہ بلاغت وہ ہے جس کی راہ قریب ہو لیکن ہو وہ دوررس۔

(۸)قال ابن المعتز البلاغة بلوغ ولم يطل سفر الكلام،
ابن المعتز کہتے ہیں کہ بلاغت منزل مقصود تک اس طرح پہنچنا ہے کہ کلام کا سفر طویل نہ ہو،

(۹)قال ارسطاطاليس البلاغ حسن الاستعارة .
ارسطاطالیس کہتا ہے کہ بلاغت حسن استعارہ کا نام ہے،

(۱۰)قال محمد بن الحنفية هى قول تضطر العقول الرفهمه باسهل العبارة،
محمد بن الحنفیہ کا قول ہے کہ بلاغت سہل ترین عبارت میں بات کرنا ہے جس کے سمجھنے پر عقلیں مجبور ہو جائیں۔

(۱۱) قال خالد بن صفوان البلاغة اصابة المعنى وقصد الحجة،
خالد بن صفوان کہتے ہیں کہ بلاغت یہ ہے کہ معنی تک صحیح رسائی ہو اور حجت تام ہو،

(۱۲) قال معمر ابو الاشعث قلت لبهلة الهندى ما البلاغة عند اهل الهند؟ قال بهلة: عندنافى ذلك صحيفة مكتوبة لا احسن ترجمتها لك ولم اعالج ههذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بخصائص وتخليص لطائف معانيها، قال ابوالاشعث: فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فاذا فيها" اول البلاغة أجتماع الة البلاغة وذلك ان يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللخط، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الامة بكلام الامة ولا المملوك بكلام السوقة ويكون فى قواه فضل التصرف فى كل طبقة ولا يدقق المعانى كل التدقيق ولا ينقح الالفاظ كل التنقيح ولا يصفيها كل التصفية ولا يهذبها غاية التهذيب ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما او فيلسوفاً عليما ومن قد تعود حذف فضول الكلام واسقاط مشتركات الالفاظ، وقد نظر فى صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة لا على جهة الاعتراض و التصفح وعلى جهة الاستطراف والتظرف،
ابوالاشعث معمر کہتے ہیں کہ میں نے بہلہ ہندی سے دریافت کیا کہ اہل ہند کے نزدیک بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ بہلہ نے کہا کہ اس کی بابت ہمارے پاس ایک صحیفہ ہے جس کا میں اچھی طرح ترجمہ نہیں کرسکتا کیونکہ میں اس فن کا اتنا ماہر نہیں ہوں جس سے مجھے یہ وثوق

ہو سکے کہ میں اس کی خصوصیات اور معنوی لطائف کو کما حقہٗ پیش کر سکوں گا، ابوالاشعث کہتے ہیں کہ میں نے وہ صحیفہ مترجمین کو دکھلایا تو اس میں یہ مضمون تھا کہ بلاغت کی پہلی سیڑہی آلات واسباب بلاغت کا فراہم ہونا ہے...... جس کی صورت یہ ہے کہ خطیب بہادر ودلیر، ساکن الجوارح غیر منتظر اور بہتر الفاظ کا انتخاب کرنے والا ہو، نہ سرداروں کے ساتھ خدام جیسی گفتگو کرے اور نہ شہنشاہوں کے ساتھ بازاری اور عامیانہ کلام بلکہ اس میں ہر طبقہ کے لحاظ سے الفاظ میں تصرف کرنے کی پوری صلاحیت ہو معانی میں انتہائی دقت آفرینی اور باریک بینی سے کام نہ لے، اور خواہ مخواہ الفاظ کی اصطلاح و درستگی اور کاٹ چھانٹ کے چکر میں نہ پڑے، ہاں ان امور کا لحاظ اس وقت ضروری ہے جب وہ کسی دانشور عالم اور ایسے شخص سے ملے جو زائد کلام کے حذف کا عادی ہو اور الفاظ مشترکہ کے اسقاط کا خوگر...... اور اس نے علم منطق کا مطالعہ بطریق اعتراض یا محض خوش طبعی کے طور پر نہیں بلکہ فنی حیثیت سے کیا ہو......

(۱۳) قال ابن الا عرابی قال معایة بن ابی سفیان لصحاربن عیاش العبدی ما هذه البلاغة التی فیکم؟ قال : شئی تجیش به صدور نا فتقذفه علی السنتنا فقال له رجل من عرض القوم : یا امیر المؤمنین ! هم بالبسرو الرطب ابصر منهم بالخطب فقال له صحار اجل والله انا لنعلم ان الریح لتنفخه وان البرد لیعقده وان القمر لیصبغه وان الحر لینضجه، فقال له معاویة ما تعدون البلاغة فیکم ؟ قال الا یجاز ، قال له معاویة وما الا یجاز قال له صحار ان تجیب فلا تبطئی وان تقول فلا تخطئی.

ابن الاعرابی ناقل ہیں کہ معاویہ بن ابی سفیان نے صحار بن عیاش عبدی سے کہا: یہ تمہاری بلاغت کیا ہے؟ کہا ایک چیز ہے جس سے ہمارے سینے جوش میں آتے ہیں اور اس کو ہماری زبانوں پر بہادیتے ہیں، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا: حضور! یہ لوگ خطبات کی بہ نسبت گدر اور تازہ کھجوروں سے زیادہ واقف ہیں، صحار نے کہا: ہاں، بخدا، ہم جانتے ہیں کہ کھجور کو ہوا پھلاتی ہے، خنکی دباتی ہے، چاند کی روشنی سے اس میں رنگ آتا ہے، گرمی اس کو پکاتی ہے، معاویہ نے کہا کہ تمہارے یہاں بلاغت کس کو کہتے ہیں؟ صحار نے کہا: ایجاز کو، معاویہ نے پوچھا: ایجاز کیا ہے صحار نے کہا: بلا تاخیر جواب دینا...... اور بات میں غلطی نہ کرنا،

(۱۴)عن عمر الشمری قال قیل لعمرو بن عبید ما البلاغة؟ قال ما بلغ بک الجنة وعدل بک عن النار وبصرک مواقع رشدک وعواقب غیک، قال السائل لیس هذا ارید، قال من لم یحسن ان یسکت لم یحسن ان یستمع ومن لم یحسن الا ستماع لم یحسن القول قال لیس هذا ارید، قال قال النبی صلی الله علیه وسلم "انا معشر الا نبیاء بکاء " قال السائل لیس هذا ارید، قال کانوا یخافون من فتنة القول ومن سقاطات الکلام مالا یخافون من فتنة السکوت ومن سقطات الصمت قال السائل لیس هذا ارید ، قال عمرو فکانک انما ترید تخیر اللفظ فی حسن الافهام قال نعم قال انک ان اردت تقریر حجة الله فی عقول المتکلمین وتخفیف المؤنة علی المستمعین وتزیین تلک المعانی فی قلوب المرید ین بالا لفاظ. المستحسنة فی الا ذان المقبولة عند الا ذهان رغبة فی سرعة استجابتهم ونفی الشواغل عن قلو بهم بالموعظة الحسنة علی الکتاب والسنة کنت قداوتیت فصل الخطاب واستوجبت علی الله جزیل الثواب.

عمر شمری سے منقول ہے کہ عمرو بن عبید سے پوچھا گیا: بلاغت کیا ہے؟...... اس نے کہا، جو تجھے جنت میں پہنچائے، دوزخ سے بچائے، اور تیری ہدایت کی راہ اور گمراہی کا انجام "سجھائے، سائل نے کہا: میرا مقصد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: جس شخص کو خاموشی کا ڈھنگ نہ آئے وہ سننے کا بھی سلیقہ نہیں رکھتا اور جس کو سننے کا سلیقہ نہ ہو وہ عمدگی سے بول نہیں سکتا، سائل نے کہا: میرا مطلوب یہ نہیں ہے،

اس نے کہا: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ہم گروہ انبیاء کم گو ہیں، سائل نے کہا: میری مراد یہ نہیں ہے، اس نے کہا: لوگ فتنۂ سکوت اور خاموشی کی لغزشوں کی بہ نسبت فتنۂ قولی اور لغزش کلامی سے زیادہ ڈرتے تھے، سائل نے کہا: میں یہ بھی نہیں چاہتا...... اس نے کہا: شاید تیرا مقصد حسن افہام کے لئے انتخاب الفاظ ہے، سائل نے کہا: ہاں، عمرو بن عبید نے کہا: جب تیرا مقصد عمدہ پیرائے کے ساتھ بندگان خدا کی عقلوں میں حجت خداوندی کی تقریر، سامعین سے بارگراں کی تخفیف اور شائقین کے دلوں میں ان معانی کی تزیین ہو۔ تا کہ لوگ کتاب اللہ و سنت رسول کی مواعظ و پند کے ذریعہ اس حجت کے قبول کرنے کی طرف پیش قدمی کریں اور ان کے قلوب سے تمام عوائق و مشاغل دور ہوں تو سمجھ لے کہ تجھے فصل خطاب عطاء ہوا، اور تو حق تعالیٰ کی طرف سے اجر جزیل کا مستحق ہو گیا،

(۱۵) قال اسحق بن حسان بن فوهة لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط سئل ما البلاغة ؟ قال البلاغة اسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة فمنها ما يكون فى السكوت ومنها ما يكون فى الا ستماع ومنها ما يكون فى الاشارة ومنها ما يكون فى الحديث ومنها ما يكون فى الاحتجاج ومنها ما يكون جواباً ومنها مايكون ابتداء ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعاً وخطبا ومنها ما يكون رسائل.

اسحاق بن حسان بن فوہہ کہتے ہیں کہ ابن المقفع جیسی بلاغت کی تفسیر کسی نے نہیں کی اس سے سوال ہوا کہ بلاغت کسے کہتے ہیں؟ اس نے کہا: کہ بلاغت ایک ایسا لفظ ہے جو جامع معانی کثیرہ ہے اور وہ معانی بہت سے امور میں جاری و ساری ہیں ان میں سے بعض کا تعلق سکوت سے ہے، بعض کا استماع سے بعض کا اشارہ سے بعض کا گفتگو سے بعض کا اقامت حجت سے بعض کا جواب سے بعض کا ابتداء کلام سے بعض کا شعر سے، بعض کا سجع سے اور بعض کا رسائل سے)

مذکورۂ بالا تعریفات کے علاوہ اور بھی تعریفات ہیں جن کے قائلین معلوم نہ ہو سکے اس لئے ہم نے ان کو ترک کر دیا، ان حضرات کی عبارتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے بلاغت کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اوصاف گنائے ہیں اس لئے مصنف نے ان سب سے جداگانہ تعریف کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بلاغت کلام یہ ہے کہ کلام فصیح مقتضیات حالات کے مطابق ہو یعنی جیسا موقع ہو ویسی ہی گفتگو کی جائے مثلاً بوقت انکار تاکید کے ساتھ اور بوقت عدم انکار بلا تاکید:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْحَالُ هُوَالاَمْرُ الدَّاعِىُ اِلىٰ اَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ الْكَلاَمِ الَّذِىْ يُؤَدّٰى بِهٖ اَصْلُ الْمُرَادِ خُصُوْصِيَّةٌ مَّا

اور حال وہ امر ہے جو داعی ہو اس بات کی طرف کہ اعتبار کیا جائے اس کلام کیساتھ جس کے ذریعہ ادا کی جاتی ہے اصل مراد کسی خصوصیت کا

وَهُوَ مُقْتَضَى الْحَالِ مَثَلاً كَوْنُ الْمُخَاطَبِ مُنْكِرًا لِلْحُكْمِ حَالٌ يَقْتَضِىْ تَاكِيْدَ الْحُكْمِ وَالتَّاكِيْدُ

اور وہ مقتضی حال ہے مثلا مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو حکم کی تاکید چاہتا ہے اور تاکید مقتضی حال ہے

مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَوْلُكَ لَهٗ اِنَّ زَيْدًا فِى الدَّارِ مُؤَكَّدًا بِاَنَّ كَلاَمٌ مُطَابِقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ

اور تیرا قول ان زیدا فی الدار ان کی تاکید کیساتھ کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے

وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اَنَّهٗ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الْكَلاَمِ الَّذِىْ تَقْتَضِيْهِ الْحَالُ فَاِنَّ الْاِنْكَارَ مَثَلاً يَقْتَضِىْ كَلاَماً مُؤَكَّدًا

اور تحقیق اس کی یہ ہے کہ یہ کلام اس کلام کی جزئیات میں سے ہے جس کا حال مقتضی ہے اس واسطے کہ انکار مثلا چاہتا ہے ایک کلام مؤکد

وَهٰذَا مُطَابِقٌ لَهٗ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ صَادِقٌ عَلَيْهِ عَلٰى عَكْسِ مَا يُقَالُ اِنَّ الْكُلِّىَّ مُطَابِقٌ لِلْجُزْئِيَّاتِ

اور یہ اس کے مطابق ہے بایں معنی کہ وہ اس پر صادق ہے برعکس اس کے جو کہا جاتا ہے کہ کلی مطابق ہے جزئیات کے،

وَاِنْ اَرَدْتَ تَحْقِيْقَ هٰذَا الْكَلَامِ فَارْجِعْ اِلٰى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الشَّرْحِ فِي تَعْرِيْفِ عِلْمِ الْمَعَانِي "وَهُوَ"

اگر تو اس کلام کی تحقیق چاہے تو رجوع کر اس کی طرف جو ذکر کیا ہے ہم نے شرح میں علم معانی کی تعریف کے تحت میں (اور وہ)

اَیْ مُقْتَضَى الْحَالِ "مُخْتَلِفٌ فَاِنَّ مَقَامَاتِ الْكَلَامِ مُتَفَاوِتَةٌ" لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِهٰذَا الْمَقَامِ يُغَايِرُ

یعنی مقتضی حال (مختلف ہے کیونکہ مقامات کلام متفاوت ہیں) اس واسطے کہ جو اعتبار ایک مقام کے مناسب ہو وہ مغایر ہے اس اعتبار کے

الْاِعْتِبَارَ اللَّائِقَ بِذٰلِكَ وَهٰذَا عَيْنُ تَفَاوُتِ مُقْتَضِيَاتِ الْاَحْوَالِ لِاَنَّ التَّغَايُرَ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ

جو دوسرے مقام کے مناسب ہو اور یہ بعینہ مقتضیات احوال کا تفاوت ہے کیونکہ حال ومقام کے درمیان جو تغایر ہے

اِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ الْاِعْتِبَارِ وَهُوَ اَنَّهُ يُتَوَهَّمُ فِي الْحَالِ كَوْنُهُ زَمَانًا لِوُرُوْدِ الْكَلَامِ فِيْهِ وَفِي الْمَقَامِ كَوْنُهُ

وہ محض اعتباری ہے اور وہ یہ کہ حال میں ورود کلام کے لئے زمانہ ہونیکا خیال کیا جاتا ہے اور مقام میں اس کے لئے محل ہونیکا،

مَحَلًّا لَهُ وَفِي هٰذَا الْكَلَامِ اِشَارَةٌ اِجْمَالِيَّةٌ اِلٰى ضَبْطِ مُقْتَضِيَاتِ الْاَحْوَالِ وَتَحْقِيْقٌ لِمُقْتَضَى الْحَالِ.

اور اس کلام میں اجمالی اشارہ ہے ضبط مقتضیات احوال کی طرف اور تحقیق ہے مقتضی حال کی۔

تشریح المعانی: ......قولہ والحال هو الا مر الخ چونکہ بلاغت کلام کی تعریف چند چیزوں کی طرف مضاف ہے اس لئے شارح پہلے مضاف الیہ کا تعارف کرا رہے ہیں تاکہ مجموعہ کی معرفت حاصل ہو سکے، فرماتے ہیں کہ مع فصاحۃ کی ضمیر کا مرجع کلام ہے اور حال سے مراد مطلقاً وہ امر ہے جو متکلم کے لئے اصل مراد کو ادا کرنے والے کلام کے اندر کسی خصوصیت کے اعتبار کرنے کا داعی ہو خواہ اس کا داعی ہونا باعتبار نفس الامر ہو جیسے مخاطب کا منکر ہونا یا باعتبار متکلم ہو جیسے مخاطب کو منکر کے مرتبہ میں اتار لینا اور اس خصوصیت کو کہ جس کا کلام میں اعتبار کیا جائے مقتضی حال کہتے ہیں مثلاً مخاطب کا منکر حکم ہونا ایک حال ہے جو اس بات کو چاہتا ہے کہ حکم کو تاکید کے ساتھ لایا جائے اور یہ تاکید مقتضی حال ہے اور اس منکر حکم کے سامنے ہمارا قول ان زیداً فی الدار ایسا کلام ہے جو مقتضی حال کے مطابق ہے۔

قولہ و تحقیق ذلک الخ. مقصود شارح کا یہ ہے کہ جو بیان بلاغت کلام میں گزرا وہ ایک ظاہری صورت پر مبنی ہے، درحقیقت مقتضی حال اس کلام کلی کا نام ہے جو خصوصیت مذکورہ پر مشتمل ہو یعنی مقتضی الحال مفہوم کلی (مثلاً کلام مؤکد) ہے جو اپنے جزئیات پر صادق ومحمول ہوتا ہے مثلاً انکار حالت مخاطب ہے۔ اور ان زیداً قائم کلام جزئی ہے، اور کلام مؤکد کلام کلی ہے جو کلام جزئی پر مشتمل ہے، حاصل فرق دونوں صورتوں میں یہ ہے کہ ظاہری صورت میں مقتضی الحال خصوصیت سے عبارت ہے اور مطابقت کلام خصوصیت مذکورہ پر مشتمل ہونا ہے، اور تحقیقی صورت میں مقتضی الحال کلام کلی ہے جو خصوصیت مذکورہ پر حاوی ہے اور مطابقت کلام یہ کہ کلام جزئی کلام کلی کے جزئیات میں سے ہے، اور کلام کلی اس پر صادق ومحمول ہے، رہا حال وہ دونوں صورتوں میں ایک ہی معنی میں ہے۔ (تسہیل) ۱۲

قولہ علی عکس ما یقال الخ اس کی توضیح یہ ہے کہ مثلاً مخاطب کا انکار کرنا ایک حال ہے جو کلام مؤکد کو چاہتا ہے اور ہمارا قول "ان زیداً فی الدار" اسی کلام مؤکد کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے جو اس کلام کلی (کلام مؤکد) کے مطابق ہے پس یہاں جزئی مطابق ہے اور کلی مطابق بخلاف اہل منطق کے کہ وہ کلی کو مطابق کہتے ہیں اور جزئی کو مطابق فیقولون ان الکلی مطابق للجزئیات.

قولہ وهذا عین تفاوت الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں تقریب تام نہیں کیونکہ دعویٰ یہ کیا ہے کہ مقتضی الحال مختلف ہے اور دلیل یہ قائم کی ہے کہ مقامات کلام مختلف ہیں، جواب یہ ہے کہ مقامات کے اختلاف سے مقتضیات مقامات کے اختلاف کو مان لینا بعینہ مقتضیات احوال کے اختلاف کا اقرار ہے کیونکہ حال اور مقام حقیقت میں ایک شئی ہے فرق صرف اعتباری

ہے اور وہ یہ کہ مخاطب کی اس کیفیت کو جو موجب ایراد کلام ہو رہی ہے اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ورود کلام کے لئے زمانہ ہے تو حال کہہ دیتے ہیں اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ کلام کا محل ہے تو مقام کہہ دیتے ہیں پس جب کہ وہ دونوں ایک شئی ہیں تو تفاوت مقامات بعینہ حالات کا تفاوت ہے اور مقتضیات مقامات کا تخالف محض مقتضیات احوال کا تفاوت ہے، لہٰذا التقریب تام ہے، دوسرا فرق استعمال کے اعتبار سے ہے کہ لفظ مقام کی اضافت مقتضی کی طرف کرتے ہیں جیسے مقام تاکید، مقام اطلاق، مقام حذف، مقام اثبات وغیرہ اور لفظ حال کی اضافت مقتضی کی جانب جیسے حال الا نکار حال خلو الذهن وغیرہ پس بوقت تفاوت مقامات مقتضیات مقام ضرور مختلف ہوں گے:۔

قوله اشارة اجمالية الخ اجمالی اشارہ کی تفصیل یہ ہے کہ جملہ مقتضیات احوال تین قسم پر ہیں ایک وہ جو اجزاء جملہ سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو دو یا زائد جملوں کے اجزاء سے متعلق ہوں، تیسرے وہ جو ان میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں، اول پھر تین قسم پر ہے یا نفس اسناد کی طرف راجع ہوں گے یا مسند الیہ کی طرف یا مسند کی طرف، اول جیسے اسناد کا تاکید سے خالی ہونا، مؤکد استحسانی ہونا، مؤکد وجوبی ہونا، مؤکد بتاکید واحد ہونا، مؤکد بتاکیدات متعددہ ہونا، ثانی جیسے مسند الیہ کا محذوف ہونا، مذکورہ ہونا، معرفہ ہونا، منکر ہونا مخصوص ہونا، غیر مخصوص ہونا، مصحوب بالتوابع ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، غیر مصحوب بالتوابع ہونا، مقصور ہونا، غیر مقصور ہونا الی غیر ذالک ثالث جیسے محذوف ہونا، مذکور ہونا الی آخر ما ذکر، اور مفرد ہونا (فعل ہو یا غیر فعل) جملہ ہونا (اسمیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظرفیہ) مقید بالمتعلق ہونا، غیر مقید بالمتعلق ہونا الی غیر ذلک، اور اگر دو یا دو سے زائد جملوں سے متعلق ہوں تو دونوں جملوں کا موصول ہونا، غیر موصول ہونا وغیرہ، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک سے بھی متعلق نہ ہوں تو جیسے اطناب، ایجاز، مساوات وغیرہ، پس مصنف نے ان مقتضیات احوال کی طرف جو قسم اول سے متعلق ہوں" **فمقام كل من التنكير**" سے اشارہ کیا ہے، اور جو قسم ثانی سے متعلق ہوں ان کی طرف " **ومقام الفصل يباين الخ**" سے اشارہ کیا ہے اور جو قسم ثالث سے متعلق ہوں ان کی طرف " **ومقام الا يجاز الى قوله ولكل كلمة**" سے اشارہ کیا ہے۔ **فافهم وتشكر ١٢** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"**فَمَقَامُ كُلٍّ مِّنَ التَّنْكِيْرِ وَالاِطْلَاقِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالذِّكْرِ يُبَايِنُ مَقَامَ خِلَافِهٖ**" اَیْ خِلَافِ كُلٍّ مِنْهَا
پس مقام ہرایک کا تنکیر، اطلاق، تقدیم ذکر میں سے مباین ہے اس کے خلاف کے مقام کے

يَعْنِیْ اِنَّ الْمَقَامَ الَّذِیْ يُنَاسِبُهٗ تَنْكِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ يُبَايِنُ الْمَقَامَ الَّذِیْ يُنَاسِبُهُ التَّعْرِيْفُ
یعنی وہ مقام جس کے مناسب ہے مسند الیہ کا نکرہ لانا وہ مباین ہے اس مقام کے جس کے مناسب ہے ان کا معرفہ لانا

وَمَقَامُ اِطْلَاقِ الْحُكْمِ اَوِ التَّعَلُّقِ اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلَّقِهٖ يُبَايِنُ مَقَامَ تَقْيِيْدِهٖ بِمُؤَكِّدٍ اَوْ اَدَاةِ
اور حکم تعلق مسند الیہ، مسند، متعلق مسند کے مطلق رکھنے کا مقام مبائن ہے اس مقام کے جہاں مناسب ہو اس کا مقید کرنا کسی مؤکد کیساتھ یا اداۃ قصر کیساتھ

قَصْرٍ اَوْ تَابِعٍ اَوْ شَرْطٍ اَوْ مَفْعُوْلٍ اَوْ مَايُشْبِهُ ذٰلِكَ وَمَقَامُ تَقْدِيْمِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ اَوْ مُتَعَلَّقَاتِهٖ
یا تابع کیساتھ یا شرط کیساتھ یا مفعول کیساتھ یا اس کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہو اور مقام تقدیم مسند الیہ یا تقدیم مسند یا تقدیم متعلقات مسند

يُبَايِنُ مَقَامَ تَاخِيْرِهٖ وَكَذَا مَقَامُ ذِكْرِهٖ يُبَايِنُ مَقَامَ حَذْفِهٖ فَقَوْلُهٗ خِلَافُهٗ
مبائن ہے ان کی تاخیر کے مقام کے اسی طرح ان کے ذکر کا مقام ان کے حذف کے مقام کے خلاف ہے پس مصنف کا قول خلافہ شامل ہے

شَامِلٌ لِمَا ذَكَرْنَاهُ وَاِنَّمَا فَصَلَ قَوْلَهٗ "وَمَقَامُ الْفَصْلِ يُبَايِنُ مَقَامَ الْوَصْلِ" تَنْبِيْهًا عَلٰى عِظَمِ شَانِ هٰذَا الْبَابِ
ان تمام کو جو ہم نے ذکر کئے اور جز ایں نیست کہ الگ کیا اپنے قول ومقام الفصل الخ کو تنبیہ کرنیکے لئے اس باب کی عظمت شان پر

وَاِنَّمَا لَمْ یَقُلْ مَقَامَ خِلَافِهٖ لِاَنَّهٗ اَخْصَرُ وَاَظْهَرُ لِاَنَّ خِلَافَ الْفَصْلِ اِنَّمَا هُوَ الْوَصْلُ وَلِلتَّنْبِیْهِ عَلٰی عِظَمِ

پھر نہیں کہا ''مقام خلافہ'' اس لئے کہ وہ مختصر اور ظاہر تر ہے کیونکہ خلاف فصل فقط وصل ہی ہے اور عظمت شان پر تنبیہ کرنے کی غرض سے

الشَّانِ فَصَلَ قَوْلَهٗ ''وَمَقَامُ الْاِیْجَازِ یُبَایِنُ مَقَامَ خِلَافِهٖ'' اَیِ الْاِطْنَابِ وَالْمُسَاوَاةِ وَکَذَا خِطَابُ الذَّکِیِّ

الگ کیا ہے اپنے قول ''ومقام الایجاز الخ'' کو اور مقام ایجاز مبائن ہے اس کے خلاف یعنی اطناب ومساوات کے مقام کے اسی طرح خطاب ذکی

مَعَ خِطَابِ الْغَبِیِّ فَاِنَّ مَقَامَ الْاَوَّلِ یُبَایِنُ مَقَامَ الثَّانِیْ فَاِنَّ الذَّکِیَّ یُنَاسِبُهٗ مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ اللَّطِیْفَةِ

مبائن ہے خطاب غبی کے، کیونکہ اول کا مقام مبائن ہے ثانی کے مقام کے اس واسطے کہ ذکی کے مناسب ہیں اعتبارات لطیفہ

وَالْمَعَانِی الدَّقِیْقَةِ الْخَفِیَّةِ مَالَا یُنَاسِبُ الْغَبِیَّ ''وَلِکُلِّ کَلِمَةٍ مَعَ صَاحِبَتِهَا'' اَیْ مَعَ کَلِمَةٍ اُخْرٰی مُصَاحِبَةٍ

اور معانی دقیقہ خفیہ جو نہیں مناسب ہیں غبی کے اور ہر کلمہ کیلئے اس کے مصاحب کے ساتھ یعنی دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کا مصاحب ہے

لَهَا ''مَقَامٌ لَیْسَ لِتِلْکَ الْکَلِمَةِ'' مَعَ مَا یُشَارِکُ تِلْکَ الصَّاحِبَةَ فِی اَصْلِ الْمَعْنٰی مَثَلًا اَلْفِعْلُ الَّذِیْ

ایک مقام ہے جو اس کلمہ کیلئے نہیں ساتھ شریک ہونے اس کے اصل معنی میں، مثلاً وہ فعل جس کو مقترن بالشرط کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو

قُصِدَ اِقْتِرَانُهٗ بِالشَّرْطِ فَلَهٗ مَعَ اِنْ مَقَامٌ لَیْسَ لَهٗ مَعَ اِذَا وَکَذَا لِکُلِّ کَلِمَةٍ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ

اس کا ان کے ساتھ ایک مقام ہے جو اذا کیساتھ نہیں اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر کلمہ کا

مَعَ الْمَاضِیْ مَقَامٌ لَیْسَ لَهٗ مَعَ الْمُضَارِعِ وَعَلٰی هٰذَا الْقِیَاسِ.

ماضی کے ساتھ ایک مقام ہے جو مضارع کے ساتھ نہیں وعلیٰ ہذا القیاس۔

تشریح المعانی: ......قوله ای خلاف کل الخ. دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ ''خلافہ'' کی ضمیر کا مرجع بنا برقول مشہور ''المرجع هو القریب'' ذکر ہے پس معنی یہ ہوئے کہ مقام تنکیر، اطلاق تقدیم ذکر مبائن ہے مقام خلاف ذکر کے یعنی حذف کے اور یہ باطل ہے کیونکہ مباینۃ اور مخالفت وجود شئی پر موقوف ہے اور جب مقام حذف میں شئی کو اڑا ہی دیا گیا تو تنکیر وغیرہ کا اس سے مبائن ہونا چہ معنی دارد؟ تقریر جواب یہ ہے کہ ''خلافہ'' کی ضمیر کا مرجع ''کل'' ہے مطلب یہ ہے کہ امور مذکورہ کے مقامات ان مقامات کے خلاف ہیں جو ان کی ضدوں کے لئے ہیں، مثلاً وہ مقام جس میں تنکیر مسند الیہ یا تنکیر مسند مناسب ہے۔ وہ اس مقام کے مبائن ہے جس میں ان کی تعریف مناسب ہو جیسے رجل فی الدار قائم ، زید قائم اور جاء رجل ، جاء زید ،اور جہاں نسبت کا مطلق رکھنا مناسب ہو وہ اس مقام کے مبائن ہے جہاں اس کی تقیید مؤکد کے ساتھ یا اداۃ قصر کے ساتھ مناسب ہو جیسے زید قائم، ان زیداً قائم ، ما زید الا قائم، انما زید قائم . اور جہاں مسند کا تعلق اس کے معمول کے ساتھ بالاطلاق مناسب ہو وہ اس کی تقیید کے مبائن ہے جیسے ضربت زیدا کہ یہ لاضربن زیدا، واللہ ضرب زید عمرواً کے مبائن ہے اور جہاں مسند الیہ یا مسند کو تابع سے خالی رکھنا مناسب ہے۔ وہ اس کے خلاف کے مبائن ہے جیسے زید ضارب رجلاً، زید ضارب رجلا طویلا، وعلیٰ هذا القیاس.:

قوله و انما فصل الخ یعنی مصنف نے مقام فصل کو امور اربعہ مذکورہ سے الگ بیان کیا ہے اس وجہ سے کہ اس باب کے عظیم الشان ہونے پر تنبیہ کرنا مقصود ہے، علم بلاغت میں فصل و وصل کی بحث معرکۃ الآراء بحث ہے حتی کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت ہی میں منحصر کردیا ہے۔ پھر مصنف نے مثل سابق '' ومقام الفصل یباین خلافه'' نہیں کہا بلکہ وصل کو ظاہر کیا ہے اول اس لئے کہ یہ اخصر ہے دوسرے اس لئے کہ یہ اظہر ہے، اخصر اس لئے کہ خلافہ میں پانچ حرف ہیں اور الوصل میں چار۔ کیونکہ ہمزہ وصلیہ وسط کلام میں

ساقط ہو جاتا ہے۔ نیز خلافہ میں دو کلمے ہیں۔ اور الوصل میں ایک، لان حرف التعریف منہ کالجزء اظہر اس لئے کہ خلافہ موہم غیر ہے بخلاف الوصل کے کہ یہ نص ہے اس بات پر کہ خلاف مقام فصل فقط وصل ہے نہ کہ غیر۔

قولہ مع صاحبتها الخ مصنف کے قول " مع صاحبتها" میں لفظ مع اس ظرف سے متعلق ہے جو خبر مقدم ہے یعنی "لکل کلمة " یا مضاف محذوف سے متعلق ہے ای لوضع کل کلمة مع صاحبتها (کذا قال الشارح فی شرح المفتاح) صاحبة سے مراد کلمہ آخر ہے، اور ہاء ضمیر کلمہ کی جانب راجع ہے، حاصل یہ ہے کہ ہر کلمہ کے لئے دوسرے کلمہ کے ساتھ جو اس کے مقارن ہے ایک مقام ہے جو اس کو اس دوسرے کلمہ کے ساتھ نہیں جو پہلے مصاحب کے ساتھ اصل معنی میں شریک ہے جیسے کلمہ فعل کو ان کے ساتھ جو مقام ہے وہ اذا کے ساتھ نہیں۔ کیونکہ ان مقام شک میں استعمال ہوتا ہے اور اذا مقام جزم و تحقیق میں حالانکہ ان اور اذا اصل معنی (یعنی شرط و تعلیق) میں شریک ہیں جیسے آیت " فاذا جاء تهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه" میں جانب حسنہ میں اذا لایا گیا ہے کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا حصول یقینی ہے اور جانب سیئة میں ان لایا گیا ہے کیونکہ سیئہ نادر الوقوع ہونے کی بنا پر غیر مقطوع ہے، اسی طرح ادوات شرط میں سے ہر ایک کے لئے ماضی کے ساتھ جو مقام ہے (یعنی اظہار غلبہ وقوع) وہ مضارع کے ساتھ نہیں (کیونکہ اس کا مقام اظہار استمرار تجددی ہے) علی ہذا القیاس فعل کو کلمہ ہل استفہامیہ کے ساتھ جو مقام ہے وہ دوسرے ادوات استفہام کے ساتھ نہیں۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

"وَارْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ فِي الْحُسْنِ وَالْقَبُوْلِ بِمُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَانْحِطَاطُهٗ" اَیْ اِنْحِطَاطُ شَانِهٖ

اور کلام کا رفیع الشان ہونا حسن قبولیت میں کلام کے اعتبار مناسب کے ساتھ مطابق ہونیکے سبب سے ہے اور اس کی شان کا گر جانا

"بِعَدَمِهَا" اَیْ بِعَدَمِ مُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَالْمُرَادُ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ الْاَمْرُ الَّذِیْ اِعْتَبَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ

اعتبار مناسب کے ساتھ عدم مطابقت کے سبب سے ہے اور مراد اعتبار مناسب کے وہ امر ہے جس کو اعتبار کرتا ہو متکلم

مُنَاسِبًا لِلْمَقَامِ بِحَسْبِ السَّلِيْقَةِ اَوْ بِحَسْبِ تَتَبُّعِ تَرَاكِيْبِ الْبُلَغَاءِ يُقَالُ اِعْتَبَرْتُ الشَّيْءَ اِذَا نَظَرْتَ اِلَيْهِ

مقام کے مناسب خدا داد سلیقہ کے لحاظ سے یا بلغاء کے کلام میں تتبع کرنیکے اعتبار سے بولا جاتا ہے اعتبرت الشئ جب تو اس کی طرف نظر کرے

وَرَاعَيْتَ حَالَهٗ وَاَرَادَ بِالْكَلَامِ الْكَلَامَ الْفَصِيْحَ وَبِالْحُسْنِ الْحُسْنَ الذَّاتِيَّ الدَّاخِلَ فِي الْبَلَاغَةِ

اور اس کے حال کی رعایت کرے اور ارادہ کیا ہے کلام سے کلام فصیح کا اور حسن سے حسن ذاتی کا جو داخل ہے بلاغت میں

دُوْنَ الْعَرَضِيِّ الْخَارِجِ لِحُصُوْلِهٖ بِالْمُحَسِّنَاتِ الْبَدِيْعِيَّةِ "فَمُقْتَضَى الْحَالِ هُوَ الْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ لِلْحَالِ

نہ کہ حسن عرضی کا جو خارج ہے کیونکہ وہ تو محسنات بدیعیہ سے حاصل ہوتا ہے پس مقتضی حال وہ اعتبار ہی ہے جو حال اور مقام کے مناسب ہو

وَالْمَقَامِ "يَعْنِيْ اِذَا عَلِمَ اَنْ لَيْسَ ارْتِفَاعُ شَانِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ فِي الْحُسْنِ الذَّاتِيِّ اِلَّا بِمُطَابَقَتِهٖ لِلْاِعْتِبَارِ

یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ کلام فصیح کا حسن ذاتی میں رفیع الشان ہونا بجز اعتبار مناسب کی مطابقت کے نہیں ہے،

الْمُنَاسِبِ عَلٰى مَا يُفِيْدُهٗ اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ اِنَّمَا يَرْتَفِعُ بِالْبَلَاغَةِ الَّتِيْ هِيَ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ

مصدر کی اضافت کے فائدہ دینے کی بنا پر اور یہ پہلے سے معلوم ہے کہ کلام اس بلاغت سے بلند ہوتا ہے جو کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے

الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَقَدْ عَلِمَ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَمُقْتَضَى الْحَالِ وَاحِدٌ.

سے عبارت ہے لہذا یہ معلوم ہوگیا کہ مراد اعتبار مناسب سے اور مقتضی حال سے ایک ہی ہے۔

توضیح المبانی:......ارتفاع: بلند ہونا۔ انحطاط: گر جانا۔ سلیقہ طبیعت۔ تتبع: تلاش کرنا۔ بلغاء: جمع بلیغ۔

تشریح المعانی:......**قوله وارتفاع شان الخ** بلاغت کے نشیب وفراز کا بیان ہے، یعنی بلغاء کے ہاں کلام کے حسن وقبول کا مدار صرف اعتبار مناسب کی مطابقت وعدم مطابقت پر ہے پس جو کلام اعتبار مناسب کے مطابق ہو گا وہ اعلیٰ درجہ کی قبولیت پائے گا اور جو مطابقت سے خالی ہو گا وہ قبولیت کے مرتبہ سے گر جائے گا، تفصیل مقام یہ ہے کہ کلام کی رفعت وعظمت مختلف پہلوؤں سے ہوتی ہے، کبھی ترغیب و ترہیب کے اعتبار سے، کبھی پند ونصیحت کے لحاظ سے کبھی اعلام عن الواقع کی وجہ سے، اگر ترغیب وترہیب کے اعتبار سے ہو تو اس کا معیار قبولیت تاثیر کا قلیل وکثیر ہونا ہے اور اگر پند ونصیحت کے لحاظ سے ہو تو اس کا معیار بے تعداد نصائح پر مشتمل ہونا ہے اور اگر بوجہ اعلام ہو تو اس کا معیار صدق پر حاوی ہونا ہے پس کلام جس قدر خصوصیات میں بڑھتا جائے گا اسی قدر بلند ہوتا چلا جائے گا یہاں تک کہ مرتبہ اعجاز کو پہنچ جائے گا۔ (تسہیل بتغییر)

قوله والمراد بالا عتبار الخ یعنی اعتبار مصدر بمعنی اسم مفعول ہے اور اعتبار سے مراد معتبر ہے، لفظ اعتبار کے اختیار کرنے میں اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ امر مناسب کے لئے اعتبار لازم غیر منفک ہے گویا امر مناسب نفس اعتبار ہے پس بطرق مبالغہ امر معتبر کو اعتبار کہہ دیا جیسے زید عدل۔

قوله واراد بالكلام الخ ایک سوال کا جواب ہے جو مصنف کے دونوں قولوں پر وارد ہوتا ہے یعنی " **ارتفاع شان الكلام الخ** اور **وانحطاطه الخ** " پر سوال اول کی تقریر یہ ہے کہ حسن وقبول کے اعتبار سے کلام کا عظیم الشان ہونا کمال مطابقت سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت سے کیونکہ اصل مطابقت سے نفس حسن پیدا ہوتا ہے نہ کہ حسن کے اندر ارتفاع۔ سوال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ حسن وقبول کے اعتبار سے کلام کا گر جانا کمال مطابقت کے معدوم ہونے سے ہوتا ہے نہ کہ اصل مطابقت کے معدوم ہونے سے کیونکہ انحطاط فی الحسن کے لئے نفس حسن کا ثابت ہونا ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب نفس مطابقت موجود ہو۔ جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول " **وارتفاع شان الكلام** " میں کلام سے مراد کلام فصیح ہے پس اصل حسن تو فصاحت کی وجہ سے حاصل ہو گا اور اس حسن کے اندر ارتفاع و انحطاط مطابقت وعدم مطابقت کی بنا پر ہو گا۔

قوله وبالحسن الخ یہ بھی ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ حسن کے اعتبار سے کلام کا رفیع الشان ہونا تو **محسنات بديعيه** پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ مطابقت کی وجہ سے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں حسن سے مراد حسن عرضی نہیں جو **محسنات بديعيه** سے حاصل ہوتا ہے بلکہ حسن سے مراد حسن ذاتی ہے جو بلاغت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے۔

قوله يعني اذا علم الخ . یعنی مصنف کا قول " **فمقتضى الحال** " قیاس کی شکل ثالث کا نتیجہ ہے جو دو مقدموں سے مرکب ہے۔ مقدمہ اولیٰ (صغریٰ) تو اہل معانی کے کلام سے معلوم ہے جو ان کے ہاں مشہور ہے اور وہ یہ کہ " **الكلام لا يرتفع الا بالبلاغة التي هي المطابقة لمقتضى الحال** " مصنف نے اس مقدمہ کو معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ مقدمہ ثانیہ (کبریٰ) مصنف کے کلام میں مذکور ہے یعنی " **ارتفاع شان الكلام** " **الخ**. حاصل یہ ہے کہ " **ارتفاع** " مصدر کی اضافت " **الشان** " معرفہ کی طرف مثل " **ضربي زيداً في الدار** " ہونے کی بنا پر مفید حصر ہے جس کے معنی یہ نہیں کہ " **لا ارتفاع لشان الكلام في الحسن الذاتي الا بمطابقته للا عتبار المناسب** " پس اس جگہ دو مقدمے ہوئے اول یہ کہ " **لا ارتفاع لشان الكلام الا بمطابقته لمقتضى الحال** " دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ " **ليس ارتفاع شان الكلام الا بمطابقته للاعتبار المناسب** " پس بطریق شکل ثالث نتیجہ یہ نکلا

کہ " المطابقة لمقتضى الحال' هى" المطابقة للاعتبار المناسب"اس سے معلوم ہوا کہ مقتضی حال اور اعتبار مناسب دونوں متحد ہیں غیر غیر نہیں، اگر یہ دونوں غیر غیر ہوتے تو دونوں حصروں میں سے کوئی ایک حصر بھی صحیح نہ ہوتا، نیز اگر دونوں کے درمیان عموم ہوتا تو دونوں حصروں میں سے ایک باطل ہو جاتا حالانکہ دونوں حصر صحیح ہیں معلوم ہوا کہ دونوں متحد ہیں۔

قوله على ما تفيده الخ دفع دخل مقدر ہے ہوسکتا ہے کوئی یہ کہے کہ "لیس ارتفاع شان الکلام اھ" سے جو حصر تم نے بیان کیا ہے یہ حصر مصنف کے کلام میں تو نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے کلام میں یہ حصر موجود ہے اس واسطے کہ ارتفاع مصدر کی اضافت مفرد معرفہ کی طرف ہے، اور یہ مفید عموم ہے، اور عموم اس مقام میں حصر کو مستلزم ہے، علامہ رضی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ جس وقت اسم جنس کو استعمال کیا جائے اور بعض افراد کی تخصیص کا کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو وہ بظاہر استغراق جنس کے لئے ہوتا ہے. فالمعنى حينئذ ان جميع الا رتفاعات حاصل بسبب مطابقة الكلام للاعتبار المناسب ، فيستفاد الحصر . ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِلَّا لَمَا صَدَقَ اَنَّهُ لاَ يَرْتَفِعُ اِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِلاِعْتِبَارِ الْمُنَاسِبِ وَلاَ يَرْتَفِعُ اِلَّا بِالْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضى الْحَالِ

ورنہ یہ صادق نہ ہوگا کہ کلام نہیں بلند ہوتا ہے مگر اعتبار مناسب کی مطابقت کے سبب سے اور نہیں بلند ہوتا ہے مگر مقتضاء حال کی مطابقت کے سبب سے،

فَلْيَتَأَمَّلْ "فَالْبَلاَغَةُ صِفَةٌ رَاجِعَةٌ اِلَى اللَّفْظِ" بِمَعْنىٰ اَنَّهُ كَلاَمٌ بَلِيغٌ لٰكِنْ لاَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَفْظٌ وَصَوْتٌ

خوب سوچ لو پس بلاغت ایک صفت ہے جو لفظ کی طرف راجع ہے بایں معنی کہ وہ کلام بلیغ ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ محض لفظ اور خالی ایک

بَلْ "بِاعْتِبَارِ اِفَادَتِهِ الْمَعْنىٰ" اَىْ اَلْغَرَضِ الْمَصُوْغِ لَهُ الْكَلاَمُ "بِالتَّرْكِيبِ" مُتَعَلِّقٌ بِاِفَادَتِهِ وَذٰلِكَ

آواز ہے بلکہ باعتبار فائدہ دینے اس کے معنی کا یعنی اس غرض کا جس کے پیش نظر کلام کیا گیا ہے (ترکیب سے) افادتہ کے متعلق ہے اور یہ

لِاَنَّ الْبَلاَغَةَ كَمَا مَرَّ عِبَارَةٌ عَنْ مُطَابَقَةِ الْكَلاَمِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضى الْحَالِ

اس لئے کہ بلاغت عبارت ہے کلام فصیح کے مقتضی حال کے مطابق ہونے سے

وَ ظَاهِرٌ اَنَّ اِعْتِبَارَ الْمُطَابَقَةِ وَعَدَمِهَا اِنَّمَا يَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ الْمَعَانِى وَالاَغْرَاضِ الَّتِىْ يُصَاغُ لَهَا الْكَلاَمُ

اور ظاہر ہے کہ مطابقت وعدم مطابقت کا اعتبار معانی اور ان اغراض ہی کے اعتبار سے ہوتا ہے جنکی خاطر کلام کیا جاتا ہے

لاَ بِاِعْتِبَارِ الاَ لْفَاظِ الْمُفْرَدَةِ وَالْكَلِمِ الْمُجَرَّدَةِ.

نہ کہ الفاظ مفردہ اور کلمات محضہ کے اعتبار سے۔

توضیح المبانی:......المصوغ: بنائی گئی۔ افادہ: فائدہ دینا۔ اغراض: جمع غرض، وہ چیز جو فاعل کو فعل کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ مجردہ: افادہ معنی سے خالی۔

تشریح المعانی:......قوله والا لما صدق الخ یعنی اگر اعتبار مناسب اور مقتضاء حال کے درمیان اتحاد نہ مانا جائے بلکہ تباین کلی مانا جائے جیسے انسان وفرس کے درمیان ہے یا تباین جزئی (عام خاص من وجہ) مانا جائے جیسے حیوان وابیض میں ہے یا عموم وخصوص مطلق مانا جائے جیسے انسان وحیوان میں ہے تو دونوں حصر یعنی "لا ارتفاع الا بالمطابقة لمقتضى الحال " اور " لا ارتفاع الا بالمطابقة للاعتبارا لمناسب" صحیح نہیں ہوسکتے۔ بلکہ بتقدیر عموم وخصوص مطلق دو میں سے ایک کا کاذب ہونا ضروری ہے پس حصر فی الاخص فاسد ہوگا اور حصر فی الاعم صحیح۔ اس واسطے کہ ہر حصر ایجابی وسلبی دو جزؤں پر مشتمل ہوتا ہے اور جزء اول قضیہ موجبہ کی طرف منحل ہوتا ہے اور

جزء ثانی قضیہ سالبہ کی طرف۔ اور قوم کے نزدیک ہر حصر میں جزء ایجابی ثابت ہوتا ہے اور جزء سلبی باطل پس جب دو حصروں کے درمیان عموم خصوص مطلق ہو تو حصر اعم کا جزء ایجابی حصر اخص کے جزء سلبی کے لئے یقیناً منافی ہوگا بخلاف حصر اخص کے جزء ایجابی کے کہ وہ حصر اعم کے جزء سلبی کے لئے منافی نہیں ہوتا جس کی وجہ سے حصر اعم میں بطلان لازم آجائے۔ اس لئے حصر فی الاخص ہی باطل ہوگا مثلاً **لا یباع الا الحیوان** ایک قضیہ کلیہ عامہ ہے اور **لا یباع الا الانسان** اس کے مقابلہ میں خاص ہے جو " **کل فرد فرد من افراد الانسان یباع ولا یباع غیرہ** " کی قوت میں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس قضیہ سالبہ یعنی " **لا یباع غیرہ** " کو قضیہ کلیہ عامہ یعنی " **کل فرد من افراد الحیوان یباع** " کاذب کر دیتا ہے اور موجبہ مذکورہ معلومۃ الصدق ہے لہٰذا جو اس کے مخالف ہوگا وہی کاذب ہوگا پس حصر اخص میں سے جو کاذب کو مسلتزم ہوگا وہی کاذب ہوگا اور اگر ان دونوں میں تباین کلی مانا جائے تو دونوں حصر کاذب ہو جائیں گے اس واسطے کہ جب دو قضیوں میں سے ایک قضیہ موجبہ لیا جائے اور دوسرے میں سے سالبہ تو قضیہ موجبہ یقیناً قضیہ سالبہ کے مناقض ہوگا جیسے " **لا یباع الا الحمار** " ایک قضیہ ہے جو " **کل فرد فرد من افرادالحمار یباع ولا یباع الفرس ولا غیرہ** " کی قوت میں ہے اور " **لا یباع الا الفرس** " دوسرا قضیہ ہے جو " **کل فرد من افراد الفرس یباع ولا یباع الحمار ولا غیرہ** " کی قوت میں ہے تو ان میں سے ہر ایک کا موجبہ سالبہ کے منافی ہے اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جو صادق کے منافی ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ لہٰذا اس حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہی کاذب ہوگا۔ اسی طرح اگر ان دونوں میں تباین جزئی ہو تو بھی دونوں حصر کاذب ہوں گے۔ کیونکہ اخص اعم کے منافی ہوتا ہے۔ اس لئے اگر یوں کہا جائے " **لا یباع الا الحیوان** " تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ " **کل فرد من افراد الحیوان یباع ولا یباع فرد من غیرہ ولو کان ابیض** " اور جب یہ کہا جائے کہ " **لا یباع الا الا بیض** " تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ **کل فرد من افراد الا بیض یباع ولو غیر حیوان ولا یباع غیرہ ولو حیواناً** تو اس صورت میں اول کا سالبہ دوسرے کے موجبہ کے منافی ہوگا **و کذا لک العکس** . اور جو صادق کے منافی ہوں وہ کاذب ہوتا ہے لہٰذا حصر میں جو اس کو مستلزم ہوگا وہ بھی کاذب ہوگا۔ **فافهم فانه دقیق ۱۲** . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله فلیتأ مل الخ شارح کے قول " **والالماصدق اھ** " پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بوقت عدم اتحاد دونوں حصروں کا کاذب ہونا تسلیم نہیں کیونکہ دونوں حصر صادق ہو سکتے ہیں مثلاً اگر دونوں کے درمیان عموم و خصوص مطلق ہو جیسے " **لا یباع الا الحیوان** " اور " **لا یباع الا الا نسان** " اور حیوان سے مراد اس کے افراد میں سے ہر ہر فرد نہ ہو۔ بلکہ وہ جنس مراد ہو جو بضمن انسان متحقق ہے، تو **لا یباع الا الحیوان ، لا یباع الا الا نسان** کے منافی نہ ہوگا۔ کیونکہ **حصر فی الا خص حصر فی الا عم** کے منافی نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ حصر عام جمیع افراد کے لئے ثبوت کو مستلزم نہیں ہوتا، شارح نے " **فلیتأ مل** " سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن دو حصروں کے بارے میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس میں ہر ہر فرد کے لئے ثبوت حکم ملحوظ ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے کہ جب ان کو متحد مانا جائے:۔

(فائدہ):...... کلام کو مقتضیٰ حال کے مطابق کرنے کو (جس کی بحث پہلے سے چلی آرہی ہے) شیخ عبدالقاہر جرجانی نے نظم سے تعبیر کیا ہے فرماتے ہیں " **النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام** " یعنی نظم کے معنی یہ ہیں کہ کلمات کے درمیان اغراض کے مطابق جن کے پیش نظر کلام کیا جا رہا ہے معانی نحو کی جستجو اور نگہداشت کی جائے چنانچہ شیخ نے اپنی کتاب میں بہت سی جگہ نظم کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ کلام کے ہر ہر مفرد اور ہر ہر مرکب کو قوانین نحو پر عمل کرتے ہوئے ان مواضع پر رکھا جائے جن کا علم نحو مقتضی ہے مثلاً خبر میں اس کی اسمیت، افراد، تنکیر، تذکیر اور اس کا جملہ فعلیہ ہونا، مقدم ہونا، مؤخر ہونا، معرفہ ہونا ان سب امور میں غور کیا جائے جیسے **زید منطلق ، ینطلق زید، زید المنطلق ، المنطلق زید، زید هو المنطلق ، زید هو منطلق**، اسی

طرح شرط وجزا میں غور کیا جائے جیسے ان تخرج اخرج ، ان خرجت خرجت ، ان تخرج فانا خارج، اسی طرح حال میں جیسے جاء نی زید مسرعاً، یسرع، وھو یسرع ، وقد اسرع ، معلوم ہوا کہ شیخ کے نزدیک تطبیق الکلام لمقتضی الحال ہی نظم ہے:۔

قولہ بمعنی انہ کلام الخ اہل معانی کا اس بات میں اختلاف ہے کہ فصاحت وبلاغت لفظ کی صفات ہیں یا معنی کی نیز فصاحت وبلاغت مترادف الفاظ ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، امام حازم نے افلاطون سے نقل کیا ہے " ان الفصاحۃ لا تکون الا لموجود والبلاغۃ تکون لموجود ومفرد" امام رازی کا میلان اس طرف ہے کہ فصاحت الفاظ ومعانی دونوں کی طرف راجع ہے شیخ تقی الدین قشیری فرماتے ہیں کہ اگر فصاحت کو الفاظ کے ساتھ خاص کیا جائے تو امام رازی کے اعتراضات پڑتے ہیں اور اگر مختص نہ کیا جائے تو معنی کا فصاحت کے ساتھ متصف ہونا لازم آتا ہے وہو غیر مالوف، اس لئے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے: ان الفصیح لفظ حسن مالوف لہ معنی حسن صحیح، شیخ عبداللطیف بغدادی نے " قوانین البلاغۃ" میں کہا ہے کہ " البلاغۃ شئی یبتدی من المعنی وینتھی الی اللفظ والفصاحۃ شئ یبتدی من اللفظ وینتھی الی المعنی "یعنی بلاغت ایک ایسی شئی ہے جو معنی سے شروع ہوتی ہیں اور لفظ پر منتہی ہوتی ہے اور فصاحت ایسی شئی ہے جو لفظ سے شروع ہوتی ہے اور معنی پر اس کی انتہاء ہوتی ہے، مصنف نے " الا یضاح" میں شیخ عبدالقاہر جرجانی سے ان کی کتاب" دلائل الا عجاز" کی مختلف عبارتیں نقل کی ہیں جو بظاہر متناقض معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں" علمت ان الفصاحۃ والبلاغۃ وسائر ما یجری فی طریقھما او صاف راجعۃ الی المعنی والی ما یدل علیہ بالا لفاظ دون الا لفاظ انفسھا" یعنی تمہیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ فصاحت و بلاغت اور وہ تمام چیزیں جو فصاحت و بلاغت میں جاری ہوتی ہیں یہ سب ایسے اوصاف ہیں جو معنی کی طرف راجع ہیں، اور ان چیزوں کی طرف راجع ہیں جن پر الفاظ دلالت کرتے ہیں، نفس الفاظ کے اوصاف نہیں ہیں، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ فصاحت وبلاغت معنی کی صفت ہے، دوسری جگہ فرماتے ہیں " ومعلوم ان سبیل الکلام سبیل التصویر والصیاغۃ وان سبیل المعنی الذی یعبر عنہ سبیل الشئی الذی یقع التصویر فیہ کالفضۃ والذھب یصاغ منھا خاتم اوسوار فکما انہ محال اذا ردت النظر فی صوغ الخاتم وجودۃ العمل وردائتہ ان تنظر الی الفضۃ الحاملۃ لتلک الصورۃ اوالذھب الذی وقع فیہ ذلک العمل کذالک محال اذااردت ان تعرف مکان الفضل والمزیۃ فی الکلام ان تنظر فی مجرد معناہ و کمالو فضلنا خاتماً علی خاتم بان تکون فضۃ ھذا اجود او فصہ انفس لم یکن ذلک تفضیلاً لہ من حیث ھو خاتم کذالک ینبغی اذا فضلنا بیتاً علی بیت من اجل معناہ ان لا یکون ذلک تفضیلاً لہ من حیث ھو شعر و کلام انتھی." اور یہ بات واضح ہے کہ کلام کا انداز تصویر اور زیور سازی کے انداز پر ہے، جس طرح چاندی اور سونے سے مختلف اوضاع کے زیورات بنائے جاتے ہیں اسی طرح معانی کو بھی مختلف پیرایوں میں ادا کیا جاتا ہے پس جس طرح انگوٹھی کی خوبی اور خرابی میں تنہا چاندی کا دیکھنا کافی ہے اسی طرح کلام کے محاسن اور معائب معلوم کرنے کے لئے تنہا معانی کا استحضار کافی نہ ہوگا اور جہاں چاندی کی جودت اور نگینہ کی نفاست اعلیٰ صیاغت کی وجہ سے فضیلت من حیث ہو خاتم نہیں ہے۔ وہیں کسی کلام اور کسی شعر کو معانی کی عمدگی اور اسلوب بیان کی شائستگی کی وجہ سے فضیلت دینا من حیث ہو کلام اور من حیث ہو شعر نہیں ہو سکتا" اس سے معلوم ہوا کہ فصاحت معنی کی طرف راجع نہیں، پس دونوں قول متعارض ہو گئے مصنف علیہ الرحمۃ شیخ کے دونوں کلاموں میں تطبیق دینے کے لئے بلاغت کی تعریف سابق پر تفریع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بلاغت کی تعریف سابق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے اس واسطے کہ بلاغت کے معنی ہیں کلام فصیح کا مقتضی حال کے مطابق ہونا اور ظاہر ہے کہ مطابقت مطابق کی صفت ہے اور وہ کلام ہے جو الفاظ کا مجموعہ ہے لہذا بلاغت لفظ ہی کی صفت ہوگئی اور یہ کہہ سکیں گے کہ ھذا کلام بلیغ لیکن بلاغت کا لفظ کی صفت ہونا نہ تو اس اعتبار سے ہے کہ وہ محض لفظ اور مجرد صورت ہے اور نہ اس اعتبار سے

ہے کہ وہ معانی اولیہ پر دلالت کرتا ہے، اس واسطے کہ یہ معنی تو بقول امام جاحظ مطروح فی الطریق ہیں، جن کو عربی، عجمی، بدوی، قروی ہر کس و ناکس اٹھا سکتا ہے، لہذا اہل بلاغت اس کا ارادہ نہیں کر سکتے بلکہ فصاحت و بلاغت جو لفظ کی صفت ہے وہ اس کے افادہ معانی ثانویہ کے اعتبار سے ہے، جو ترکیب سے حاصل ہوتے ہیں، معانی ثانویہ سے مراد وہ خصوصیات ہیں جو مقام کے مناسب ہوتی ہیں اور کلام کی غرض اس سے وابستہ ہوتی ہے جیسے تاکید بوقت انکار اور طلاق حکم بحالت خلو ذہن اور ایجاز بوقت ضجر الی غیر ذلک۔

(فائدہ):...... مصنف نے شیخ کے کلام میں جو تطبیق دی ہے جس کو 'ایضاح' میں صراحۃً ذکر کیا ہے، اور یہاں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شیخ نے جہاں فصاحت کو معنی کی صفت قرار دیا ہے وہاں معنی سے مراد معنی ثانوی ہیں، اس اعتبار سے کہ لفظ سے اسی معنی کا افادہ مقصود ہوتا ہے، اور جہاں لفظ کی صفت قرار دی ہے وہ بھی اسی اعتبار سے کہ اس لفظ میں معنی ثانوی کا افادہ ہوتا ہے اور جہاں لفظ سے نفی کی ہے وہاں لفظ من حیث ہو ہو یعنی مجرد عن المعنی مراد ہے اور جہاں معنی سے نفی کی ہے وہاں معنی سے مراد معنی اولیٰ ہیں، یعنی مجرد ثبوت محکوم بہ للمحکوم علیہ، لہذا شیخ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں کیونکہ محل نفی اور محل اثبات دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں، مگر شارح نے مطول میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف نے شیخ کی کتاب ''دلائل الاعجاز'' میں اچھی طرح تصفح سے کام نہیں لیا، جس کی وجہ سے شیخ کے مقصود پر آگہی نہیں ہوئی کیونکہ شیخ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ فصاحت کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے ایک وہ معنی جس کا ذکر مقدمہ کے شروع میں گزر چکا، اس معنی کے لحاظ سے فصاحت نفس لفظ کی جانب راجع ہے جس میں کوئی نزاع نہیں۔ کیونکہ جن امور مذکورہ سے خلوص کی شرط لگائی گئی ہے، ان کا منشاء نفس لفظ ہی ہے، فصاحت کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ فصاحت کلام کے اس وصف کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تفاضل واقع ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ کلام میں اعجاز ثابت ہوتا ہے، اس وصف پر بلاغت، براعت، بیان وغیرہ کا اطلاق ہوتا ہے اس معنی کے لحاظ سے بھی عرفاً لفظ ہی موصوف ہوتا ہے فیقال لفظ فصیح و لا یقال معنی فصیح، البتہ نزاع صرف اس میں ہے کہ وہ فضیلت جس کی بنا پر کلام میں تفاضل واقع ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے اعجاز ثابت ہوتا ہے اس کا منشا اور محل لفظ ہے یا معنی۔ بعض نے اس کا منشا لفظ قرار دیا ہے اور بعض نے معنی، شیخ دونوں کا انکار کرتے ہیں، یعنی شیخ کے ہاں منشاء تفاضل نہ لفظ ہے علی الاطلاق نہ معنی، بلکہ ان کے ہاں تفصیل ہے فرماتے ہیں کہ وہ کلام جس کی وجہ سے تفاضل واقع ہوتا ہے وہ وہ کلام ہے جس کے الفاظ سے اس کے معنی لغوی پر دلالت مقصود ہوتی ہے یعنی وہ معنی جو لفظ سے وضع کے اعتبار سے مستفاد ہوتے ہیں خواہ نفس لفظ سے مستفاد ہوں جیسے تعریف، تنکیر جس پر الف لام اور تنوین دلالت کرتی ہے یا اس لفظ کے اعراب سے مستفاد ہوں۔ جیسے فاعلیت، مفعولیت، اضافت وغیرہ یا ہیئت ترکیبیہ سے مستفاد ہوں جیسے تقدیم، حذف وغیرہ، پھر اس معنی کی دوسری دلالت معنی مقصود پر ہوتی ہے، یعنی ان اغراض و خصوصیات پر جن کے پیش نظر کلام کیا جاتا ہے، پس یہاں تین چیزیں ہیں، الفاظ، معانی اولیہ، معانی ثانویہ، شیخ نے جہاں فصاحت کو الفاظ یا معانی کی صفت کہا ہے وہاں ان کی مراد معانی اولیہ ہیں، اور جہاں نفی کی ہے وہاں الفاظ سے مراد الفاظ منطوقہ ہیں اور معانی سے مراد معانی ثانویہ ہیں۔ **فافهم وتشكرو انما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الا نظار ومطارح الا فكاركم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افها مهم. والله الموفق ۱۲.** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

''وَ كَثِيراً مَّا'' نَصبٌ عَلَى الظَّرْفِ لِاَنَّهُ مِنْ صِفَةِ الاَحْيَانِ وَمَا لِتَاكِيدِ مَعْنَى الْكَثْرَةِ وَالْعَامِلُ فِيهِ قَوْلُهُ ''يُسَمّٰى''

(اور بسا اوقات) بنا بر ظرف منصوب ہے کیونکہ یہ احیان کی صفت ہے اور لفظ ما کثرت کے معنی کی تاکید کے لئے ہے اور عامل اس میں یسمّٰی ہے

ذٰلِکَ الْوَصْفُ الْمَذْکُوْرُ "فَصَاحَةً" اَیْضًا کَمَا یُسَمّٰی بَلَاغَةً فَحَیْثُ یُقَالُ اِنَّ اِعْجَازَ الْقُرْآنِ
(نام رکھا جاتا ہے اس) وصف مذکور (کا فصاحت) نیز جیسا کہ نام رکھا جاتا ہے بلاغت پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن کا اعجاز

مِنْ جِهَةِ کَوْنِهٖ فِیْ اَعْلٰی طَبَقَاتِ الْفَصَاحَةِ یُرَادُ بِهَا هٰذَا الْمَعْنٰی "وَلَهَا" اَیْ لِبَلَاغَةِ الْکَلَامِ
اس کے اعلیٰ طبقات فصاحت پر ہونے کی جہت سے ہے وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں (اور اس کے لئے) یعنی بلاغت کلام کے لئے

"طَرْفَانِ اَعْلٰی وَهُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ" وَهُوَ اَنْ یَرْتَقِیَ الْکَلَامُ فِیْ بَلَاغَتِهٖ اِلٰی اَنْ یَخْرُجَ عَنْ طَوْقِ الْبَشَرِ
(دو طرفیں ہیں اعلیٰ اور وہ حد اعجاز ہے) اور وہ یہ ہے کہ کلام بلاغت میں اتنا اونچا ہوجائے کہ انسان کے بس سے باہر ہوجائے

وَیُعْجِزُهُمْ عَنْ مُعَارَضَتِهٖ وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ هُوَ وَالضَّمِیْرُ فِیْ مِنْهُ عَائِدٌ اِلَی اَعْلٰی
اور ان کو مقابلہ سے عاجز کردے (اور جو اعلیٰ کے قریب ہو) اس کا عطف "ہو" پر ہے اور منہ کی ضمیر اعلیٰ کی طرف راجع ہے

یَعْنِیْ اَنَّ الْاَعْلٰی وَمَا یَقْرُبُ مِنْهُ کِلَاهُمَا حَدُّ الْاِعْجَازِ هٰذَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِی الْمِفْتَاحِ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ
مطلب یہ ہے کہ اعلیٰ اور قریب من الاعلیٰ دونوں حد اعجاز ہے، یہی موافق ہے مفتاح کے اور بعض نے یہ خیال کیا ہے

اَنَّهٗ عَطْفٌ عَلٰی حَدِّ الْاِعْجَازِ وَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلَیْهِ یَعْنِیْ اَنَّ الطَّرْفَ الْاَعْلٰی هُوَ حَدُّ الْاِعْجَازِ وَمَا یَقْرُبُ
کہ اسکا عطف ہے حد اعجاز پر اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے یعنی طرف اعلیٰ حد اعجاز اور قریب من حد الاعجاز ہے

مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْقَرِیْبَ مِنْ حَدِّ الْاِعْجَازِ لَا یَکُوْنُ مِنَ الطَّرْفِ الْاَعْلٰی
اور اس میں نظر ہے کیونکہ قریب من حد الاعجاز نہیں ہوسکتا طرف اعلیٰ سے

وَقَدْ اَوْضَحْنَا ذٰلِکَ فِی الشَّرْحِ "وَاَسْفَلُ وَهُوَ مَا اِذَا غُیِّرَ الْکَلَامُ عَنْهُ اِلٰی مَادُوْنَهٗ" اَیْ اِلٰی مَرْتَبَةٍ وَهِیَ
شرح میں ہم نے اس کو واضح کیا ہے (اور) دوسری طرف اسفل ہے اور وہ وہ ہے کہ اگر کلام کو اس سے بھی نیچے مرتبہ کی طرف لایا جائے

اَدْنٰی مِنْهُ وَاَنْزَلُ "اِلْتَحَقَ الْکَلَامُ" وَاِنْ کَانَ صَحِیْحُ الْاِعْرَابِ "عِنْدَ الْبُلَغَاءِ بِاَصْوَاتِ الْحَیْوَانَاتِ"
تو کلام گو اعراب کے اعتبار سے صحیح ہو (بلغاء کے نزدیک چوپایوں کی آواز کے برابر ہوجائے)

الَّتِیْ تَصْدُرُ عَنْ مَحَالِّهَا بِحَسْبِ مَا یَتَّفِقُ مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارِ اللَّطَائِفِ وَالْخَوَاصِّ الزَّائِدَةِ عَلٰی اَصْلِ الْمُرَادِ
جو کیف ما اتفق اپنے اپنے محل سے نکلتی ہیں بلا کسی لطیف اعتبار کے اور اصل مراد پر زائد خصوصیت کے

توضیح المبانی:...... احیان: جمع حین، وقت۔ اعجاز: عاجز کرنا۔ طبقات: جمع طبقہ، مرتبہ۔ طرفان: دو درجے۔ طوق البشر: طاقت انسانی۔ معارضہ: مقابلہ۔ اعلیٰ اوپر۔ اسفل: نیچے۔ اصوات: جمع صوت، آوازیں تصدر: نکلتی ہیں۔

تشریح المعانی:...... قولہ وکثیر اما الخ ایک اعتراض کا دفعیہ ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ شیخ نے مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر کبھی تو فصاحت کا اطلاق کیا ہے اور کبھی بلاغت کا۔ اور ظاہر ہے کہ فصاحت و بلاغت دونوں ایک نہیں بلکہ غیر ہیں، مصنف نے جواب دیا کہ شیخ نے جہاں مطابقۃ الکلام لمقتضی الحال پر فصاحت کا اطلاق کیا ہے وہاں اس سے مراد بلاغت ہے کیونکہ وصف مذکور پر بطریق مجاز فصاحت کا حکم کردیا کرتے ہیں پس جہاں یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن پاک کا اعجاز اس وجہ سے ہے کہ وہ فصاحت کے اعلیٰ مراتب پر مشتمل ہے۔

وہاں فصاحت کے یہی معنی مراد ہوتے ہیں۔

قولہ ولها طرفان الخ مصنف نے بطریق استعارہ بالکنایہ بلاغت کو ایک ایسی شئی ممتد کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس کے لئے دو طرفیں ہوں۔ پھر اس کے لئے لفظ ''طرفان'' استعمال کیا ہے جس میں استعارہ تخییلیہ ہے پس طرفین سے مراد حقیقت طرفین نہیں ہے ورنہ کسی کو بھی بلیغ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ایسا کلام جو دونوں طرفوں پر مشتمل ہو ممکن ہی نہیں، حاصل یہ کہ بلاغت کے دو درجے ہیں ایک اعلیٰ اور ایک اسفل۔ اعلیٰ وہ ہے کہ فصاحت کلام میں مقتضیات احوال کی وہ رعایت رکھی جائے جو غیر کے لئے ممکن نہ ہو یا مطابقت مقتضیات احوال کی اس قدر رعایت ہو کہ کلام معارضہ انسانی سے بالاتر ہو جائے یہ دونوں مرتبے حد اعجاز میں داخل ہیں۔

قولہ عطف علی قولہ الخ ''وما یقرب منه'' کا عطف ''ہو'' ضمیر پر ہے اور ''منہ'' کی ضمیر ''اعلیٰ'' کی طرف راجع ہے''، معنی یہ ہیں کہ '' وهو ای الا علی وما يقرب من الا علی کلا هما حد الاعجاز'' یعنی بلاغت کا مرتبہ اعلیٰ اور جو اعلیٰ کے قریب ہے دونوں حد اعجاز ہیں حاصل یہ کہ حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور ما یقرب من الا علیٰ .شارح نے '' وما یقرب منه'' کا جو اعراب ذکر کیا ہے مفتاح العلوم میں ایسا ہی ہے اور امام رازی کی '' نهاية الايجاز'' کے مطابق بھی یہی اعراب ہے۔ فانه قال فيه '' ان الطرف الا علیٰ وما يقرب منه هو المعجز'' اسی توجیہ کے بارے میں شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ مجھے اس توجیہ کا الہام بین النوم والیقظہ ہوا ہے۔ مگر اس اعراب پر لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے اعتراض ہے اول یہ کہ اس اعراب پر عامل کے اجزاء کے درمیان معمول کا توسط لازم آتا ہے کیونکہ بقول صحیح عامل خبر مبتدا ہے اور مبتدا یہاں '' هو وما يقرب منه'' ہے اور خبر '' حد الاعجاز'' ہے پس عامل (مبتداء) کے اجزاء (یعنی ہو اور مایقرب منہ) کے درمیان اس کے معمول یعنی خبر '' حد الا عجاز'' کا متوسط ہونا لازم آیا جس پر ضمیر واحد کا آن واحد میں مقدم و مؤخر دونوں کی طرف راجع ہونا لازم آیا۔ علامہ دنوشری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جب عامل پر اس کے معمول کی تقدیم باسرہ جائز ہے تو بعض اجزاء کے ساتھ بطریق اولیٰ جائز ہوگی، (تدبر) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ '' وهو حد الا عجاز '' سے مصنف کا مقصد طرف اعلیٰ کی تعریف کو بیان کرنا ہے جس طرح طرف اسفل میں '' وهو ما اذا غير اه'' سے طرف اسفل کا بیان اور اس کی تعریف مقصود ہے، شارح کے بیان کردہ اعراب پر یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح کے ذکر کردہ اعراب پر اعلیٰ سے مراد اعلیٰ حقیقی ہے اور حد الاعجاز سے مراد مرتبہ اعجاز ہے اور اضافت بیانیہ ہے، پس اس صورت میں طرف اعلیٰ کے لئے بیان کی ضرورت ہی نہیں تامل ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ وزعم بعضهم الخ بعض شراح ایضاح نے کہا ہے کہ '' فمايقرب منه'' کا عطف حد اعجاز پر ہے، اور منہ کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے معنی یہ ہیں کہ طرف اعلیٰ حد اعجاز اور مایقرب من حد الاعجاز ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ طرف اعلیٰ جو کہ بلاغت کی نہایت اور جہت ہے ایک فرد متعین اور واحد شخصی چیز ہے اور جہت و طرف ہونے کی حیثیت سے ناقابل انقسام ہے پس اگر ما يقرب من حد الا عجاز کو حد اعجاز سے شمار کیا جائے گا تو ناقابل انقسام کا منقسم ہونا اور واحد کا متعدد ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ باطل ہے، پس ثابت ہوا کہ ما يقرب من حد الا عجاز طرف اعلیٰ میں داخل نہیں ہے بلکہ مراتب عالیہ اور منازل رفیعہ سے ہے، فرق یہ ہوا کہ شارح کی تحقیق پر حد اعجاز ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں اعلیٰ اور مایقرب من الا علیٰ اور اس مزعوم پر طرف اعلیٰ ایک نوع ہے جس کے دو فرد ہیں ایک حد اعجاز اور دوسرا ما یقرب من حد الاعجاز ۱۲۔

''وَبَيْنَهُمَا'' اَیْ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ ''مَرَاتِبُ كَثِيْرَةٌ مُتَفَاوِتَةٌ'' بَعْضُهَا اَعْلٰى مِنْ بَعْضٍ بِحَسْبِ تَفَاوُتِ الْمَقَامَاتِ

(ان دونوں) طرفوں کے درمیان (بہت سے مختلف مراتب ہیں) ان میں سے بعض اعلیٰ ہیں بعض سے مقامات اور رعایت اعتبارات کے

وَرِعَايَةِ الاِعْتِبَارَاتِ وَالْبُعْدِ مِنْ اَسْبَابِ الاِخْلاَلِ بِالْفَصَاحَةِ "وَتَتْبَعُهَا" اَیْ بَلاَغَةَ الْكَلاَمِ "وُجُوْهٌ اُخَرُ" سِوَی
تفاوت کے اعتبار سے اور مخل فصاحت اسباب سے اجتناب کے اعتبار سے (اور بلاغت کلام کے پیچھے) مطابقت وفصاحت کے علاوہ (کچھ اور امور

الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ "تُوْرِثُ الْكَلاَمَ حُسْنًا" وَفِی قَوْلِهٖ تَتْبَعُهَا اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ تَحْسِيْنَ هٰذِهِ الْوُجُوْهِ لِلْكَلاَمِ
آتے ہیں جو کلام میں حسن پیدا کرتے ہیں) مصنف کے قول تتبعها میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کا کلام میں حسن پیدا کرنا عرضی ہے

عَرَضِیٌّ خَارِجٌ عَنْ حَدِّ الْبَلاَغَةِ وَاِلٰی اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَالْفَصَاحَةِ
جو بلاغت کی تعریف سے خارج ہے اور اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان وجوہ کا محسنہ شمار کیا جانا رعایت مطابقت وفصاحت کے بعد ہے،

وَجَعَلَهَا تَابِعَةً لِبَلاَغَةِ الْكَلاَمِ دُوْنَ الْمُتَكَلِّمِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مِمَّا يَجْعَلُ الْمُتَكَلِّمَ مُتَّصِفًا بِصِفَةٍ
پھر ان وجوہ کو بلاغت کلام کے تابع کیا ہے نہ کہ متکلم کے اس واسطے کہ یہ وجوہ ان صفات میں سے نہیں ہیں جن کے ساتھ متکلم کو متصف کیا جاسکے

"وَالْبَلاَغَةُ فِی الْمُتَكَلِّمِ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰی تَأْلِيْفِ كَلاَمٍ بَلِيْغٍ فَعُلِمَ مِمَّا تَقَدَّمَ اَنَّ كُلَّ بَلِيْغٍ" كَلاَمًا كَانَ
(اور بلاغت متکلم ایک ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعہ قادر ہوجاتا ہے کلام بلیغ کی تالیف پر پس ماسبق سے معلوم ہوگیا کہ ہر بلیغ، کلام ہو

اَوْ مُتَكَلِّمًا عَلٰی اِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِی مَعْنَيَيْهِ اَوْ عَلٰی تَاْوِيْلِ كُلِّ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْبَلِيْغِ
یا متکلم بطریق استعمال کرنے لفظ مشترک کے اس کے دونوں معنی میں یا کل ما یطلق علیہ لفظ البلیغ کی تاویل پر

"فَصِيْحٌ" لِاَنَّ الْفَصَاحَةَ مَاْخُوْذَةٌ فِی تَعْرِيْفِ الْبَلاَغَةِ مُطْلَقًا "وَلاَ عَكْسَ" اَیْ بِالْمَعْنَی اللُّغَوِیِّ
(فصیح ہے) اس واسطے کہ فصاحت ماخوذ ہے بلاغت کی تعریف میں مطلقا (اور اس کا عکس نہیں) بمعنی عکس لغوی

اَیْ لَيْسَ كُلُّ فَصِيْحٍ بَلِيْغًا لِجَوَازِ اَنْ يَّكُوْنَ كَلاَمٌ فَصِيْحٌ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَی الْحَالِ وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ
یعنی ہر فصیح بلیغ نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کلام فصیح ہو لیکن مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو، اسی طرح جائز ہے یہ بات

يَّكُوْنَ لِاَحَدٍ مَلَكَةٌ يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَی التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمَقْصُوْدِ بِلَفْظٍ فَصِيْحٍ مِنْ غَيْرِ مُطَابَقَةٍ لِمُقْتَضَی الْحَالِ
کہ ہو کسی شخص میں اتنا ملکہ کہ قادر ہو اس کے ذریعہ فصیح الفاظ کے ساتھ مقصود کو تعبیر کرنے پر مقتضاء حال کی مطابقت کے بغیر۔

توضیح المبانی:...... مراتب: جمع مرتبہ۔ تفاوت: فرق۔ اخلال: نقص واقع کرنا۔ تحسین: خوبی پیدا کرنا۔ محسنہ: خوبی بڑھانے والی۔ تاویل: کلام کو ظاہر سے پھیرنا۔

تشریح المبانی:...... قوله وبينهما الخ . بلاغت کے ان دو مرتبوں (اعلیٰ واسفل) کے درمیان متعدد مراتب ہیں، جو رعایت مطابقت مقتضی حال کی کمی بیشی اور بلحاظ تفاوت مقامات ورعایت اعتبارات اور مخل فصاحت اسباب سے دور ہونے کی وجہ سے ایک سے ایک اعلیٰ ہیں خواہ یہ تفاوت مقامات بحسب الکم اور باعتبار عدد ہو جیسے ایک شخص کے لئے دس احوال ہوں اور دوسرے کے لئے نو اور تیسرے کے لئے آٹھ وہکذا۔ اور ہر حال کسی نہ کسی خصوصیت کا مقتضی ہو پس اول کے لئے دس خصوصیات کے ساتھ کلام کا لانا طرف اعلیٰ ہے اور تیسرے کے لئے ایک خصوصیت کے ساتھ طرف اسفل اور اس کے درمیان مراتب متوسطہ ہیں یا باعتبار کیفیت ہو جیسے ایک شخص کا انکار انتہائی شدید ہو اور دوسرے کا انکار شدید ہو مگر انتہائی شدید نہ ہو اور تیسرے کا انکار ضعیف ہو، پس اول کے لئے تین مؤکدات کے ساتھ کلام کرنا طرف اعلیٰ ہے اور تیسرے کے لئے ایک مؤکد کے ساتھ طرف اسفل ہے اور دوسرے کے لئے دو مؤکدوں کے ساتھ مرتبہ وسطی ہے

ولنعم ماقیل ؎

در بیان و در فصاحت کے بود یکساں سخن | گرچہ گوینده بود چوں حافظ و چوں اصمعی

از کلام ایزد بیچوں کہ وحی منزلست | کے بود تبت یدا چوں قیل یا ارض ابلعی

قولہ وتتبعها الخ . احتیاج علم بدیع کی تمہید ہے، یعنی فصاحت کلمات اور مطابقت مقتضاء حال تو بلاغت کلام کے رکن ہیں مگر روپ چڑھانے والے اور اس کے حسن کو دوبالا کرنے والے اور امور ہیں جو بلاغت کے توابع ہیں اور محسنات بدیعیہ کے نام سے موسوم ہیں۔ علم بدیع میں انہی سے بحث ہوتی ہے۔ (تسہیل)

" **قولہ وفی قولہ تتبعها**" یعنی مصنف کے قول " تتبعها" میں چند امور کی طرف اشارہ ہے۔ اول یہ کہ ان وجوہ کے ذریعہ جو کلام میں حسن پیدا ہوتا ہے وہ حسن عرضی ہے جو حد بلاغت سے خارج ہے۔ دوم یہ کہ وجوہ بدیعیہ بلاغت کے بغیر غیر مستحسن ہیں **الی غیر ذلک**.

قولہ وجعلها الخ: سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ بلاغت کلام اور متکلم دونوں کی صفت واقع ہوتی ہے اور امور محسنہ بلاغت کے تابع ہیں۔ لہذا یہ کہنا چاہئے تھا کہ " تتبعهما" تاکہ بلاغت کلام و بلاغت متکلم ہر دو کو شامل ہو جائے۔ جواب یہ ہے کہ عرفاً ان امور کے ساتھ متکلم متصف نہیں ہوتا چنانچہ اگر کوئی شخص صنعت تجنیس، صنعت تطبیق، صنعت ترصیع وغیرہ پر مشتمل ہونے والے کلام کا تکلم کرے تو اس کو مجنس، مطبق، مرصع نہیں کہا جاتا۔ لہذا "تتبعها" کہنا ہی درست ہے۔

قولہ فعلم مما تقدم: حاصل یہ کہ فصیح و بلیغ کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، بلیغ خاص ہے اور فصیح عام۔ لہذا کل بلیغ فصیح کہا جاسکتا ہے اور اس کا عکس لغوی (موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ) یعنی کل فصیح بلیغ صحیح نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کوئی کلام فصیح ہو اور مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو نیز یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے مقصود کو الفاظ فصیحہ کے ساتھ ادا کرنے کا ملکہ رکھتا ہو اور مقتضاء حال کے مطابق تالیف کلام کا ملکہ نہ رکھتا ہو۔

(سوال) بلاغت کی دو قسمیں ہیں، بلاغت کلام، بلاغت متکلم، مصنف کو ان دونوں کی نسبت بیان کرنی چاہئے تھی، حالانکہ مصنف نے صرف ایک قسم کی نسبت بیان کی ہے **فانہ قال** " **کل بلیغ**" الخ شارح نے "علی استعمال" سے اس کا جواب دیا کہ مصنف نے لفظ بلیغ بطریق اشتراک لفظی اس کے دونوں معنی میں استعمال کیا ہے یا بطریق عموم مجاز و اشتراک معنوی لفظ بلیغ سے مراد مایطلق علیہ لفظ البلیغ ہے جس میں کلام بلیغ اور متکلم بلیغ دونوں داخل ہیں۔

قولہ ای بالمعنی اللغوی الخ. سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا " **ولا عکس**" کہنا سراسر غلط ہے کیونکہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے کل انسان حیوان کا عکس بعض الحیوان انسان ہے پس کل فصیح بلیغ اگر صادق نہیں تو بعض الفصیح بلیغ کے حق ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آنا اہل منطق کے ہاں ہے یہاں یہ مراد نہیں بلکہ عکس لغوی مراد ہے اور وہ یہاں متحقق نہیں، عکس لغوی یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آئے لہذا کل بلیغ فصیح کی طرح کل فصیح بلیغ کہنا درست ہونا چاہئے۔ اور یہ باطل ہے ۱۲۔

"وَ عُلِمَ" اَیضاً "اَنَّ الْبَلَاغَةَ" فِی الْکَلَامِ "مَرْجِعُهَا" اَیْ مَایَجِبُ اَنْ یُحَصَّلَ حَتّٰی یُمْکِنَ حُصُوْلُهَا کَمَا یُقَالُ

(اور معلوم ہوگئی یہ بات) بھی (کہ بلاغت کلام کا مرجع) یعنی وہ چیز جس کا حاصل کرنا ضروری ہے تاکہ بلاغت کلام کا حصول ممکن ہو جیسے کہا جاتا ہے

مَرْجِعُ الْجُوْدِ اِلَى الْغِنٰى "اِلٰى الْاِحْتِرَازِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي تَادِيَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ" وَاِلَّا لَرُبَّمَا اَدّٰى الْمَعْنَى

سخاوت کا مرجع غنی ہے (معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے احتراز ہے) ورنہ ادا کیا جائیگا معنی مرادی کو

الْمُرَادِ بِلَفْظٍ غَيْرِ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَى الْحَالِ فَلَا يَكُوْنُ بَلِيْغاً "وَاِلٰى تَمْيِيْزِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ عَنْ غَيْرِهٖ"

ایسے لفظ کے ساتھ جو مقتضاء حال کے مطابق نہ ہو پس وہ بلیغ نہیں ہوسکتا (اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینا ہے)

وَاِلَّا لَرُبَّمَا اَوْرَدَ الْكَلَامَ الْمُطَابِقَ لِمُقْتَضَى الْحَالِ غَيْرَ فَصِيْحٍ فَلَا يَكُوْنُ بَلِيْغًا لِوُجُوْبِ الْفَصَاحَةِ فِي

ورنہ مقتضاء حال کے مطابق کلام کو غیر فصیح لایا جائیگا جو بلیغ نہیں ہوسکتا کیونکہ بلاغت کیلئے فصاحت ضروری ہے

الْبَلَاغَةِ وَيَدْخُلُ فِي تَمْيِيْزِ الْكَلَامِ الْفَصِيْحِ مِنْ غَيْرِهٖ تَمْيِيْزُ الْكَلِمَاتِ الْفَصِيْحَةِ مِنْ غَيْرِهَا لِتَوَقُّفِهٖ عَلَيْهَا

اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے میں کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ سے تمیز دینا داخل ہے کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ وعلم ایضاً الخ فصاحت و بلاغت میں نسبت بیان کرنے کے بعد وہ چیز بیان کرنا چاہتا ہے جو حصول بلاغت کے لئے موقوف علیہ ہے۔ جس سے تدوین علم معانی اور علم بیان بلکہ علم بدیع کی حاجت بھی ثابت ہو جائے گی۔ کہتا ہے کہ فصاحت و بلاغت کی تعریف سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ مرجع بلاغت دو چیزیں ہیں، اول معنی مرادی کے ادا کرنے میں غلطی سے بچنا۔ اس لئے کہ اگر یہ چیز مرجع بلاغت نہ ہو تو معنی مرادی کو لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا کیا جائے گا جو غیر بلیغ ہوگا جیسے قیام زید کے منکر سے زید قائم بلا تاکید کہنا بلغاء کے نزدیک مقتضی حال کی رعایت نہ ہونے کی بنا پر غیر بلیغ ہے، دوم کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنا ورنہ کلام غیر فصیح مقتضاء حال کے مطابق لایا جائے گا جیسے انفک مسرج۔ اور وہ بلیغ نہ ہوگا کیونکہ بلاغت بلا فصاحت نہیں ہوسکتی۔

قولہ فی الکلام الخ مصنف نے ایضاح میں " فی الکلام" کی قید لگائی ہے، شارح نے بھی اس کو ذکر کر دیا۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ احتراز عن الخطا اور کلام فصیح کو غیر فصیح سے تمیز دینے پر جس طرح بلاغت کلام موقوف ہے، اسی طرح بلاغت متکلم بھی ان پر موقوف ہے پھر " فی الکلام" کے کیا معنی۔ جواب یہ ہے کہ امور مذکورہ پر بلاغت متکلم کا موقوف ہونا۔ بلاغت کلام کے تابع ہے۔ کیونکہ بلاغت متکلم بلاغت کلام پر موقوف ہے۔ اور بلاغت کلام امور مذکورہ پر پس بلاغت متکلم امور مذکورہ پر بلاغت کلام کی وجہ سے موقوف ہے۔

قولہ ای مایجب الخ لفظ مرجع کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے۔ اول مصدر میمی بمعنی اسم مفعول یعنی رجوع بمعنی مرجوع الیہ، دوسرے اسم مکان بمعنی موضع رجوع، ان دونوں استعمالوں میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، فرق صرف لفظی ہے۔ شارح نے مرجع کی تفسیر " ای ما یجب" کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مرجع مصدر میمی نہیں بلکہ اسم مکان ہے ای و مکان رجوعها الاحتراز والتمیز، یعنی وہ امر جس کے حصول پر بلاغت کا حصول موقوف ہے، احتراز عن الخطاء اور تمیز ہے، مصدر میمی قرار نہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر کا مستتر ہونا لازم آتا ہے اور یہ مصدر میں ممکن نہیں، نیز اس صورت میں احتراز و تمیز کے حصول پر حصول بلاغت کے موقوف ہونے کی طرف اشارہ بھی نہیں ہوتا بخلاف مرجع بمعنی اسم مکان کے کہ یہ اس کی طرف مشیر ہے جیسا کہ شارح نے مطول میں " مرجع الصدق والکذب الی طباق الحکم للواقع ولا طباقه" سے استشہاد کر کے دکھلایا ہے:۔

قولہ والا لربما الخ الاحرف استثناء ان شرطیہ اور لاء نافیہ سے مرکب ہے۔ جس میں منفی یا نفس احتراز عن الخطاء ہے یا احتراز عن الخطاء کا بلاغت کے لئے مرجع ہونا، دونوں احتمال اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ پہلے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے " وان لا یحترز عن الخطاء فی تادیة المعنی المراد فلا یکون الکلام بلیغاً لا نه ربما ادی اه" اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب احتراز عن

الخطاء کی نفی ہوگئی تو معنی مرادی کا غیر مطابق مقتضی حال لفظ کے ساتھ ادا ہونا متعین ہوگیا پس ربما ادی الخ کہنا غلط ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ معنی مرادی کو اس وقت بھی دونوں طرح ادا کیا جاسکتا ہے، مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ بھی اور غیر مطابق مقتضی حال لفظ کے ساتھ بھی حالانکہ ایسا نہیں، دوسرے احتمال پر تقدیر عبارت یہ ہے " وان لا یکن مرجعهاالی الا حتراز بل الی شیٔ آخر فلا یصح لا نه ربما الخ "اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس وقت شارح کا قول " فلا یکون بلیغاً"اس پر متفرع نہیں ہوسکتا کیونکہ جب احتراز عن الخطابلاغت کے لئے مرجع ہی نہ رہا تو بلاغت اس پر موقوف بھی نہ ہوئی بلکہ امر آخر پر موقوف ہوئی۔ جواب یہ ہے کہ ہم شق اول اختیار کرتے ہیں یعنی نفی احتراز عن الخطا ہی کی جانب راجع ہے، لیکن ربما نہ برائے تقلیل ہے نہ برائے تکثیر بلکہ تحقیق کے لئے ہے جیسا کہ ابن حاجب نے قول باری "ربما یود الذین الخ" میں ربما کو تحقیق کے لئے مانا ہے۔" ای انهم یو دون ذلک تحقیقاً"اس وقت عبارت یوں ہوگی " وان لا یجعل الا حتراز عن الخطا فی تادیة المعنی المراد کان المعنی المراد مؤدی بلفظ غیر مطابق لمقتضی الحال تحقیقاً فلا یکون بلیغاً" یعنی اگر معنی مرادی کے ادا کرنے میں خطا سے احتراز نہ ہو تو یقیناً معنی مرادی غیر مطابق مقتضاء حال لفظ کے ساتھ ادا ہوں گے فلا یکون بلیغاً. یا شق ثانی اختیار کی جائے اور ربما کو مجازاً نفی کے لئے مانا جائے اور نفی کو شارح کے قول " فلایکون بلیغاً" پر (جو خود منفی ہے) قائم مانا جائے پس اس وقت "فیکون بلیغاً"ہوجائے گا کیونکہ نفی کی نفی کرنے سے اثبات ہوجاتا ہے اور عبارت یوں ہوگی" وان لا یکن الا حتراز مرجعاً یودی المعنی المراد بلفظ فصیح غیر مطابق فیکون بلیغاً"، یعنی اگر احتراز عن الخطاء مرجع بلاغت نہ ہو تو معنی مرادی لفظ فصیح غیر مطابق مقتضاء حال کے ساتھ ادا ہوں گے اور اس کا بلیغ ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله ویدخل فی تمیز الخ . سوال کا جواب ہے۔سوال یہ ہے کہ آپ کی تقریر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاغت کلام فصیح کو غیر فصیح سے ممتاز کرنے پر موقوف ہے، اور کلمات فصیحہ کو غیر فصیحہ کلمات سے ممتاز کرنے پر موقوف نہیں حالانکہ بلاغت کلام اس پر بھی موقوف ہے، جواب یہ ہے کہ کلام فصیح کی تمیز میں تمیز کلمات فصیحہ داخل ہے۔ کیونکہ فصاحت کلام فصاحت کلمات پر موقوف ہے، اس لئے اس کی قید لگانے کی ضرورت نہیں۔

"وَ الثَّانِي" اَیْ تَمْيِيزُ الْفَصِيحِ مِنْ غَيْرِهٖ "مِنْهُ" اَیْ بَعْضُهٗ "مَا يُبَيَّنُ" "اَیْ يُوْضَحُ "فِي" عِلْمِ "مَتْنِ اللُّغَةِ" كَالْغَرَابَةِ

(اور ثانی) یعنی تمیز الفصیح عن غیر الفصیح (میں سے بعض تو وہ ہے جو علم متن لغت میں) واضح طور (پر بیان کیا جاتا ہے) جیسے غرابت

وَاِنَّمَا قَالَ مَتْنِ اللُّغَةِ اَیْ مَعْرِفَةِ اَوْضَاعِ الْمُفْرَدَاتِ لِاَنَّ اللُّغَةَ اَعَمُّ مِنْ ذٰلِکَ يَعْنِیْ بِهٖ يُعْرَفُ تَمْيِيْزُ

مصنف نے متن اللغۃ کہا ہے جس سے مراد مفردات موضوعہ کی معرفت ہے اس واسطے کہ لغت اس سے عام ہے یعنی سالم من الغرابۃ کو

السَّالِمِ مِنَ الْغَرَابَةِ عَنْ غَيْرِهٖ بِمَعْنٰی اَنَّ مَنْ تَتَبَّعَ الْكُتُبَ الْمُتَدَاوَلَةَ وَاَحَاطَ بِمَعَانِي الْمُفْرَدَاتِ

غیر سالم سے تمیز دینا متن لغت ہی سے معلوم ہوتا ہے بایں معنی کہ جس شخص نے کتب مستعملہ کا تتبع اور الفاظ مفردہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرلیا

الْمَانُوْسَةِ عُلِمَ اَنَّ مَاعَدَاهَا عَمَّا يَفْتَقِرُ اِلٰی تَنْقِيرٍ اَوْ تَخْرِيجٍ فَهُوَ غَيْرُ سَالِمٍ مِنَ الْغَرَابَةِ وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ

وہ یہ جان لیتا ہے کہ اس کے ماسوا الفاظ تنقیر و تخریج کے محتاج ہیں پس وہ غیر سالم ہیں غرابت سے،اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے

مَاقِيْلَ اِنَّهٗ لَيْسَ فِي عِلْمِ مَتْنِ اللُّغَةِ اَنَّ بَعْضَ الاَ لْفَاظِ يَحْتَاجُ فِي مَعْرِفَتِهٖ اِلٰی اَنْ يُبْحَثَ عَنْهُ فِي الْكُتُبِ

کہ نہیں ہے علم متن لغت میں یہ بات کہ بعض الفاظ محتاج ہیں معرفت میں اس بات کی طرف کہ بحث کیجائے ان سے کتب لغویہ مفصلہ میں

الْمَبْسُوْطَةِ فِي اللُّغَةِ " اَوْ فِي عِلْمِ التَّصْرِيفِ " كَمُخَالَفَةِ الْقِيَاسِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ
(یا علم صرف میں) جیسے مخالفت قیاس کیونکہ علم صرف ہی سے معلوم ہوتا ہے
اَنَّ الاَجْلَلَ مُخَالِفٌ لِلْقِيَاسِ دُوْنَ الاَجَلِّ " اَوْ فِي عِلْمِ النَّحْوِ " كَضُعْفِ التَّالِيفِ وَالتَّعْقِيدِ اللَّفْظِيِّ
یہ کہ اجلل مخالف قیاس ہے نہ کہ اجل (یاعلم نحو میں)جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی
" اَوْ يُدْرَكُ بِالْحِسِّ " كَا لتَّنَافُرِ اِذْ بِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ الْمُسْتَشْزِرَ مُتَنَافِرٌ دُوْنَ مُرْتَفِعٍ وَكَذَا تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ.
(یا معلوم کرلیا جاتا ہے حس سے) جیسے تنافر کیونکہ اسی سے معلوم ہوتا ہے یہ کہ مستشزر متنافر ہے نہ کہ مرتفع اسی طرح تنافر کلمات۔

توضیح المبانی:......متن لغت:اصل لغت۔اوضاع المفردات:مفردات موضوعہ مقررہ۔متداولۃ:مستعملہ۔مبسوطۃ:مفصلہ۔

تشریح المعانی:......قولہ ای تمیز الفصیح الخ حاصل یہ کہ فصاحت وبلاغت امورہ مذکورہ ذیل پر موقوف ہے۔تنافر حروف، غرابت، مخالفت، قیاس، تنافر کلمات، ضعف تالیف، تعقید لفظی، تعقید معنوی سے خالی ہونا، احتراز عن الخطاء، اور یہ معلوم ہو چکا کہ مرجع بلاغت صرف دو چیزیں ہیں، احتراز عن الخطا تمییز فصیح عن غیر الفصیح، اور یہ بھی معلوم ہے کہ ثانی یعنی تمیز فصیح عن غیرالفصیح میں سے بعض چیزیں علم لغت سے معلوم ہوجاتی ہیں جیسے غرابت، بعض چیزیں علم صرف سے جیسے مخالفت قیاس، بعض چیزیں علم نحو سے جیسے ضعف تالیف اور تعقید لفظی اور بعض چیزیں مدرک بالحس ہوجاتی ہیں جیسے تنافر حروف اور تنافر کلمات، صرف دو چیزیں باقی رہ جاتی ہیں، احتراز عن الخطاء اور تعقید معنوی . اس لئے ایسے دوعلموں کی ضرورت واقع ہوئی جن سے ان دو چیزوں کو حاصل کیا جائے پس اول کے لئے علم معانی اور ثانی کے لئے علم بیان کو وضع کیا گیا تا کہ ان کے ذریعہ یہ چیزیں معلوم ہوسکیں۔

قولہ وانما قال متن اللغة الخ لغت کے اعتبار سے لفظ متن کے مختلف معنی ہیں اول بمعنی اصل (یہاں یہی معنی مراد ہیں) دوم بمعنی ظہر سوم بمعنی وسط، چہارم بمعنی قوت، شارح کا قول " اوضاع المفردات" متن اللغۃ کا بیان ہے اور اوضاع کی اضافت مفردات کی طرف صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے، ای معرفة المفردات الموضوعة لمعانيها ، جس علم میں معانی مفردات موضوعہ سے بحث کی جائے اس کو علم متن کہتے ہیں، متن کے معنی قوت کے ہیں اس علم کا تعلق چونکہ ذات لفظ اور اس کے معنی سے ہوتا ہے بخلاف دیگر علوم متعلقہ باللغۃ نحو وغیرہ کے کہ ان کا تعلق الفاظ کے ساتھ بحیثیت معنی نہیں ہوتا، اس واسطے اس علم متن لغت کہتے ہیں۔پھر علم لغت بمقابلہ علم متن لغت عام ہے جس کا اطلاق بارہ علوم عربیہ پر ہوتا ہے جو اس قطعہ میں منظوم ہیں ؎

لغات المعاني نحو صرف اشتقاقهم	بيان قواف قل عروض وقرضهم
وانشاء تاريخ وخط واسقطوا	بديعاً ووضعاً فزت بالعلم بعدهم

اس لئے مصنف نے علم اللغۃ نہیں کہا بلکہ متن اللغۃ کہا ہے، اگر متن کی قید نہ لگاتے تو الفاظ عربیہ کا بارہ علوم میں مذکور ہونا لازم آتا۔

قولہ یعنی بہ یعرف الخ . سوال کا جواب ہے۔سوال یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لغت میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاں لفظ غریب ہے۔اور فلاں لفظ محتاج تفتیش وتخریج ہے، علامہ زوزنی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ متن لغت میں کسی لفظ معین کے بارے میں یہ نہیں کہا گیا کہ یہ لفظ غریب ہے اور یہ لفظ غریب نہیں ہے، شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ مصنف کا مقصد یہ نہیں ہے کہ کتب لغت میں الفاظ غریبہ کے متعلق صراحۃً یہ کہا گیا ہے کہ یہ لفظ غریب ہے۔اور یہ لفظ غریب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ متن لغت

سے الفاظ غریبہ کو الفاظ غیر غریبہ سے تمیز دینے کی معرفت حاصل ہوجاتی ہے بایں معنی کہ جو شخص کتب لغویہ متداولہ قاموس، اساس، مصباح، مختار، صحاح، اقرب وغیرہ کی مزاولت کرے گا اور مفردات موضوعہ مانوسہ کے معانی کا احاطہ کرے گا وہ جان لے گا کہ ان مفردات مانوسہ کے علاوہ دیگر الفاظ غریب ہیں جو تفتیش اور تخریج کے محتاج ہیں۔

قولہ اوفی علم التصریف الخ۔ (سوال) علوم مذکورہ صرف ایک ہی علم میں مذکور نہیں بلکہ جمیع علوم مذکورہ میں مذکور ہیں۔ لہذا مصنف کو واؤ لانا چاہئے تھا نہ کہ او۔

(جواب) مصنف کے قول ''مابیین'' میں لف واجمال ہے، اور اس کے مابعد میں نشر و تفصیل جس میں کلمہ اول کا استعمال ہی شائع ذائع ہے نہ کہ استعمال واؤ۔

(سوال) مخل بالفصاحۃ وہ چیز ہے۔ جو ماثبت عن الواضع کے حلاف ہو۔ اور یہ چیز علم صرف سے معلوم نہیں ہوتی۔

(جواب) اہل صرف حضرات الفاظ شاذہ ثابتہ فی اللغۃ کو ذکر کرنے کے بعد یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شاذ ہیں، اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ ان کے ماعدا ماثبت عن الواضع کے خلاف ہیں فافھم ۱۲۔

قولہ والتعقید اللفظی الخ۔ (سوال) تعقید لفظی کا سبب کبھی ایسے امور کا اجتماع بھی ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کثیر الاستعمال اور نحوی قانون کے مطابق ہوتا ہے پس جب تعقید لفظی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مخالف قانون نحوی ہو ہی۔ تو پھر نحو میں اس کو کیسے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(جواب) امور مذکورہ کا سبب تعقید ہونا کسی اصل کی مخالفت ہی کی وجہ سے ہوگا۔ اور علم نحو جہاں اصل بیان کرتا ہے وہیں خلاف اصل کو بھی بیان کرتا ہے، چنانچہ علم نحو میں جہاں یہ بیان ہوتا ہے کہ فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اصل ہے وہیں یہ بھی بیان ہوتا ہے کہ اس کا عکس خلاف اصل ہے، پس کثرت مخالفت اصل کی وجہ سے جو تعقید لفظی پیدا ہوگی وہ بھی نحو سے معلوم ہوجائے گی ۱۲۔

''وَهُوَ'' اَیْ مَایُبَیَّنُ فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْکُوْرَةِ اَوْ یُدْرَکُ بِالْحِسِّ فَالضَّمِیْرُ عَائِدٌ اِلٰی مَا وَمَنْ زَعَمَ

(اور وہ) یعنی وہ چیز جو علوم مذکورہ میں بیان کیجاتی ہے یا حس سے معلوم کیجاتی ہے، پس ضمیر راجع ہے لفظ ما کی طرف، اور جس نے یہ خیال کیا

اَنَّهٗ عَائِدٌ اِلٰی مَایُدْرَکُ بِالْحِسِّ فَقَدْ سَهَا سَهْوًا ظَاهِرًا '' مَا عَدَا التَّعْقِیْدِ الْمَعْنَوِیِّ '' اِذْ لَا یُعْرَفُ بِتِلْکَ

کہ ضمیر راجع ہے مایدرک بالحس کی طرف سو اس نے بھول کی ہے کھلم کھلا (تعقید معنوی کے ماسوا ہے) کیونکہ نہیں معلوم ہوتا

الْعُلُوْمِ وَلَا بِالْحِسِّ تَمْیِیْزُ السَّالِمِ مِنَ التَّعْقِیْدِ الْمَعْنَوِیِّ عَنْ غَیْرِهٖ فَعُلِمَ اَنَّ مَرْجِعَ الْبَلَاغَةِ بَعْضُهٗ مُبَیَّنٌ

ان علوم سے اور نہ حس سے تمیز دینا اس لفظ کو جو سالم ہو تعقید معنوی سے غیر سالم سے، پس معلوم ہوئی یہ بات کہ مرجع بلاغت کا ایک حصہ تو وہ ہے

فِی الْعُلُوْمِ الْمَذْکُوْرَةِ وَبَعْضُهٗ مُدْرَکٌ بِالْحِسِّ وَبَقِیَ الْاِحْتِرَازُ عَنِ الْخَطَاءِ فِی تَادِیَةِ الْمَعْنَی الْمُرَادِ

جو علوم مذکورہ میں بیان کردیا گیا اور ایک وہ جو مدرک بالحس ہے باقی رہا معنی مرادی کی ادائیگی میں خطاء سے احتراز اور تعقید معنوی سے احتراز،

وَالْاِحْتِرَازُ عَنِ التَّعْقِیْدِ الْمَعْنَوِیِّ فَمَسَّتِ الْحَاجَةُ اِلٰی عِلْمَیْنِ مُفِیْدَیْنِ لِذٰلِکَ فَوَضَعُوْا عِلْمَ الْمَعَانِی

پس ضرورت واقع ہوئی ایسے دو علموں کی جو مفید ہوں اس کے پس وضع کیا اہل معانی نے علم معانی کو اول کے لئے اور علم بیان کو ثانی کے لئے،

لِلْاَوَّلِ وَعِلْمَ الْبَیَانِ لِلثَّانِی وَاِلَیْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ '' وَمَا یُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ الْاَوَّلِ'' اَیِ الْخَطَاءِ فِی تَادِیَةِ الْمَعْنٰی

اسی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے (اور وہ جس سے احتراز ہو اول سے) یعنی معنی مرادی کی ادائیگی میں خطا سے

الْمُرَادِ "عِلْمُ الْمَعَانِي وَمَا يُحْتَرَزُ بِهٖ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ عِلْمُ الْبَيَانِ" وَسَمُّوْا هٰذَيْنِ الْعِلْمَيْنِ عِلْمَ

(علم معانی ہے) اور وہ جس سے احتراز ہو تعقید معنوی سے علم بیان ہے اہل معانی نے ان دوعلموں کو علم بلاغت کیساتھ موسوم کیا

الْبَلَاغَةِ لِمَكَانِ مَزِيْدِ اخْتِصَاصٍ لَهُمَا بِالْبَلَاغَةِ وَاِنْ كَانَتِ الْبَلَاغَةُ تَتَوَقَّفُ عَلٰى غَيْرِهِمَا مِنَ الْعُلُوْمِ

اس واسطے کہ ان دونوں کو بلاغت کیساتھ زیادہ اختصاص ہے اگرچہ بلاغت ان کے علاوہ دیگر علوم پر بھی موقوف ہے

ثُمَّ احْتَاجُوْا لِمَعْرِفَةِ تَوَابِعِ الْبَلَاغَةِ اِلٰى عِلْمٍ اٰخَرَ فَوَضَعُوْا لِذٰلِكَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ

پھر ضرورت واقع ہوئی توابع بلاغت کو پہچاننے کے لئے ایک اور علم کی پس واضع کیا اس کے لئے علم بدیع کو اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے

"وَمَا يُعْرَفُ بِهٖ وُجُوْهُ التَّحْسِيْنِ عِلْمُ الْبَدِيْعِ" وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمُخْتَصَرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ وَتَوَابِعِهَا انْحَصَرَ

(اور وہ جس سے معلوم ہو وجوہ تحسین علم بدیع ہے) اور جب یہ مختصر علم بلاغت اور توابع بلاغت میں ہے تو اس کا مقصود منحصر ہے تین فنوں میں

مَقْصُوْدُهٗ فِيْ ثَلَاثَةِ فُنُوْنٍ "وَكَثِيْرٌ" مِنَ النَّاسِ "يُسَمِّي الْجَمِيْعَ عِلْمَ الْبَيَانِ وَبَعْضُهُمْ يُسَمِّي الْاَوَّلَ عِلْمَ

(اور بہتر سے) آدمی (موسوم کرتے ہیں کل کو علم بیان کیساتھ اور بعض موسوم کرتے ہیں اول کو علم معانی کے ساتھ اور آخری دوکو)

الْمَعَانِيْ وَالْاٰخِيْرَيْنِ" يَعْنِي الْبَيَانَ وَالْبَدِيْعَ "عِلْمَ الْبَيَانِ وَالثَّلَاثَةَ عِلْمَ الْبَدِيْعِ" وَلَا يَخْفٰى وُجُوْهُ الْمُنَاسَبَةِ

یعنی بیان وبدیع کو (علم بیان کے ساتھ اور تینوں کو علم بدیع کیساتھ) اور نہیں پوشیدہ ہیں وجوہ مناسبت

تشریح المعانی:......قولہ فقد سها الخ یعنی ہو ضمیر مابیین کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جن امور کو علوم مذکورہ میں بیان کیا جاتا ہے یا جو چیزیں ذوق صحیح سے مدرک ہوتی ہیں وہ تعقید معنوی کے علاوہ ہیں یعنی تعقید معنوی نہ مدرک بالذوق ہے اور نہ علوم مذکورہ سے حاصل ہوتی ہے اگر ہو ضمیر کو مایدرک بالحس کی طرف لوٹایا جائے کما قال به هذا الزاعم تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ تعقید معنوی کے علاوہ جملہ امور مدرک بالحس ہوتے ہیں۔ اور یہ باطل ہے۔

قولہ ولا يخفى وجوه الخ یعنی اول کو علم معانی کیوں کہتے ہیں اور ثانی کا نام علم بیان کیوں ہے اور ثالث کو علم بدیع سے یاد کرنے کی کیا وجہ۔ یہ کوئی مشکل بات نہیں بلکہ ان سب کی وجوہ مناسبت ظاہر ہیں، البتہ ثالث کو یا مجموعہ کو علم بدیع کہنا محل اشکال ہے اس واسطے کہ امام راغب اصفہانی نے "كتاب الذريعه الى محاسن الشريعة" میں ذکر کیا ہے کہ لفظ ابداع غیر اللہ کے لئے نہ حقیقۃً استعمال کیا جاسکتا ہے نہ مجازاً وقد يخدش فيه قوله تعالىٰ " ورهبانية ابتدعوها " فافهم وتدبر. ۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

الفن الاول علم المعانی

فن اول علم معانی

قوله الفن الاول الخ مصنف علیہ الرحمۃ فنون ثلثہ کے مصداقات اوران کے اسماء کو پہلے ذکر کر چکے اس لئے تراجم میں ان فنون کا بطریق عہد پیش کرنا مناسب ہے کیونکہ عہد کے لئے ذکر ضمنی کافی ہے۔

(سوال) فن اول کا علم معانی ہونا قول سابق " ما یحتوز به عن الاول علم المعانی "سے معلوم ہو چکا۔اس کے بعد" الفن الاول علم المعانی" کہہ کر اس کی خبر دینا ایک شئی معلوم کی خبر دینا ہے، جس میں کوئی فائدہ نہیں۔

(جواب) یہاں اول سے مراد وہ اول ہے جو کتاب میں مرتبہ اولی میں واقع ہو۔

(سوال) ماقبل سے علم معانی کا علم ہوا ہے نہ کہ فن اول کا، پس علم معانی معلوم ہے اور فن اول غیر معلوم۔اور مبتداء وخبر میں اصل یہ ہے کہ معلوم کو مبتدا بنایا جائے اور غیر معلوم کو خبر۔جیسے " زید المنطلق "اس شخص سے کہا جائے گا جو زید کو جانتا ہو اور انطلاق سے ناواقف ہو وعکسہ بعکسہ پس مصنف کو " علم المعانی الفن الاول "کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) مخاطب کا اس بات کو جاننا کہ مصنف نے اپنی کتاب کو فنون ثلثہ پر مرتب کیا ہے اور یہ نہ جاننا کہ فن اول کیا ہے۔یہی متبادر الی الذهن ہے اس حیثیت سے فن اول معلوم ہے اور نا معلومیت علم معانی کا شبہ قائم۔مصنف نے اس شبہ کو زائل کرنے کے لئے علم معانی کو فن اول پر محمول کیا ہے۔

(سوال) فن اول کا مسند الیہ ہونا اب بھی صحیح نہیں کیونکہ مسند کے اعتبار سے مسند الیہ کا اعرف ہونا ضروری ہے اور یہاں اس کا عکس ہے کیونکہ فن اول معرف باللام ہے اور علم المعانی معرفہ بالعلم اور غیر علم کے لحاظ سے علم میں تعریف زیادہ ہوتی ہے۔

(جواب) یہاں مسند ومسند الیہ دونوں مساوی ہیں کیونکہ الفن الاول میں الف لام عہد کا ہے جو حکم میں علم شخصی کے ہوتا ہے۔

(سوال) ہم الفن الاول کو خبر مقدم مان لیتے ہیں اور علم المعانی کو مبتدا مؤخر تاکہ منشا اعتراض ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جس وقت مبتدا وخبر تعریف کے لحاظ سے مستوی ہوں اور کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو اس صورت میں خبر کو مقدم نہیں کر سکتے بلکہ مؤخر کرنا ضروری ہے۔ قال فی الخلاصة:

فامنعه حین یستوی الجزآن عرفاً ونکراً عادمی بیان

فائدہ:......فن چونکہ کتاب کا جز ہے اور کتاب الفاظ مخصوصہ سے عبارت ہے اس لئے فن سے بھی الفاظ یعنی قضایا کلیہ ہی مراد ہیں، لفظ علم میں چند اطلاقات ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے اول ملکہ دوم اصول وقواعد۔اگر علم سے مراد اصول وقواعد ہوں تو صحت حمل میں (یعنی فن اول پر علم معانی کے محمول ہونے میں) کوئی اشکال نہیں کیونکہ اصول وقواعد بھی قضایا کلیہ ہی ہوتے ہیں فیکون من حمل الالفاظ علی الالفاظ. اور اگر علم سے مراد ملکہ ہو تو حمل از قبیل اسناد مجازی ہوگا کیونکہ الفاظ اور ملکہ کے درمیان علاقہ شدیدہ موجود ہے۔رہی یہ بات کہ مصنف کے نزدیک اسناد مجازی غیر ماہولہ کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد کے ساتھ خاص ہے لہذا اسناد غیر جامد مجاز عقلی نہیں ہو سکتی سو یہ مذہب مختار نہیں بلکہ مسلک مختار عدم اختصاص ہے، پھر علامہ حفید اور غنیمی کا یہ کہنا کہ علم سے مراد معانی ہیں اور صحت حمل کا بایں طور جواب دینا کہ کلام بحذف مضاف ہے خواہ اول میں ھوای مدلول الفن الاول یا آخر میں ہوای الفن الاول دال علم المعانی صنیع شارح کے پیش نظر بعید

معلوم ہوتا ہے کیونکہ شارح نے علم کو ملکہ پر محمول کیا ہے نہ کہ ثانی پر، نیز شارح کا قول " ينحصر في ثمانية ابواب من انحصار الكل في اجزائه " بھی توجیہ مذکور سے آبی ہے اس واسطے کہ جب اجزاء (ابواب ثمانیہ) الفاظ و قضایا کلیہ ہیں تو کل (علم معانی) بھی ایسا ہی ہوگا۔

قَدَّمَهٗ عَلٰى عِلْمِ الْبَيَانِ لِكَوْنِهٖ مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الْمُفْرَدِ مِنَ الْمُرَكَّبِ لِاَنَّ رِعَايَةَ الْمُطَابَقَةِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ

مصنف نے علم معانی کو بیان پر مقدم کیا ہے کیونکہ معانی بیان کی بہ نسبت بمنزلۂ مفرد کے ہے مرکب سے کیونکہ مقتضی حال کی مطابقت کی رعایت

وَهُوَ مَرْجَعُ عِلْمِ الْمَعَانِيْ مُعْتَبَرَةٌ فِيْ عِلْمِ الْبَيَانِ مَعَ زِيَادَةِ شَيْءٍ اٰخَرَ

جو علم معانی کا فائدہ ہے وہ معتبر ہے علم بیان میں ساتھ ایک شئ زائد کے

وَهُوَ اِيْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ فِيْ طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ " وَهُوَ عِلْمٌ " اَيْ مَلَكَةٌ

اور وہ پیش کرنا ہے ایک معنی کو مختلف پیرایوں میں (اور وہ) یعنی علم معانی ایک ایسا علم ہے یعنی ملکہ ہے

قوله لكونه منه الخ اس میں لفظ من دو جگہ اتصالیہ ابتدائیہ ہے، ابتدائیہ محضہ نہیں۔ اس کا متعلق یا تو کوئی فعل خاص ہے جیسا کہ علامہ طیبی نے شرح مشکوۃ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول " انت منى بمنزلة هارون من موسى " کے تحت میں ذکر کیا ہے کہ منی مبتدا کی خبر ہے اور من اتصالیہ ہے اور خبر کا متعلق خاص ہے اور با زائدہ ہے۔ اى انت متصل بى ونازل منى، یا فعل عام ہے جیسا کہ میر سید شریف نے حواشی شرح مفتاح میں کہا ہے " اى بمنزلة كائنة وناشئة منى كمنزلة ١٥ " برقول اول عبارت یوں ہوگی ،"لكون المعانى نازلا من البيان منزلة المفرد نازلا من المركب" برقول ثانی عبارت یوں ہوگی۔ لكون منزلة كائنة منه كمنزلة المفرد كائنة من المركب حاصل یہ کہ مصنف نے علم معانی کو علم بیان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے اور علم بیان بمنزلہ مرکب کے، کیونکہ علم معانی کا فائدہ رعایت مطابقت مقتضاء حال ہے اور علم بیان میں اس کے ساتھ ساتھ معنی واحد کا مختلف طریقوں سے ادا کرنا بھی معتبر ہے، پس علم بیان میں ایک چیز زائد معتبر ہے جو علم معانی میں نہیں ہے۔

قوله وهو مرجع الخ ہو ضمیر کا مرجع رعایت ہے خبر کی رعایت کرتے ہوئے مذکر لایا گیا ہے، مرجع سے مراد فائدہ اور ثمرہ ہے، ما يتوقف عليه حصول الشئ مراد نہیں جو مصنف کے قول 'فعلم ان مرجع البلاغة" میں مراد لیا گیا تھا اس واسطے کہ علم معانی کا تحقق اور اس کا حصول رعایت مذکورہ پر موقوف نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کسی شخص میں ایسا ملکہ ہو جس کے ذریعہ لفظ عربی کے احوال سے واقف ہو لیکن رعایت مطابقت مذکورہ اس کو حاصل نہ ہو، اس صورت میں علم معانی رعایت مذکورہ کے بغیر پایا جائے گا ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ۔

قوله فى طرق مختلفه الخ مثلاً زید کی سخاوت کو کبھی "زید سخی" کے ساتھ بیان کیا جائے کبھی " زيد حيان الكلب " کے ساتھ کبھی " زيد كثير الرماد " کے ساتھ کبھی " زيد هزيل الفصيل " کے ساتھ کبھی " رأيت بحراً (زيداً) فى الحمام " يعطى " کے ساتھ الی غیر ذلک مذکور ذیل اشعار میں معنی واحد یعنی جود و کرم کو اسالیب متعددہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

هو البحر من اى النواحى اتيته — فلجة المعروف والجود ساحله

كالبحر يقذف للقرب جواهرا — جوداً ويبعث للبعيد سحائبا

علافما يستقر المال فى يده — وكيف تمسک ماء قنة الجبل

كانه حين يعطى المال مبتسماً — صوب والغمامة تهمى وهى تأتلق

قوله ای ملكة الخ ملکہ اس کیفیت کو کہتے ہیں جو نفس میں راسخ ہو، ملکہ کو اس وقت تک علم نہیں کہا جا سکتا جب تک اس کے ذریعہ امور مخزونہ فی الحافظہ اور جزئیات معلومہ کا استحضار نہ ہو جائے اور غیر حاصل شئی اس کے ذریعہ حاصل نہ ہو جائے مثلاً اہل معانی نے تراکیب بلغاء سے مستنبط کر کے ایسے چند اصول مقرر کر دیئے کہ ان کے ادراک و ممارست اور کثرت تصفح مزاولت سے نفس کو ایک ایسی قوت حاصل ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے انسان ان اصول کی جزئیات کا جس وقت چاہے استحضار کر سکتا ہے اور اسی کے ذریعہ جزئیات مجہولہ کے استحضار پر بھی متمکن ہو جاتا ہے (هذا هو مختار صاحب المواقف وغيره من المحققين) علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ میں صرف ملکہ استحضار معتبر ہے جو تکرار مشاہدہ کے بعد حاصل ہوتا ہے باقی کے استحضار کا تمکن معتبر نہیں۔

فائدہ:...... اسماء علوم مدونہ کا اطلاق چند معانی پر ہوتا ہے، اول ادراک و معرفت قواعد کما مر فی قولہ ''فی علم متن اللغۃ ای معرفۃ اوضاع'' مگر محض قواعد کی معرفت کا حاصل ہو جانا کافی نہیں بلکہ دلیل کے ساتھ حاصل ہونا شرط ہے لہذا اس شخص کو جو محض تقلیدی طور پر قواعد جانتا ہو عالم نہ کہیں گے۔ دوم اصول و قواعد۔ سوم ملکہ۔ اسی طرح لفظ علم کا اطلاق بھی معانی ثلثہ پر ہوتا ہے مگر سید شریف جرجانی کی تحقیق یہ ہے کہ لفظ علم کا استعمال ادراک قواعد میں بطریق حقیقت ہے اور ملکہ کے اندر کہ جو باعتبار حصول ادراک کا تابع ہے اور باعتبار بقاء وسیلہ ہے اور متعلق ادراک (مسائل) کے اندر اس کا استعمال بطریق حقیقت عرفیہ یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور۔ تدبر۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ

يَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى اِدْرَاكَاتٍ جُزْئِيَّةٍ وَيَجُوْزُ اَنْ يُّرَادَ بِهٖ نَفْسُ الْاُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَعْلُوْمَةِ

جس کے ذریعہ سے قادر ہو جاتا ہے ادراکات جزئیہ پر اور جائز ہے یہ کہ ارادہ کیا جائے اس سے نفس اصول و نفس قواعد معلومہ کا

وَلِاسْتِعْمَالِهِمُ الْمَعْرِفَةَ فِي الْجُزْئِيَّاتِ قَالَ " يُعْرَفُ بِهٖ اَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ "

اور بوجہ استعمال کرنے ان کے لفظ معرفت کو جزئیات میں کہا ہے مصنف نے یعرف بہ الخ (جس سے عربی لفظ کے حالات پہچانے جاتے ہیں)

قوله على ادراكات الخ۔ (سوال) ادراک کلیت و جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا بلکہ مدرک متصف ہوتا ہے جیسے زید، انسان وغیرہ پس علی ادراک الجزئیات کہنا چاہئے تھا۔

(جواب) کلام بحذف مضاف ہے ای علی ادراک مدرکات جزئیۃ، یا یہ کہا جائے کہ ادراک جزئی خود جزئی حقیقی ہے اس واسطے کہ مدرک کی جزئیت جزئیت ادراک کو مستلزم ہے پس محذوف کی کوئی ضرورت نہیں۔

(سوال) مصنف کے قول " يعرف به " اھ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ملکہ سے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ جزئیات احوال ہیں اور شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصول و قواعد کی فروع و جزئیات ہیں حالانکہ ان دونوں کے درمیان تغایر ہے، اعتراض کی توضیح یہ ہے کہ ادراکات جزئیہ سے مراد وہ ادراکات ہیں جو بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے متخرج ہونے والی فروع سے متعلق ہوں مثلاً كل كلام يلقى الى المنكر يجب توكيده، كل كلام يلقى الى المحبوب يجب الاطناب فيه، كل كلام يلقى الى المريض يجب الايجاز فيه وغيره قواعد کلیہ ہیں جن کا استحضار ملکہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور هذا الكلام الملقى لهذا المنكر يجب توكيده سب جزئیات ہیں جو بذریعہ ملکہ ان قواعد کلیہ سے مستفاد ہوتی ہیں، پس بذریعہ ملکہ قواعد کلیہ سے جو جزئیات متخرج ہوتی ہیں وہ وہ قضایا ہوتے ہیں جن کے موضوعات جزئیہ ہوتے ہیں اور یہ قضایا احوال لفظ عربی تاکید، اطناب، ایجاز وغیرہ کے مغائر ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ اس ملکہ سے جو جزئیات احوال کی معرفت ہوتی ہے وہ قواعد کلیہ کی جزئیات کی معرفت کے واسطہ سے ہوتی ہے کیونکہ معرفت جزئیات قواعد احوال لفظ کی تصدیق کا وسیلہ ہوتی ہے اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہے کہ ملکہ کے ذریعہ سے احوال لفظ کی معرفت ہوتی ہے، اور اگر شارح کے

قول" ادركات جزئيه" میں ادراکات سے مراد جزئیات احوال کلیہ لئے جائیں تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں، لعدم التغاير. فافهم ۱۲.

قوله ويجوز ان يريدبه الخ اس قول سے ایک سوال کا دفعیہ ہوگیا، سوال یہ ہوسکتا تھا کہ لفظ علم معرفت قواعد، ملکہ، نفس اصول وقواعد کے درمیان مشترک ہے اور تعریف میں مشترک لفظ استعمال کرنا صحیح نہیں اندفاع کا حاصل یہ ہے کہ مشترک لفظ کا استعمال مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ممنوع ہے جب اس کے متعدد معنی کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں کل معانی کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔سوال شارح نے علم بمعنی ملکہ کو پہلے ذکر کیا ہے اور علم بمعنی اصول کو یجوز سے تعبیر کرتے ہوئے اس کے بعد ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ اول راجح ہے اور ثانی مرجوع۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا عکس ہے کیونکہ علم بمعنی اصول ملکہ کے اعتبار سے زیادہ شائع ہے، نیز مصنف کے قول" وينحصر في ثمانية ابواب" کے مناسب بھی یہی ثانی معنی ہیں، کیونکہ آٹھ بابوں میں اصول وقواعد منحصر ہیں نہ کہ ملکہ۔ جواب یہ کہنا کہ علم کا اطلاق بہ نسبت اصول وقواعد کے ملکہ پر کم ہوتا ہے غلط ہے کیونکہ علامہ سیالکوٹی نے ذکر کیا ہے کہ علم بمعنی ملکہ علم بمعنی اصول کے اعتبار سے زیادہ مستعمل ہے۔شارح نے تلویح میں اس کی تصریح کی ہے۔ نیز علم کو اصول پر محمول کرنے کی صورت میں مصنف کے قول " يعرف به اه" میں مضاف محذوف ماننے کی ضرورت ہوگی اعنی يعرف به اى يعلم کیونکہ اصول وقواعد احوال لفظ کی معرفت کا اس وقت سبب بنتے ہیں جب ان سے ملکہ اور قوت راسخہ پیدا ہو جائے ۱۲۔

قوله" ولا ستعمالهم الخ" یعنی مصنف نے یعرف کہا ہے یعلم نہیں کہا اس واسطے کہ لفظ معرفت اور اس کے مشتقات کا استعمال جزئیات کے ادراک میں ہوتا ہے اور لفظ علم اور اس کے مشتقات کا استعمال ادراک کلیات میں، قال الراغب " المعرفة متعلق بالبسيط والعم بالمركب ولذلك يقال عرفت الله لا علمته اه" نیز علم کا تعلق نسب کے ساتھ ہوتا ہے۔اور معرفت کا تعلق ذوات کے ساتھ یہ بھی مشہور ہے کہ معرفت تقدم جہل کو متدعی ہوتی ہے اور علم اس کا متدعی نہیں ہوتا قاضی ابوبکر نے تقریب اور ارشاد میں اس کی تصریح کی ہے نیز معرفت تدقیق وتامل کو چاہتی ہے علم میں یہ بات نہیں يقال علم الله ولا يقال عرف. امام رافعی نے تذنیب میں اور امام آمدی نے ابکار الافکار میں یہی ذکر کیا ہے چونکہ احوال لفظ عربی جزئیات ہیں اس لئے مصنف نے یعرف کہا ہے ابن سینا نے علم طب کے تعریف میں اور شیخ ابوعمرو نے علم صرف کی تعریف میں یعرف ہی کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ۔

اَىْ هُوَ عِلْمٌ يُسْتَنْبَطُ مِنْهُ اِدْرَاكَاتٌ جُزْئِيَّةٌ هِىَ مَعْرِفَةُ كُلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ مِنْ جُزْئِيَّاتِ الاَحْوَالِ الْمَذْكُوْرَةِ

یعنی وہ ایسا علم ہے جس سے ان ادراکات جزئیہ کو مستنبط کیا جاتا ہے جو احوال مذکورہ کی جزئیات میں سے ہر ہر فرد کی معرفت ہے

بِمَعْنٰى اَنَّ اَىَّ فَرْدٍ يُوْجَدُ مِنْهَا اَمْكَنَنَا اَنْ نَعْرِفَهُ بِذٰلِكَ الْعِلْمِ وَقَوْلُهُ " اَلَّتِىْ بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَى

بایں معنی کہ ان میں سے جونسا بھی فرد پایا جائے اس علم کے ذریعہ ان کا پہچانا ہمارے لئے ممکن ہو اور مصنف کا قول التى الخ

الْحَالِ" اِحْتِرَازٌعَنِ الاَحْوَالِ الَّتِىْ لَيْسَتْ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ مِثْلُ الاِعْلاَلِ وَالاِدْغَامِ

(وہ حالات جن کے ذریعہ لفظ مقتضی الحال کے مطابق ہوتا ہے) احتراز ہے ان احوال سے جو اس صفت کے نہ ہوں جیسے اعلال،

وَالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا لاَ بُدَّمِنْهُ فِىْ تَادِيَةِ اَصْلِ الْمَعْنٰى

ادغام، رفع، نصب اور اسی کے مثل ان حالات میں سے جو اصل معنی کی ادائیگی کے لئے لابدی ہوں،

وَكَذَا الْمُحَسِّنَاتُ الْبَدِيْعِيَّةُ مِنَ التَّجْنِيْسِ وَالتَّرْصِيْعِ وَنَحْوِهِمَا مِمَّا يَكُوْنُ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ

اسی طرح محسنات بدیعیہ تجنیس، ترصیع وغیرہ جو رعایت مطابقت کے بعد ہوتے ہیں۔

قولہ کل فرد فرد الخ۔(سوال) استفادہ استغراق کے لئے " **کل فرد**" کافی تھا پھر لفظ فرد کو دوبارہ کیوں ذکر کیا؟

(جواب) جمیع افراد کے استیعاب کے لئے اہل عرب کے ہاں ایک شئی کو دوبارہ ذکر کرنا شائع ذائع ہے۔ **فی الا قلید فی بحث الحال " ان العرب تکرر الشئی مرتین فیستوعب جمیع جنسه،"** پس ان دونوں کا مجموعہ بمنزلہ شئی واحد کے ہے اور مفید تعمیم ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حرف عطف محذوف ہے **ای فرد ففرد ای کل فرد یعقبه آخر کما حکی ابو زید "اکلت سمکاً لبناً ای ولبناً**. یا یہ کہا جائے کہ فرد ثانی منفرد کے معنی میں ہے اور اول فرد کی صفت ہے **ای کل منفرد عن الآخر** ابن جنی کا یہی مسلک ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ فرد ثانی اول کی تاکید لفظی ہے اور یہی زجاج کا مذہب ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ تاکید لفظی میں ثانی بعینہ اول ہوتا ہے اور یہاں بعینہ اول نہیں کیونکہ اس سے فرد آخر مراد ہے ۱۲۔

قولہ بمعنی ان ای فرد الخ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے قول " **احوال اللفظ العربی**" میں احوال جمع ہے جو لفظ عربی کی جانب مضاف ہے۔ جس کا حکم احتمالات اربعہ جنس و استغراق وغیرہ میں جمع معرف کا سا ہے پس احوال لفظ سے مراد یا جنس احوال ہے یا جمیع احوال یا بعض مطلق یا بعض معین، فی نفسہ غیر معین فی الذکر یا بعض معین فی الذکر . اگر جنس احوال مراد ہو تو وہ شخص جو اتنا ملکہ رکھتا ہو جس سے ایک حال معلوم ہو سکتا ہے اس کا عالم بالمعانی ہونا لازم آئے گا وہو باطل قطعاً۔ اور اگر جمیع احوال مراد ہوں تو پھر کوئی شخص بھی عالم معانی نہ ہوگا کیونکہ لفظ کے احوال غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی کا وجود محال ہے لہذا اس کی معرفت کا حصول بھی محال ہوگا اور اگر بعض مطلق مراد ہو تو جو جنس کی صورت میں اعتراض ہوا تھا وہی اعتراض اس صورت میں ہوتا ہے اور بعض معین فی نفسہ مراد لیا جائے یعنی نصف، ثلث، ربع وغیرہ تو تعریف بالمجہول لازم آتی ہے اور اگر بعض **معین فی الذکر** مراد لیا جائے جیسے تعریف، تنکیر، تاکید، تجرید وغیرہ تو اس پر کلام کی (متن کی) دلالت نہیں۔

(جواب) احوال سے مراد جمیع احوال ہیں اور استغراق عرفی ہے۔ اور معرفت احوال سے مراد معرفت بحسب الامکان ہے فلا اشکال۔

قولہ احتراز عن الا حوال الخ علم معانی کی تعریف" **هو علم یعرف به الخ**" چند قیود پر مشتمل ہے (۱) احوال اللفظ (۲) العربی (۳) **التي بها یطا بق الخ** قید (۱) احترازی ہے۔ جس سے معنی کے حالات خارج ہو گئے کیونکہ علم معانی میں معنی کے حالات سے گفتگو نہیں ہوتی۔ قید (۲) احترازی نہیں اتفاقی ہے اور اس کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ علم معانی کی تدوین معرفت اسرار قرآن کے لئے کی گئی ہے اور قرآن پاک عربی ہے اس لئے لفظ کے ساتھ عربی کی قید کو ذکر کر دیتے ہیں تاکہ مقصود پیش نظر رہے یہ مطلب نہیں کہ علم معانی کے قوانین غیر عربی الفاظ میں جاری نہیں ہو سکتے۔ ہاں" **اقصی القرب**" میں قاضی تنوخی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فصاحت کلام عرب کے ساتھ مخصوص ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ہر زبان میں تنافر حروف، غرابت، مخالفت قیاس وغیرہ یہ سب چیزیں ہوتی ہیں۔ اگر عجمی کلمہ ان چیزوں سے خالی ہو تو اس کو فصیح کہا جائے گا ورنہ نہیں پس فصاحت کو عربی زبان کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

قید (۳) سے وہ احوال خارج ہو گئے جو اس حیثیت سے نہ ہوں یعنی لفظ کے مقتضاء حال کے مطابق ہونے نہ ہونے میں ان احوال کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ اصل معنی کی ادائیگی کے لئے ضروری ہوں۔ جیسے اعلال، ادغام، رفع، نصب، جر وغیرہ کیونکہ ان کی بحث علم صرف یا علم نحو میں ہوتی ہے۔ اسی طرح محسنات بدیعیہ (کا اگر حال مقتضی نہ ہو تو وہ) بھی تیسری قید سے خارج ہیں۔ جیسے تجنیس، ترصیع وغیرہ کیونکہ ان چیزوں کا اعتبار رعایت مطابقت کے بعد ہوتا ہے، نیز علم بیان بھی اس قید سے خارج ہو گیا کیونکہ علم بیان میں لفظ کے احوال سے بحیثیت مذکورہ بحث نہیں ہوتی بلکہ اس لفظ کی حقیقت و مجاز ہونے کے اعتبار سے بحث ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فائدہ: ......علامہ سکاکی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی جو تعریف کی۔ ہے، مصنف نے اس سے عدول کیا ہے، سکاکی کی ذکر کردہ

تعریف یہ ہے " علم المعانی هو تتبع خواص تراكيب الكلام فی الافادة وما يتصل بها من الا ستحسان وغيره ليتحرز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام علي ما تقتضى الحال ذكره، انتهى ."یعنی علم معانی خواص تراکیب کلام کے تتبع کو کہتے ہیں تا کہ ان خواص پر آگہی ہو جانے سے کلام کو مقتضی حال کے مطابق کرنے میں غلطی واقع ہونے سے احتراز ہو سکے۔عدول کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اعتراضات سے خالی نہیں۔چنانچہ مصنف نے اپنی کتاب "الا یضاح" میں تعریف مذکور پر کئی اعتراض کئے ہیں۔اول یہ کہ سکا کی نے تتبع تراکیب کو علم کہا ہے حالانکہ تتبع نہ نفس علم ہے نہ اس پر صادق ہے کیونکہ علم مقولہ انفعال سے ہے (كما هو الصحيح) اور تتبع مقولہ فعل سے فہما متغایران جواب یہ ہے کہ علم پر تتبع کا اطلاق بطریق اطلاق مسبب علی السبب ہے۔جیسا کہ علم بیان کے آخر میں سکا کی کا قول" واذا تحققت ان المعانى والبيان معرفة خواص تراكيب الكلام اه"اس پر شاہد ہے۔رہی یہ بات کہ تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستنکر ہے سو یہ مطلقاً مستنکر نہیں، اگر مجازی معنی پر کوئی دلیل دلالت کرتی ہو تو استعمال مجاز صحیح ہے، امام غزالی نے " مستصفى" میں اس کی تصریح کی ہے۔دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے " من الا ستحسان وغيره" میں غیر کو مبہم چھوڑ دیا اور تعریف میں ابہام جائز نہیں۔جواب یہ ہے کہ یہ ابہام صرف لفظی ابہام ہے کیونکہ غیر سے مراد استہجان ہے جو بقرینہ ذکر استحسان معلوم ہے۔تیسرا اعتراض یہ ہے کہ تراکیب سے مراد تراکیب بلغاء ہیں جیسا کہ سکا کی نے اس کو خود بھی ذکر کیا ہے اور بلیغ کی معرفت خود بلاغت پر موقوف ہے کیونکہ سکا کی نے بلاغت کی تعریف بایں الفاظ کی ہے۔" هى بلوغ المتكلم فى تادية المعنى حد الا ختصاص بتولية خواص التراكيب حقها"، پس علم معانی کی معرفت تراکیب بلغاء پر موقوف ہے اور تراکیب بلغاء معرفت بلاغت پر اور معرفت بلاغت علم معانی پر وہذا ہوالدور۔جواب یہ ہے کہ اگر سکا کی کی تعریف پر دور لازم آتا ہے تو مصنف کی ذکر کردہ تعریف بھی اس سے خالی نہیں کیونکہ مصنف نے علم معانی کی تعریف میں" احوال اللفظ العربی" کہا ہے لہذا علم معانی کی تعریف احوال لفظ عربی پر موقوف ہے اور احوال لفظ عربی کی معرفت علم معانی پر۔اگر مصنف کی تعریف سے دور کے اعتراض کو دفع کیا جا سکتا ہے تو سکا کی کی تعریف سے بھی اس اعتراض کو اٹھایا جا سکتا ہے پھر سکا کی کی تعریف میں ایک اور خوبی ہے اور وہ یہ کہ جس طرح کسی شئی کی تعریف اس کی ذاتیات سے کی جاتی ہے اسی طرح علل اربعہ میں سے کسی ایک علت کے ساتھ بھی کی جا سکتی ہے، علت مادیہ کے ساتھ جیسے " الكوز اناء خزفی"علت صوریہ کے ساتھ جیسے " الكوز اناء شكله كذا" علت فاعلیہ کے ساتھ جیسے "اناء يصغه الخزاف "علت غائیہ کے ساتھ جیسے " اناء يشرب فيه الماء "ان میں سب سے بہتر تعریف وہ ہوتی ہے جس میں چاروں علتوں کی طرف اشارہ ہو جائے ،سکا کی کی تعریف ان چاروں پر مشتمل ہے بایں طور کہ تتبع سے مراد معرفت ہے جو علت فاعلیہ یعنی عارف کی طرف مشیر ہے اور خواص تراکیب علت مادیہ کی طرف مشیر ہے اور لفظ افادہ میں علت صوریہ کی طرف اشارہ ہے اور لیتحرز میں علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے اس کی نظیر ہو بہو نظر کی تعریف ہے " بانه ترتيب امور حاصلة فى الذهن ليتو صل بها الى تحصيل ماليس حاصلا" جس میں امور سے علت مادیہ کی طرف اور ترتیب سے علت صوریہ کی طرف اور مرتب سے (جس پر لفظ ترتیب دال ہے) علت فاعلیہ کی طرف اور توصل سے علت غائیہ کی طرف اشارہ ہے۔فافهم وتشكر ۱۲ .

قوله من التجنيس الخ تجنیس و ترصیع محسنات لفظیہ کے اقسام میں سے دو صنعتیں ہیں جن کا ذکر آخر کتاب میں آرہا ہے، جناس کے معنی یہ ہیں کہ دو لفظ تلفظ کے اعتبار سے متشابہ ہوں اس کی بہت سی قسمیں ہیں، ہم اس کی مثال میں جاراللہ زمخشری کے ان دو شعروں پر اکتفاء کرتے ہیں:

لا تحسبوا ان فی سرباله رجلا	خفيه ،غيث وليث، مسبل، مشبل
الالاءُ من الله اهلى من المنّ[عہ]	وهى امر من الا لاءِ[عہ] عند المن[لله]

عہ۔ قفل و نعم ۱۲ عــہ ترنجبین ۱۲ عــہ شجرۃ مرۃ ۱۲۔ للعہ۔ المنۃ یعنی احسان جتلانا

مرزا غلام حسین قدر بلگرامی کا یہ قطعہ بھی اسی قبیل سے ہے:۔

زمانہ الٹا ہے کیا کرو تم بدا جو ہے وہ ادا کرو تم
وفا کریں ہم جفا کرو تم دعا کریں ہم دغا کرو تم

وَالْمُرَادُ اَنَّهُ عِلْمٌ بِهٖ يُعْرَفُ هٰذِهِ الْاَحْوَالُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا يُطَابِقُ بِهَا اللَّفْظُ لِمُقْتَضَى الْحَالِ لِظُهُوْرِ
مراد یہ ہے کہ وہ ایسا علم ہے جس سے یہ احوال معلوم ہوتے ہیں بایں حیثیت کہ ان احوال کے ذریعہ لفظ مقتضی حال کے مطابق ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہے
اَنَّ لَيْسَ عِلْمُ الْمَعَانِى عِبَارَةً عَنْ تَصَوُّرِ مَعَانِى التَّعْرِيْفِ وَالتَّنْكِيْرِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالْاِثْبَاتِ
کہ علم معانی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ کے معانی کے تصور کا نام نہیں،
وَالْحَذْفِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيْفِ عِلْمُ الْبَيَانِ اِذْ لَيْسَ الْبَحْثُ فِيْهِ عَنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ
اسی قید کے ذریعہ تعریف سے علم بیان خارج ہوجاتا ہے، کیونکہ علم بیان میں احوال لفظ سے بایں حیثیت بحث نہیں ہوتی
مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ وَالْمُرَادُ بِاَحْوَالِ اللَّفْظِ الْاُمُوْرُ الْعَارِضَةُ لَهٗ مِنَ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالْاِثْبَاتِ وَالْحَذْفِ
اور مراد احوال لفظ سے وہ امور ہیں جو اس کو عارض ہوتے ہیں تقدیم، تاخیر، اثبات، حذف وغیرہ سے
وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَمُقْتَضَى الْحَالِ فِى التَّحْقِيْقِ هُوَ الْكَلَامُ الْكُلِّىُّ الْمُتَكَيِّفُ بِكَيْفِيَّةٍ مَخْصُوْصَةٍ عَلٰى مَا
اور مقتضی حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو کیفیات مخصوصہ کیساتھ متصف ہو جیسا کہ مفتاح میں
اُشِيْرَ اِلَيْهِ فِى الْمِفْتَاحِ وَصَرَّحَ بِهٖ فِىْ شَرْحِهٖ لَا نَفْسُ الْكَيْفِيَّاتِ مِنَ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَالتَّعْرِيْفِ
اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کی شرح میں اس کی تصریح کی گئی ہے، نفس کیفیات تقدیم، تاخیر، تعریف تنکیر مقتضاء حال نہیں
وَالتَّنْكِيْرِ عَلٰى مَاهُوَ ظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرِهٖ وَاِلَّا لَمَاصَحَّ الْقَوْلُ بِاَنَّهَا اَحْوَالٌ بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ
جیسا کہ مفتاح وغیرہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے ورنہ یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہ ایسے احوال ہیں جن کے ذریعہ لفظ مقتضاء حال کے مطابق ہوتا ہے
مُقْتَضَى الْحَالِ لِاَنَّهَا عَيْنُ مُقْتَضَى الْحَالِ وَقَدْ حَقَّقْنَا ذٰلِكَ فِى الشَّرْحِ وَاَحْوَالُ الْاِسْنَادِ اَيْضًا
کیونکہ یہ تو بعینہ مقتضاء حال ہیں ہم نے اس کی تحقیق شرح میں کی ہے اور احوال اسناد بھی
مِنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ بِاعْتِبَارِ اَنَّ التَّاكِيْدَ وَتَرْكَهٗ مَثَلًا مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ الرَّاجِعَةِ اِلٰى نَفْسِ الْجُمْلَةِ
لفظ ہی کے احوال ہیں بایں اعتبار کہ تاکید اور ترک تاکید مثلاً ان اعتبارات میں سے ہیں جو نفس جملہ کی طرف راجع ہیں
وَتَخْصِيْصُ اللَّفْظِ بِالْعَرَبِىِّ مُجَرَّدُ اِصْطِلَاحٍ لِاَنَّ الصِّنَاعَةَ اِنَّمَا وُضِعَتْ لِذٰلِكَ
اور لفظ کو عربی ہونے کے ساتھ مخصوص کرنا محض اصطلاح ہے کیونکہ یہ فن عربی الفاظ کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے
" وَيَنْحَصِرُ " اَلْمَقْصُوْدُ مِنْ عِلْمِ الْمَعَانِى " فِىْ ثَمَانِيَةِ اَبْوَابٍ " اِنْحِصَارَ الْكُلِّ فِى الْاَجْزَاءِ
(اور منحصر ہے) مقصود علم معانی کا (آٹھ بابوں میں) مثل منحصر ہونے کل کے اجزاء میں
لَا الْكُلِّىِّ فِى الْجُزْئِيَّاتِ وَاِلَّا لَصَدَقَ عِلْمُ الْمَعَانِى عَلٰى كُلِّ بَابٍ.
نہ کہ مثل منحصر ہونے کلی کے جزئیات میں ورنہ صادق آئیگا علم معانی ہر باب پر۔

توضیح المبانی:......متکیف: متصف، مجرد خاص محض۔ صناعۃ: پیشہ فن۔ انحصار: تنگ ہونا، گھر جانا۔

تشریح المعانی:......قولہ والمراد انہ علم الخ ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف نے تعریف میں "یعرف بہ احوال" کہا ہے اور لفظ معرفت عام ہے۔ تصور ہو یا تصدیق، نیز لفظ معرفت کی نسبت مفردات (احوال) کی طرف کی گئی ہے معلوم ہوا کہ علم معانی امور مذکورہ کے تصورات یعنی ادراک تقدیم وتاخیر وغیرہ کا نام ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ علم معانی امور مذکورہ کی تصدیقات کا نام ہے نہ کہ ان کے تصورات کا جواب یہ ہے کہ معرفت سے مراد معرفت تصوری نہیں معرفت تصدیقی ہے جس کا قرینہ مصنف کا قول " التی بھا یطابق اھ " ہے۔ معنی یہ ہیں کہ ھو علم یصدق ویحکم بسببہ بان ھذہ الا حوال بھا یطابق اللفظ.

قولہ ومقتضی الحال فی التحقیق الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ قبل ازیں ذکر کیا گیا ہے کہ مقتضاء حال سے مراد خصوصیات (تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ) ہیں اور ظاہر عبارت مفتاح العلوم سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے (مگر تعریف علم معانی کے علاوہ دوسری جگہوں کی عبارتوں سے) اور جب احوال لفظ سے مراد بھی یہی خصوصیات ہوئیں تو مطابق (یعنی مقتضاء حال) اور مطابق (لفظ) دونوں کا متحد ہونا لازم آیا جو باطل ہے۔ کیونکہ مطابق اور مطابق دونوں متغائر ہوتے ہیں، جواب یہ ہے کہ مقتضاء حال درحقیقت وہ کلام کلی ہے جو اس کلام جزئی پر صادق ہے۔ اور کلام جزئی اس کے مطابق یعنی اس کا ایک فرد ہے، سکاکی نے مفتاح العلوم میں علم معانی کی تعریف "ھو تتبع خواص تر کیب الکلام اھ" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ وجہ اشارہ یہ ہے کہ سکاکی نے " علی ما یقتضی الحال ذکرہ "، کہا ہے اور ظاہر ہے کہ مقتضاء حال جس کے ذکر کو چاہتا ہے وہ کلام ہے نہ کہ حذف وتذکیر۔ تقدیم وتاخیر وغیرہ۔

(سوال) جس کلام کو ذکر کیا جاتا ہے وہ کلام جزئی ہوتا ہے نہ کہ کلام کلی اور شارح کا مدعی کلیت مقتضاء حال ہے۔

(جواب) کلی کو اس کے جزئیات کے وصف کے ساتھ متصف کرنا شائع ذائع ہے۔ جیسے الماہیات موجودۃ بولتے ہیں حالانکہ ماہیات موجود نہیں ہوتیں بلکہ ان کے افراد موجود ہوتے ہیں اسی طرح وجہ الشبہ قد یکون حسیاً بولتے ہیں۔ حالانکہ وجہ شبہ کی جزئیات حسی ہوتی ہیں اس کے برخلاف کیفیات کو ان کے محال (افراد کلام) کے اوصاف (مذکوریت ومسموعیت) کے ساتھ متصف کرنا رائج نہیں چنانچہ الکیفیات مذکورۃ او مسموعۃ نہیں بولا جاتا۔

قولہ وینحصر المقصود الخ لفظ المقصود ینحصر کا فاعل نہیں بلکہ فاعل کی ضمیر سے بدل ہے اس لئے مصنف پر حذف عامل کا اعتراض نہیں ہو سکتا شارح نے لفظ "المقصود" بڑھا کر ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ علم معانی میں ابواب ثمانیہ کے علاوہ تعریف علم، بیان، انحصار صدق وکذب خبر پر تنبیہ بھی مذکور ہے لہذا یہ کہنا کہ علم معانی صرف آٹھ بابوں میں منحصر ہے صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ گو علم معانی میں مذکور ہیں مگر مقصود نہیں۔

قولہ انحصار الکل الخ حصر کے معنی جعل الشئی فی محل محیط بہ کے ہیں، کل اس شئی کو کہتے ہیں جو مختلف اجزاء سے مرکب ہو جیسے کرسی کہ تختوں، کیلوں، اور ہیئات مخصوصہ سے مرکب ہوتی ہے اور ہوا کہ ہائیڈروجن، آکسیجن، حامض کربون سے مرکب ہوتی ہے اس نوع کا قاعدہ یہ ہے کہ اس میں کل پر دلالت کرنے والا لفظ کل کے اجزاء میں سے ہر ہر واحد پر محمول نہیں ہوتا پس "الخشب کرسی" "اور ہائیڈروجن ہوا" کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ الخشب والمسمار والھیئات المخصوصۃ کرسی کہا جائے گا۔ کلی اس مفہوم کو کہتے ہیں جس کا نفس تصور وقوع شرکت سے مانع نہ ہو جیسے انسان، کلمہ، اسم، کلی کے ماتحت جو افراد، انواع، اصناف ہوتے ہیں وہ کلی کے جزئیات کہلاتے ہیں جیسے مصری، فارسی اسم وفعل وحرف، مظہر ومضمر، اس نوع کا ضابطہ یہ ہے کہ کلی پر دلالت کرنے والا لفظ کلی کے ہر ہر فرد پر

محمول ہوتا ہے" فتقول الفارسی انسان اہ "علم معانی کا مقصود جو آٹھ بابوں میں منحصر ہے یہ از قبیل انحصار کلی فی الجزئیات نہیں بلکہ از قبیل انحصار کل فی الا جزاء ہے ورنہ علم معانی کا ان ابواب میں سے ہر ایک پر صادق ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ علم معانی ابواب ثمانیہ کے مجموعہ کا نام ہے۔

(فائدہ):..... انحصار کی چند قسمیں ہیں (۱) عقلی جس میں جزم انحصار محض اقسام کے ملاحظہ سے حاصل ہو جیسے "شئی معدوم ہے یا موجود" (۲) قطعی جس میں جزم انحصار کسی ایسی دلیل سے ہو جو مجوز غیر نہ ہو جیسے "شئی واجب ہے یا ممکن" (۳) استقرائی جو بطریق تتبع واستقراء حاصل ہو۔ جیسے ثلاثی مجرد کا چھ بابوں میں منحصر ہونا (۴) جس میں جزم انحصار محض تمایز کی وجہ سے حاصل ہو جو قاسم نے اقسام میں لحاظ کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، انحصار کلی فی الجزئیات، انحصار کل فی الا جزاء، دونوں میں فرق یہ ہے کہ کل جزء پر صادق نہیں آتا اور کلی جزئی پر صادق آتی ہے۔ نیز جزء کے انتفاء سے کل منتفی ہو جاتا ہے بخلاف کلی کے کہ وہ جز کے انتفاء سے منتفی نہیں ہوتی:

" اَحوَالُ الاِسنَادِ الخَبرِیْ وَاَحوَالُ المُسنَدِ اِلَیهِ وَاَحوَالُ المُسنَدِ وَاَحوَالُ مُتَعَلَّقَاتِ الفِعلِ وَالقَصرُ "

احوال اسناد خبری احوال مسند الیہ احوال مسند احوال متعلقات فعل قصر انشاء

" وَالاِنشَاءُ وَالفَصلُ وَالوَصلُ وَالاِیجَازُ وَالاِطنَابُ وَالمُسَاوَاۃُ " وَاِنَّمَا انحَصَرَ فِیهَا " لِاَنَّ الکَلَامَ اِمَّا خَبَرٌ

فصل ووصل ایجاز، اطناب، مساوات، اور جزایں نیست کہ منحصر ہے ان میں (اس واسطے کہ کلام خبر ہے یا انشاء)

اَو اِنشَاءٌ" لِاَنَّهٗ لَا مَحَالَۃَ یَشتَمِلُ عَلٰی نِسبَۃٍ تَامَّۃٍ بَینَ الطَّرَفَینِ قَائِمَۃٌ بِنَفسِ المُتَکَلِّمِ وَهُوَ تَعَلُّقُ اَحَدِ

کیونکہ کلام لامحالہ نسبت تامہ بین الطرفین پر مشتمل ہوتا ہے جو نفس متکلم کیساتھ قائم ہوتی ہے اور وہ احد الشیئین کا آخر کیساتھ اس طرح تعلق ہے

الشَّیئَینِ بِالاٰخَرِ بِحَیثُ یَصِحُّ السُّکُوتُ عَلَیهِ سَوَاءٌ کَانَ اِیجَابًا اَو سَلبًا اَو غَیرَهُمَا کَمَا

کہ اس پر سکوت صحیح ہو خواہ یہ تعلق ایجابی ہو یا سلبی یا اس کے علاوہ جیسے انشائیات میں ہوتا ہے

فِی الاِ نُشَائِیَّاتِ وَتَفسِیرُهَا بِاِیقَاعِ المَحکُومِ بِهٖ عَلَی المَحکُومِ عَلَیهِ اَو سَلبِهٖ عَنهُ خَطَاءٌ

اور نسبت کی تفسیر ایقاع محکوم بہ علی المحکوم علیہ اور سلب محکوم بہ عن المحکوم علیہ کیساتھ کرنا خطاء ہے اس مقام میں

فِی هٰذَا المَقَامِ لِاَنَّهٗ لَا یَشتَمِلُ النِّسبَۃَ الَّتِی فِی الکَلَامِ الاِنشَائِیِّ فَلَا یَصِحُّ التَّقسِیمُ.

کیونکہ یہ تفسیر اس نسبت کو شامل نہیں ہوتی جو کلام انشائی میں ہوتی ہے لہذا تقسیم صحیح نہ ہوگی

تشریح المعانی:..... قولہ احوال الا سناد الخبری الخ علم معانی کا مقصود جن آٹھ بابوں میں منحصر ہے ان کی تفصیل متن میں موجود ہے جس میں چند باتیں قابل ذکر ہیں اول یہ کہ مصنف کا قول "احوال الا سناد الخبری" رفع، نصب، جر تینوں اعرابوں کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے، مرفوع ہونے کی صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا ای اولها احوال الا سناد وثانیها کذا اہ مصنف نے اپنی کتاب "الایضاح" میں (جو متن ہذا کے لئے مثل شرح ہے) اسی سے تعبیر کیا ہے۔ سوال احوال اسناد اور احوال مسند وغیرہ تو بعینہ باب نہیں جیسے طہارت، صلوۃ، زکوۃ وغیرہ فی نفسہ معانی ہیں باب الطہارۃ یا باب الصلوۃ یا باب الزکوۃ نہیں، پس یہ کہنا کہ الباب احوال الاسناد صحیح نہیں، جواب ابواب علم چونکہ علم ہی کے قطعات متفرقہ ہوتے ہیں اس لئے احوال اسناد واحوال مسند وغیرہ کو باب قرار دیا جا سکتا ہے، اسی وجہ سے احوال اسناد خبری کو ابواب ثمانیہ سے بدل بعض قرار دیتے ہوئے مجرور بھی پڑھ سکتے ہیں ای احوال الا سناد الخبری من

جملتها ، منصوب پڑھنے کی صورت میں اعنی فعل محذوف کا مفعول ہوگا، دوم یہ کہ مصنف نے اسناد کے ساتھ خبری کی قید لگا کر اسناد انشائی سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ اسناد انشائی انشاء کے باب میں مذکور ہے، یہاں تو صرف اس اسناد کا ذکر ہے جو مبتداء خبر کے درمیان دائر ہوتی ہے۔ جیسے زید قائم، سوم یہ کہ مصنف نے مسند اور مسند الیہ کے احوال کو خبری احوال ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ مسند و مسند الیہ کے احوال انشائی اکثر اوقات احوال خبری کے مثل ہوتے ہیں بخلاف احوال اسناد خبری کے کہ یہ احوال اسناد انشائی کے مخالف ہوتے ہیں (۴) چہارم یہ کہ مسند و مسند الیہ کے احوال سے مراد وہ احوال ہیں جو مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے ہوں ورنہ ظاہر ہے کہ علم بیان میں جو استعارہ اور کنایہ وغیرہ کا ذکر آ رہا ہے وہ بھی مسند و مسند الیہ ہی کے احوال ہیں مگر مسند و مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے نہیں ہیں، پنجم یہ کہ مصنف نے اسناد، مسند الیہ، مسند تینوں کے ساتھ لفظ احوال کو مکرر ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ذکر نہ کرنے کی صورت میں دو ہی احتمال تھے، یا تو لفظ احوال (جو مصاف ہے) کلام میں مقدر ہوتا یا مقدر نہ ہوتا، مقدر نہ ہونے کی صورت میں باب کا نفس مسند الیہ میں ہونا لازم آتا حالانکہ یہ کام نحوی کا ہے اور مقدر ہونے کی صورت میں اسناد پر معطوف ہونے کی بنا پر احوال اسناد، احوال مسند، احوال مسند الیہ، تینوں کا ایک ہونا لازم آتا، حالانکہ تینوں کے لئے مستقل ابواب ہیں، ششم یہ کہ احوال متعلقات الفعل میں متعلقات مکسور اللام ہے کیونکہ مفعول متعلق بالفعل ہوتا ہے فعل متعلق بالمفعول نہیں ہوتا، مگر یہ تعلق لفظ اور ترکیب کے اعتبار سے ہے رہا بحیثیت تعقل سو اس کے اعتبار سے فعل ہی متعلق بالمفعول ہوتا ہے، اس لحاظ سے متعلقات کو مفتوح اللام بھی پڑھ سکتے ہیں، ہفتم یہ کہ جس طرح متعلقات سے مراد فعل کے متعلقات ہیں اسی طرح جو فعل کے معنی میں ہو جیسے اسم فاعل اس کے متعلقات بھی اسی میں داخل ہیں، ہشتم یہ کہ مصنف نے قصر کو ذکر کرتے ہوئے احوال القصر نہیں کہا اس واسطے کہ قصر، فصل و وصل، ایجاز، اطناب وغیرہ بذات خود احوال ہیں، اگر ان کے ساتھ احوال کو ذکر کرتے تو اضافت شئی الی نفسہ لازم آتی، **فافهم و تشكر**:۔

قوله وانما انحصر فيها الخ شارح نے اس عبارت کو مقدر مان کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول "**لان الكلام الخ**" محذوف کی علت ہے جس کا علم ماسبق سے ہو چکا ہے یعنی مقصود کا ابواب ثمانیہ میں منحصر ہونا، حاصل یہ کہ علم معانی کا آٹھ بابوں میں منحصر ہونا اس لئے ہے کہ کلام دو حال سے خالی نہیں خبر ہوگا یا انشاء، اس واسطے کہ کلام لامحالہ نسبت تامہ قائم بنفس المتکلم پر مشتمل ہوگا، اب اگر اس نسبت کے لئے کہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں نسبت خارجیہ ہو جس کے ساتھ یہ نسبت کلامیہ مطابق ہو تو کلام خبری ہے ورنہ انشائی الخ لامحالہ میں لفظ محالہ مصدر میمی بمعنی التحول کلمہ لا کا اسم ہے اور خبر محذوف، اور یہ جملہ ان کے اسم و خبر کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ جو تاکید حکم کے لئے لایا گیا ہے ای **لان الكلام يشتمل على نسبة ولا تحول عن ذلك موجودًا**۔

قوله قائمة بنفس المتكلم الخ نسبت کی تین قسمیں ہیں، کلامیہ، ذہنیہ، خارجیہ، طرفین یعنی مبتدا و خبر کے باہمی تعلق کو جو کلام سے سمجھا جاتا ہے نسبت کلامیہ کہتے ہیں اور متکلم کے ذہن میں اس نسبت کلامیہ کے تصور اور حضور کو نسبت ذہنیہ اور طرفین کے باہمی تعلق خارجی کو نسبت خارجیہ مثلاً زید قائم میں زید کے لئے ثبوت قیام بایں معنی کہ وہ کلام سے مفہوم ہے نسبت کلامیہ ہے اور بایں حیثیت کہ وہ ذہن متکلم میں مرتسم ہے نسبت ذہنیہ ہے اور بایں اعتبار کہ وہ نفس الامر میں حاصل ہے نسبت خارجیہ ہے، ان تینوں میں سے نسبت (۱)(۳) کا قیام طرفین کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور (۲) کا قیام متکلم کے ساتھ، اتنی بات ذہن نشین ہو جانے کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ شارح کے قول "**قائمة بنفس المتكلم**" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کلامیہ نفس متکلم یعنی اس کے ذہن کے ساتھ قائم ہوتی ہے حالانکہ نسبت کلامیہ طرفین کے ساتھ قائم ہوتی ہے نہ کہ ذہن متکلم کے ساتھ، جواب یہ ہے کہ نسبت کلامیہ کے قائم بنفس المتکلم ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ نفس متکلم کی صفت ہو۔ بلکہ معنی یہ ہیں کہ اس نسبت کا نفس متکلم مدرک ہو گویا قیام نسبت سے مراد قیام علم وادراک ہے نہ کہ قیام تحقق، اس جواب سے "**قائمةبنفس المتكلم**" اور "**وهي تعلق احد الشيئين بالآخر**" پر جو منافات کا اعتراض ہوتا ہے وہ بھی مندفع ہو گیا:۔

قوله وهي تعلق احد الشيئين الخ تعلق سے مراد عام ہے خواہ وہ تعلق ہو جو نسبت حکمیہ (یعنی ثبوت محمول للموضوع) کی

صورت میں ہوتا ہے یا وہ تعلق ہو جو نسبت انشائیہ میں ہوتا ہے۔ بالخصوص نسبت حکمیہ مراد نہیں کیونکہ انشاء میں ثبوت محمول للموضوع نہیں ہوتا۔ جیسے اضرب یا زید عمرواً میں جو نسبت ہے وہ بطریق طلب زید کے ساتھ ضرب کا تعلق ہے، اور ہل قام زید، میں زید کے ساتھ قیام کا تعلق علی وجہ الاستفہام ہے پس نسبت کی تفسیر تعلق کے ساتھ جملہ اخبار کو شامل ہے۔ ایجابی ہو یا سلبی، شرطی ہو یا حملی، انشائی ہو یا خبری، اور ایقاع کے ساتھ تفسیر کرنا نسبت کو خبر حملی کے ساتھ مخصوص کر دیتا ہے، اس لئے یہ تفسیر یہاں صحیح نہیں:۔

"فَالْكَلَامُ اِنْ كَانَ لِنِسْبَتِهٖ خَارِجٌ" فِي اَحَدِ الاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ اَيْ يَكُوْنُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ فِي الْخَارِجِ نِسْبَةٌ ثُبُوْتِيَّةٌ

(پس کلام اگر ہو اس کی نسبت کیلئے کوئی خارج) تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ یعنی خارج میں طرفین کے درمیان کوئی نسبت ہو ثبوتی

اَوْ سَلْبِيَّةٌ "تُطَابِقُهٗ" اَيْ تُطَابِقُ تِلْكَ النِّسْبَةُ ذٰلِكَ الْخَارِجَ بِاَنْ يَكُوْنَا ثُبُوْتِيَّيْنِ اَوْ سَلْبِيَّيْنِ "اَوْ لَا تُطَابِقُهٗ"

یا سلبی (کہ مطابق ہو اس کے) یعنی مطابق ہو یہ نسبت اس خارج کے بایں طور کہ وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں (یا لا مطابق ہو)

بِاَنْ تَكُوْنَ النِّسْبَةُ الْمَفْهُوْمَةُ مِنَ الْكَلَامِ ثُبُوْتِيَّةً وَالَّتِيْ بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَالْوَاقِعِ

بایں طور کہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہو رہی ہے ثبوتی ہو اور وہ نسبت جو طرفین کے درمیان خارج میں ہے

سَلْبِيَّةً اَوْ بِالْعَكْسِ فَخَبَرٌ اَيْ فَالْكَلَامُ خَبَرٌ.

سلبی ہو یا برعکس ہو (تو خبر ہے) یعنی کلام خبر ہے۔

تشریح المعانی:......قوله فی احد الا زمنة الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ اخبار موجبہ استقبالیہ مثل "سیقوم زید" میں کوئی ایسی نسبت خارجیہ نہیں ہوتی جو نسبت کلامیہ کے مطابق ہو لہذا یہ تمام خبریں کاذب ہونی چاہئیں۔ اور اخبار سلبیہ استقبالیہ مثل "لن یقوم زید" کل صادق ہونی چاہئیں کیونکہ ان میں نسب خارجیہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوتی ہے، حالانکہ ایسا نہیں، پس ماتن کو ابن حاجب کی طرح یوں کہنا چاہئے تھا "الکلام ان کان محکوماً فیه بنسبة خارجیة فهو الخبر "تقریر دفع یہ ہے کہ نسبت خارجیہ کا ثبوت نسبت کلامیہ کے اعتبار سے معتبر ہے، اگر نسبت کلامیہ ماضویہ ہو تو نسبت خارجیہ کا ماضی میں ہونا ضروری ہے اور حالیہ ہو تو حال میں اور استقبالیہ ہو تو استقبال میں، بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ تحقق نسبت خارجیہ عام ہے۔ بالفعل ہو یا بالقوۃ ہو فافہم:۔

قوله ثبوتية او سلبية الخ شارح کے اس کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قضیہ موجبہ میں نسبت کلامیہ کا اعتبار بمعنی ثبوت شیئ لشیئ ہوتا ہے اور سالبہ میں بمعنی انتفاء شیئ عن شیئ یہی متقدمین مناطقہ کا مذہب ہے، متاخرین کے نزدیک نسبت بین الطرفین ہمیشہ ثبوتی ہوتی ہے بایں معنی کہ طرفین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ دائمی تعلق ہوتا ہے، ان کے یہاں سالبہ میں نسبت پر سلب کو مسلط کر دیا جاتا ہے جیسے نفی محصل میں نحو لیس زید بقائم یا نسبت کے مفہوم میں سلب داخل ہو جاتا ہے، جیسے نفی معدول میں نحو زید ہو لیس بقائم، شارح کے قول " او سلبية" کو اسی پر محمول کرنا چاہئے۔ کیونکہ شارح نے نسبت کی تفسیر " هی تعلق احد الشيئين بالآخر" کے ساتھ کی ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ نسبت عدم تعلق کو نہیں کہتے۔

قوله ای فالکلام خبر الخ لفظ الکلام کو اس لئے مقدر مانا ہے کہ قول ماتن "فخبر" شرط کا جواب ہے اور جواب شرط کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے۔

(فائدہ):......مرکب تام کو بایں حیثیت کہ وہ محتمل صدق وکذب ہوتا ہے، خبر کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ حکم پر مشتمل ہوتا ہے قضیہ

کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ مفید حکم ہوتا ہے اخبار کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کا جزء ہوتا ہے مقدمہ کہتے ہیں۔ اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے مطلوب کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ وہ دلیل سے حاصل ہوتا ہے نتیجہ کہتے ہیں اور بایں حیثیت کہ اس سے سوال ہوتا ہے مسئلہ کہتے ہیں۔

" وَاِلَّا " اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ لِنِسْبَتِہٖ خَارِجٌ کَذٰلِکَ " فَاِنْشَاءٌ " وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ اَنَّ الْکَلَامَ اِمَّا اَنْ یَّکُوْنَ لَہٗ نِسْبَۃٌ

(ورنہ) یعنی اگر اس کی نسبت کیلئے ایسا خارج نہ ہو تو (انشاء ہے) اس کی تحقیق یہ ہے کہ کلام کی نسبت یا تو بایں حیثیت ہوگی

بِحَیْثُ تَحْصُلُ مِنَ اللَّفْظِ وَیَکُوْنُ اللَّفْظُ مُوْجِدًا لَھَا مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی کَوْنِہٖ دَالًّا عَلٰی نِسْبَۃٍ حَاصِلَۃٍ

کہ وہ لفظ سے حاصل ہو رہی ہے اور لفظ اس کو پیدا کر رہا ہے بلا قصد اس کے کہ وہ دلالت کرے ایسی نسبت پر جو حاصل ہے واقع میں

فِی الْوَاقِعِ بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ وَھُوَ الْاِنْشَاءُ اَوْ یَکُوْنُ نِسْبَتُہٗ بِحَیْثُ یُقْصَدُ اَنَّ لَھَا نِسْبَۃً خَارِجِیَّۃً

دوشیوں کے درمیان یہی انشاء ہے یا وہ نسبت بایں حیثیت ہوگی کہ اس میں اس بات کا قصد ہوگا کہ اس کے لئے نسبت خارجیہ ہے

تُطَابِقُھَا اَوْ لَا تُطَابِقُھَا فَھُوَ الْخَبَرُ لِاَنَّ النِّسْبَۃَ الْمَفْھُوْمَۃَ مِنَ الْکَلَامِ الْحَاصِلَۃَ فِی الذِّھْنِ لَا بُدَّ

جو اس کے مطابق یا لا مطابق ہے یہی خبر ہے، کیونکہ وہ نسبت جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے اور ذہن میں حاصل ہوتی ہے اس کے لئے ضروری ہے

وَاَنْ تَکُوْنَ بَیْنَ الشَّیْئَیْنِ وَمَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنِ الذِّھْنِ لَا بُدَّ اَنْ یَّکُوْنَ بَیْنَ ھٰذَیْنِ الشَّیْئَیْنِ فِی الْوَاقِعِ

یہ کہ ہو وہ بین الشیئین اور قطع نظر ذہن سے ضروری ہے یہ کہ ہو ان دوشیوں کے درمیان واقع میں ثبوتی نسبت

نِسْبَۃٌ ثُبُوْتِیَّۃٌ بِاَنْ یَّکُوْنَ ھٰذَا ذَاکَ اَوْ سَلْبِیَّۃٌ بِاَنْ لَّا یَکُوْنَ ھٰذَا ذَاکَ اَلَا تَرٰی اَنَّکَ اِذَا قُلْتَ زَیْدٌ قَائِمٌ

بایں طور کہ ہو یہ وہ یا سلبی بایں طور کہ نہ ہو یہ وہ کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو زید قائم کہے

فَاِنَّ نِسْبَۃَ الْقِیَامِ مَثَلًا حَاصِلَۃٌ لِزَیْدٍ قَطْعًا سَوَاءٌ قُلْنَا اِنَّ النِّسْبَۃَ مِنَ الْاُمُوْرِ الْخَارِجِیَّۃِ

تو قیام کی نسبت زید کے لئے قطعا حاصل ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ نسبت امور خارجیہ میں سے ہے

اَوْ لَیْسَتْ مِنْھَا وَھٰذَا مَعْنٰی وُجُوْدِ النِّسْبَۃِ الْخَارِجِیَّۃِ.

یا یہ کہیں کہ امور خارجیہ میں سے نہیں ہے اور یہی معنی ہیں وجود نسبت خارجیہ کے

توضیح المبانی:......موجد: پیدا کرنے والا۔ بد: چارہ، علاج۔ لابدوان یکون، میں واؤ زائد ہے ان یکون متعلق اسم لا ہے اور خبر محذوف ای لا بد من ان یکون حاصل۔ قطع: جزم۔

تشریح المعانی:......قولہ وان لم یکن الخ .اس کو سمجھنے کے لئے اسی قاعدہ کی ضرورت ہے جس کو ہم کئی مرتبہ ذکر کر چکے ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کلام منفی میں جب کوئی قید ہوتی ہے تو اکثر اس قید ہی کی نفی ہوتی ہے نہ مقید کی۔ ہاں کبھی کبھی قید و مقید دونوں کی بھی نفی کر دیتے ہیں۔ مگر یہ بہت کم ہے۔ مصنف کے کلام میں نسبت کلامیہ مقید ہے۔ جس کے لئے خارج اور مطابقت وعدم مطابقت دو قیدیں ہیں، اگر نفی کو مقید اور دونوں قیدوں پر مسلط مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ کلام انشائی میں نہ نسبت ہوتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی خارج ہوتا ہے۔ نہ مطابق اور نہ غیر مطابق اور یہ بالکل غلط ہے کیونکہ انشاء میں نسبت تو یقیناً ہوتی ہے یہ اور بات ہے کہ وہ حکمیہ نہیں ہوتی اور اگر نفی فقط دونوں

قیدوں کے لئے ہوتو مطلب ہوگا کہ انشاء کے لئے نسبت تو ہوتی ہے مگر اس کے لئے خارج نہیں ہوتا نہ مطابق نہ غیر مطابق اور یہ شارح کی تحقیق کے خلاف ہے، شارح کی تحقیق یہی ہے کہ انشاء میں نسبت کلامیہ بھی ہوتی ہے اور نسبت خارجیہ بھی کبھی مطابق ہوتی ہے کبھی غیر مطابق، چنانچہ " **هل زيد قائم**" اور قم میں دونوں نسبتیں موجود ہیں، پہلے جملہ میں نسبت کلامیہ طلب فہم ہے، اور دوسرے میں طلب قیام، اور نسبت خارجیہ پہلے جملہ میں طلب نفسی ہے جو فہم سے متعلق ہے اور دوسرے جملہ میں طلب قیام ہے، پس متکلم کے لئے اگر طلب نفسی فی الواقع ثابت ہو تو نسبت خارجیہ نسبت کلامیہ کے مطابق ہوگی ورنہ غیر مطابق، کلام انشائی میں نسبت خارجیہ مطابقیہ وغیر مطابقیہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسبت بین الامرین دو حال سے خالی نہیں ثبوتی ہوگی یا سلبی کیونکہ نقیضین کا ارتفاع بھی محال ہے اور اجتماع بھی ناجائز ہے اور نسبت بین الامرین فی الواقع ہی نسبت خارجیہ ہے جو نسبت کلامیہ کے مطابق یا لا مطابق ہوتی ہے بہر حال نسبت کلامیہ و نسبت خارجیہ اور ان کا مطابق ہونا لا مطابق ہونا ایسے امور ہیں جو خبر کے لئے بھی لابدی ہیں اور انشاء کے لئے بھی ضروری ہیں اس تحقیق کے لحاظ سے مصنف کے قول " **ان كان لنسبة خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر**" سے خبر و انشاء "ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہوتے، شارح نے وتحقیق ذلک اھ سے اسی امتیاز کو ثابت کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر میں مطابقت وعدم مطابقت کا قصد ہوتا ہے اور انشاء میں اس کا قصد نہیں ہوتا مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ کوئی بھی خبر ایسی نہیں جس میں نسبت کے مطابق نہ ہونے کا قصد کیا جاتا ہو، خبر کی تو وضع ہی مطابقت کے لئے ہوتی ہے، رہا مطابق نہ ہونا (**كذب**) سو یہ عقلی احتمال ہوتا ہے جس پر لفظ کی کوئی دلالت نہیں ہوتی، ہاں شارح کا قول اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب نسبت کے معنی ثبوت امر لامر لئے جائیں اور یہ کہا جائے کہ قضیہ موجبہ میں وقوع نسبت (**بمعنى مطابقة النسبة للخارج**) کا قصد ہوتا ہے اور قضیہ سالبہ میں لاوقوع (بمعنی عدم مطابقتہا لہ) کا قصد ہوتا ہے، اور زید قائم کا یہ مطلب لیا جائے کہ زید کے لئے ثبوت قیام واقع ہے اور زید لیس بقائم میں زید کے لئے ثبوت قیام واقع نہیں مگر چونکہ شارح نے (**لا مطابقة**) سے کذب کی جانب اشارہ کیا ہے اس لئے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا، بہر حال تحقیق یہی ہے کہ خارج اسی نسبت کے لئے ہوتا ہے جو ایسی حالت کی حکایت کرنے والی ہو جو واقع بین الطرفین فی نفس الامر ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ اس میں زید کے لئے واقعۃً جو قیام ثابت ہے متکلم اس کی حکایت کرنا چاہتا ہے، انشاء میں یہ حکایت مقصود نہیں ہوتی بلکہ ایک شئی کے احداث وایجاد کی طلب ہوتی ہے، اس لئے نسبت انشائیہ کو حاکیہ نہیں کہا جاسکتا۔ جب نسبت حاکیہ نہ ہوئی تو اس کے لئے خارج بھی نہیں ہوسکتا، محققین کی رائے یہی ہے مصنف کا کلام بھی اسی کا مؤید ہے، اسی وجہ سے ارباب حواشی مطول، فناری، قرمی، عبدالحکیم وغیرہم نے مصنف کے کلام میں نفی کو دونوں قیدوں کی طرف راجع مانا ہے **فافهم فانه غامض ١٢** محمد حنیف غفرلہ۔

قوله فان نسبة القيام الخ یعنی جب کوئی شخص زید قائم کہے اور ہم اس کے اس کلام کے صادق ہونے کا فیصلہ بھی کردیں تو اس سے یہ بات لازم ہوجاتی ہے کہ زید متصف بالقیام ہے اور اس کو واقع میں قطعی طور پر قیام حاصل ہے۔ خواہ نسبت کو وجودی مانا جائے یعنی خارج اعیان میں اس کا تحقق تسلیم کیا جائے جیسا کہ حکماء کہتے ہیں یا امور اعتباریہ میں سے مانا جائے یعنی ان اعراض میں سے مانا جائے جن کا تحقق صرف خارج اذہان میں ہوتا ہے جیسا کہ اہل سنت والجماعت کا قول ہے اور حق بھی یہی ہے کیونکہ نسبت کے لئے گو تحقق فی نفسہ ہے مگر وہ مشاہدہ بصریہ کے مرتبہ تک پہنچا ہوا نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بعض لوگوں نے تو اس کے ثبوت فی نفسہ کا بھی انکار کردیا ہے۔

(**سوال**) جب امور اعتباریہ کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا ان کے لئے وجود صرف ذہنی ہوتا ہے تو پھر امور اعتباریہ صادقہ وکاذبہ کے درمیان کیا فرق رہا۔

(**جواب**) امور اعتباریہ کاذبہ کے لئے کوئی مستند نہیں ہوتا صرف ذہنی انتزاع ہوتا ہے جیسے بخل کریم اور کرم بخیل بخلاف امور اعتباریہ صادقہ کے کہ امور خارجیہ ان کے لئے مستند ہوتے ہیں جیسے ابوة زید عمر کے لئے۔

فوائد

فائدہ اولیٰ:......اہل سنت والجماعت ایک طرف تو نسبت کو امور اعتباریہ میں سے مانتے ہیں دوسری طرف اس کو خارجیہ بھی کہتے ہیں اور متصف بالوجود بھی کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ نسبت خارج میں موجود ہے، ان دونوں قولوں میں منافات ظاہر ہے جواب یہ ہے کہ نسبت کے تحقق فی الخارج سے مراد نسبت کا حصول وثبوت فی الخارج ہے اور جس خارج کی جانب اس کی نسبت کی جاتی ہے اس سے مراد خارج اذہان ہے نہ کہ خارج اعیان اور ایک شئی کے **حصول فی خارج الا ذهان** اور ایک شئی کے **تحقق فی خارج الا عیان** ہونے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ نسبت خارجیہ کے وجود سے معنی اول مراد ہوتے ہیں نہ کہ معنی ثانی۔ شارح نے اپنے قول " **وهذا معنی وجود النسبة الخارجیه**" سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فائدہ ثانیہ:......کلام کی صرف دو قسمیں ہیں یا اس سے زائد۔ سو بعض نے کہا کہ صرف دو قسمیں ہیں اور بعض نے کہا نہیں بلکہ دو سے زیادہ ہیں۔ پھر جنہوں نے صرف دو قسمیں کی ہیں ان کا دو قسموں کی تعبیر میں اختلاف ہے بعض نے ان کی تعبیر خبر وانشاء کے ساتھ کی ہے (وعلیہ الجمہور والمصنف) اور بعض نے خبر وطلب کے ساتھ (ابن مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے) جنہوں نے تثلیث کا قول کیا ہے ان کی تعبیریں بھی مختلف ہیں، بعض نے خبر، طلب، انشاء سے تعبیر کیا اور انشاء کو اس کلام کے ساتھ مخصوص مانا جو طلب سے خالی ہو، اور بعض نے خبر، انشاء، تنبیہ سے تعبیر کیا، ان حضرات کے ہاں انشاء سے مراد وہ کلام ہوتا ہے جس کی دلالت طلبی معنی پر دلالت اولیہ ہو، اور استفہام، تمنی، ترجی، قسم، نداء وغیرہ کو تنبیہ میں داخل مانا ہے۔ (امام رازی کی یہی اصطلاح ہے) بعض نے خبر، استخبار، طلب انشاء یہ چار قسمیں کی ہیں۔

فائدہ ثالثہ:......جس طرح کلام کی تقسیم میں اختلاف ہے اسی طرح خبر کی تعریف میں بھی اختلاف ہے۔ بعض نے تو صاف یہ کہہ دیا کہ اس کی تعریف نہیں کی جاسکتی یا تو اس بنا پر کہ اس کی تعریف میں غایت درجہ تعسر ہے یا اس وجہ سے کہ خبر ان کے ہاں بدیہی ہے جو محتاج تعریف نہیں مگر اکثر لوگوں کا خیال یہ ہے کہ خبر کی تعریف کی جاسکتی ہے، چنانچہ قاضی ابو بکر اور معتزلہ حضرات نے خبر کی تعریف بایں الفاظ کی ہے " الخبر الكلام الذي يد خله الصدق و الكذب" خبر وہ کلام ہے جس میں صدق اور کذب داخل ہو سکے، اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ تعریف ہر خبر کے اندر صدق وکذب کے اجتماع کی مقتضی ہے حالانکہ خداوند تعالیٰ کی تمام خبریں صادق ہیں کسی میں بھی کذب داخل نہیں ہو سکتا۔ نیز ہر خبر میں صدق وکذب کا اجتماع ہو بھی نہیں سکتا۔ بعض نے تعریف یوں کی ہے " **الخبر هو الكلام المحتمل للصدق و الكذب**" اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف دوری ہے نیز تعریفات میں لفظ او کا استعمال کرنا مستنکر ہے، ابو الحسن بصریؒ فرماتے ہیں " الخبر كلام يفيد بنفسه نسبة " اس پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں "قم" بھی داخل ہو جاتا ہے حالانکہ داخل نہیں، بعض نے کہا "الخبر الكلام المفيد بنفسه اضافة امر من الا مور الى امر من الا مور نفياً او اثباتاً" اس پر غلام زید کا اعتراض پڑتا ہے۔ حاصل یہ کہ ہر تعریف میں کچھ نہ کچھ سقم موجود ہے۔ اس لئے مصنف نے سب کو چھوڑ کر ایک ایسی تعریف کی ہے جو ان مناقشات سے خالی ہے یعنی " الخبر كلام يكون لنسبته خارج اھ."

" **وَالْخَبَرُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ اِلَيْهِ وَمُسْنَدٍ وَاِسْنَادٍ وَقَدْ يَكُوْنُ لَهُ مُتَعَلِّقَاتٌ اِذَا كَانَ فِعْلاً اَوْ مَا فِيْ مَعْنَاهُ** "

(اور خبر کے لئے ضروری ہے مسند الیہ اور مسند اور اسناد کے لئے بھی کچھ متعلقات ہوتے ہیں جب وہ فعل ہو یا وہ ہو جو فعل کے معنی میں ہو)

كَالْمَصْدَرِ وَاِسْمَي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ وَلاَ وَجْهَ لِتَخْصِيْصِ هٰذَا الْكَلاَمِ بِالْخَبَرِ

جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول اور جو اس کے مشابہ ہو اور ان چیزوں کو خبر کیساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں

قولہ ولا وجہ لتخصیص الخ شارح علیہ الرحمۃ ماتن پر اعتراض کررہے ہیں کہ مسندالیہ، مسند، اسناد وغیرہ جس طرح خبر کے لئے ضروری ہیں اسی طرح انشاء کے لئے بھی لابدی ہیں پھر ان چیزوں کو کلام خبری کیساتھ مخصوص کرنے کے کیا معنی؟ مگر یہ اعتراض بیجا ہے کیونکہ کسی شئی کے عدم اختصاص کے لئے عدم تخصیص لازم نہیں بہت سے امور مشترکہ کو کسی نکتہ کے ماتحت از روئے بیان بعض چیزوں کے ساتھ مخصوص کیا جاتا ہے مصنف نے بھی ایک نکتہ کی وجہ سے ایسا کیا ہے، نکتہ یہ ہے کہ قوم نے مسندالیہ ومسند خبریہ سے ہی بحث کی ہے نیز متعلقات فعل اور قصر وغیرہ سے جو بحث کی ہے وہ بھی وہی متعلقات ہیں جو متعلق بالخبر ہیں انشائیات کو ان حضرات نے مقایست کی وجہ سے یا تو بالکل چھوڑ دیا ہے یا ان کے اوپر محول کیا ہے، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ اجزاء خبر کی بحث کے آخر میں ماعداء احوال خبر کو انہی پر محول کر دیا ہے وجہ یہ ہے کہ کلام خبری کو کثرت فوائد اور نکات لطیفہ اور خصوصیات بدیعہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو عظمت شان حاصل ہے وہ انشاء میں نہیں ہے اسی وجہ سے بعض حضرات نے خبر کو اصل قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اصل کے اعتبار سے ہر انشاء خبر ہوتا ہے انشائیت کے معنی یا نقل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں جیسے بعت یا کسی حرف کی زیادتی کی وجہ سے جیسے لتضرب اور لاتضرب یا حذف کی وجہ سے جیسے اضرب، بہرحال خبر چونکہ جزو اعظم ہے اس لئے مصنف نے اجزاء کلام کی بحثوں کو اور ان کے احوال کو خبر کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

" وَكُلٌّ مِنَ الاِسْنَادِ وَالتَّعَلُّقِ " اِمَّا بِقَصْرٍ اَوْ بِغَيْرِ قَصْرٍ وَكُلُّ جُمْلَةٍ قُرِنَتْ بِاُخْرٰى اِمَّا مَعْطُوْفَةٌ عَلَيْهَا

(اور اسناد وتعلق میں سے ہر ایک قصر کیساتھ ہوگا یا بلا قصر اور ہر وہ جملہ جو دوسرے کیساتھ ملایا جائے یا اس پر معطوف ہوگا

اَوْ غَيْرُ مَعْطُوْفَةٍ " وَالْكَلاَمُ الْبَلِيْغُ اِمَّا زَائِدٌ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ لِفَائِدَةٍ " اِحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ التَّطْوِيْلِ

یا معطوف نہ ہوگا اور کلام بلیغ یا اصل مراد پر زائد ہوگا کسی فائدہ کے پیش نظر) لفائدۃ کے ذریعہ احتراز کیا ہے تطویل سے

عَلٰى اَنَّهٗ لاَحَاجَةَ اِلَيْهِ بَعْدَ تَقْيِيْدِ الْكَلاَمِ بِالْبَلِيْغِ " اَوْ غَيْرُ زَائِدٍ " هٰذَا كُلُّهٗ ظَاهِرٌ لٰكِنْ لاَطَائِلَ تَحْتَهٗ

حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں کلام کو بلیغ کیساتھ مقید کرنے کے بعد (یا غیر زائد ہوگا) یہ سب کچھ بالکل ظاہر ہے جس کے ذکر میں کوئی فائدہ نہیں

لِاَنَّ جَمِيْعَ مَا ذَكَرَهٗ مِنَ الْقَصْرِ وَالْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَالاِيْجَازِ وَمُقَابِلَيْهِ اِنَّمَا هِيَ مِنْ اَحْوَالِ الْجُمْلَةِ

اس واسطے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا ہے قصر، فصل، وصل، ایجاز اور اس کے دونوں مقابل اطناب ومساوات وغیرہ سے یہ سب یا جملہ کے احوال ہیں

اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوِ الْمُسْنَدِ مِثْلُ التَّاكِيْدِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یا مسندالیہ کے یا مسند کے مثلاً تاکید، تقدیم، تاخیر وغیرہ

فَالْوَاجِبُ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ بَيَانُ سَبَبِ اِفْرَادِهَا وَجَعْلِهَا اَبْوَابًا بِرَاْسِهَا وَقَدْ لَخَّصْنَا ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ

یہاں تو ان میں سے ہر ایک کو مستقل ابواب میں علیحدہ علیحدہ بیان کرنے کا سبب ذکر کرنا چاہئے تھا ہم نے شرح میں اس کا خلاصہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... قرنت: ملایا گیا۔ طائل: فائدہ۔ افراد: علیحدہ کرنا۔ براسہا: بانفرادہا۔ یعنی ہر ایک مستقل لکھنا: ہم نے خلاصہ کیا۔

تشریح المعانی:...... قولہ علی انہ لاحاجۃ الخ حاصل یہ کہ مصنف نے " لفائدۃ " کی قید لگا کر تطویل سے احتراز کیا ہے کیونکہ تطویل میں بھی اصل مراد پر زیادتی ہوتی ہے مگر وہ زیادتی کسی فائدہ کے ماتحت نہیں ہوتی، شارح فرماتے ہیں کہ کلام کو بلاغت کے ساتھ مقید

کرنے کے بعد تطویل سے احتراز کرنے کے لئے " لفائدة" کی قید زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ کلام بلیغ اسی کلام کو کہتے ہیں جو مقتضاء حال کے مطابق ہو۔ جب کلام مقتضاء حال کے مطابق ہوگا تو فائدہ پر ضرور مشتمل ہوگا۔ ورنہ وہ کلام بلیغ ہی نہ ہوگا (شارح نے مطول میں یہی وجہ بیان کی ہے) مگر یہ وجہ اس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب کلام بلیغ کے لئے یہ شرط لگائی جائے کہ حال کے لئے کلام بلیغ کے ہر ہر کلمہ کا مقتضی ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ بلاغت کلام کے لئے یہ چیز شرط نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خالی الذہن کے سامنے " زید قائم فی الدار" کہے تو اس کلام کو بلیغ ہی شمار کیا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ایک کلمہ ایسا بھی ہے جس کی کوئی ضرورت نہیں یعنی "فی الدار" دوسری بات یہ کہ مصنف نے اس قید کو بڑھا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فائدہ کی قید اطناب کے مفہوم میں داخل ہے جو قصداً معتبر ہے۔ اگر یہ قید ذکر نہ کرتے تو یہ بات معلوم نہ ہوتی۔ ۱۲۔

قولہ هذا كله ظاهر الخ یعنی مصنف نے دلیل حصر کے ذیل میں " والخبر لا بدله اھ" سے آخر تک جو کچھ بیان کیا ہے اس کا حاصل محض امور مذکورہ کی تعداد اور حصر ابواب ہے۔ جس کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ یہ چیز تو مصنف کے کلام میں غور وفکر کرنے سے بھی معلوم ہوسکتی ہے اس لئے ان کا ذکر کرنا مہتم بالشان اور قابل اعتناء نہ تھا بلکہ مصنف کو اس مقام میں امور ثلثہ مذکورہ قصر، فصل ووصل ایجاز اور اس کے مقابل اطناب ومساوات میں سے ہر ایک کو مستقل باب میں ذکر کرنے کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی یعنی جس طرح تقدیم تاخیر، ذکر، حذف وغیرہ کو مسند الیہ، مسند، متعلقات مسند میں سے ہر ایک کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور ان کے لئے کوئی مستقل باب نہیں رکھا اسی طرح قصر، فصل ووصل کے لئے علیحدہ باب رکھا ہے، ایجاز، اطناب، مساوات کے لئے مستقل باب باندھا ہے پس مصنف کو اس کی وجہ بیان کرنی چاہئے تھی کہ ان امور ثلثہ کے لئے مستقل ابواب کیوں مقرر کئے گئے۔ ورنہ ان کی تعداد اور شمار تو کتاب سے بھی نکالی جاسکتی ہے۔ واللہ الموفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

تَنْبِيهٌ عَلٰى تَفْسِيرِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ الَّذِىْ قَدْ سَبَقَ اِشَارَةٌ مَا اِلَيْهِ(۱) **فِى قَوْلِهٖ تُطَابِقُهٗ اَوْلَا تُطَابِقُهٗ**

یہ تنبیہ ہے اس صدق وکذب کی تفسیر پر جس کا قدرے اشارہ مصنف کے قول تطابقہ او لا تطابقہ میں ہو چکا،

اِخْتَلَفَ الْقَائِلُوْنَ بِانْحِصَارِ الْخَبَرِ فِى الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ فِىْ تَفْسِيْرِ هِمَا فَقِيْلَ "صِدْقُ الْخَبَرِ مُطَابَقَتُهٗ"

اختلاف کیا ہے ان لوگوں نے جو قائل ہیں صدق وکذب میں خبر کے منحصر ہونے کے ان دونوں کی تفسیر میں پس کہا گیا ہے (خبر کا صادق ہونا اس

اَىْ مُطَابَقَةُ حُكْمِهٖ " لِلْوَاقِعِ " وَهُوَ الْخَارِجُ الَّذِىْ يَكُوْنُ لِنِسْبَةِ الْكَلَامِ الْخَبَرِىِّ " وَكِذْبُهٗ " اَىْ كِذْبُ الْخَبَرِ

کے حکم (کا مطابق ہونا ہے واقع کے) واقع وہ خارج ہے جو کلام خبری کی نسبت کیلئے ہوتا ہے (اور اس) خبر کا کاذب ہونا

" عَدَمُهَا " اَىْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهٖ لِلْوَاقِعِ يَعْنِى اَنَّ الشَّيْئَيْنِ الَّذِىْ اُوْقِعَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةً فِى الْخَبَرِ لَا بُدَّ

اس کا مطابق نہ ہونا ہے (یعنی حکم کا مطابق نہ ہونا واقع کے) یعنی وہ دو چیزیں جن کے درمیان خبر میں نسبت واقع کیجاتی ہے ان کے لئے ضروری

اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ فِى الْوَاقِعِ اَىْ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَمَّا فِى الذِّهْنِ وَعَمَّا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ

یہ ہے کہ ان کے درمیان نسبت ہو واقع میں یعنی قطع نظر کرتے ہوئے ذہن سے اور اس چیز سے جس پر کلام دلالت کرتا ہے،

---

(۱) یعنی علم من قوله" تطابقه او لا تطابقه " مفهوم المطابقة واللا مطابقة وانحصار الخبر فيها والفهم ميساق الى الا ول صدقاً والثانى كذباً فالمذكور ههنا لا ستحضار المعلوم لا لتحصيل المجهول فيكون تنبيهاً لا زالة الغفلة ۱۲ عبدالحكيم.

فَمُطَابِقَةُ تِلْکَ النِّسْبَةِ الْمَفْهُوْمَةِ مِنَ الْکَلَامِ لِلنِّسْبَةِ الَّتِیْ فِی الْخَارِجِ بِاَنْ تَکُوْنَا
پس نسبت کلامیہ کا مطابق ہونا نسبت خارجیہ کے بایں طور کہ
ثُبُوْتِیَتَیْنِ اَوْ سَلْبِیَتَیْنِ صِدْقٌ وَعَدَمُھَا بِاَنْ تَکُوْنَ اِحْدَاھُمَا ثُبُوْتِیَّةً وَّالْاُخْرٰی سَلْبِیَّةً کِذْبٌ.
وہ دونوں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں صادق ہونا ہے اور اس کا نہ ہونا بایں طور کہ ان میں سے ایک ثبوتی ہو اور دوسری سلبی ہو کاذب ہونا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ تنبیہ الخ مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ھذا تنبیہ. تنبیہ کے لغوی معنی آگاہ کرنا بیدار کرنا، اصطلاحاً اس کلام لاحق کو کہتے ہیں جس میں ایسے اجمال کی تفصیل ہو جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو چونکہ مصنف کے قول "تطابقه او لا تطابق" میں صدق وکذب خبر کی طرف قدرے اشارہ ہو چکا ہے اس لئے مصنف نے اس کی تفصیل کے لئے عنوان "تنبیہ" قائم کیا ہے۔ علامہ خطیبی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اصطلاح میں تنبیہ اس کلام کو کہتے ہیں جو ایسے حکم پر مشتمل ہو جس کے اثبات میں مسند و مسند الیہ کا لواحقات سے مجرد کر دینا یا کلام سابق میں نظر کرنا کافی ہو اور یہاں یہ دونوں باتیں نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاح اہل معانی کی اصطلاح نہیں یہ تو بقول امام رازی ابن سینا کی اصطلاح ہے۔ جس کو اس نے اشارات میں ذکر کیا ہے۔ اور غالباً علامہ خطیبی کو بھی وہیں سے ہاتھ لگی ہے۔

قولہ علی تفسیر الخ علیٰ حرف جار کائن، مشتمل وغیرہ کے متعلق ہے نہ کہ لفظ تنبیہ کے۔ کیونکہ لفظ تنبیہ اصل کے اعتبار سے گو مصدر ہے مگر اس جگہ تراجم کے درجہ میں ہونے کی بنا پر مصدریت سے منسلخ ہے۔ اس سے ایک اعتراض کا جواب مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ ماقبل سے صرف جمہور کے مذہب کے اعتبار سے صدق وکذب کا علم ہوا ہے۔ رہا مذہب نظام و جاحظ اور ان کی دلیلیں اور ان پر اعتراضات۔ سو ان کا علم ماسبق سے نہ اجمالاً ہے نہ تفصیلاً، پھر اس مبحث کو تنبیہ کے ساتھ کیسے موسوم کیا گیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ یہاں صدق وکذب کی تفسیر مذہب جمہور ہی کے اعتبار سے تنبیہ کا مصداق ہے، نظام و جاحظ کے مسلک اور ان کی دلیلوں کا تذکرہ تو بطریق استطراد ہے۔

قولہ اختلف القائلون الخ حاصل یہ کہ خبر کا صادق و کاذب ہونے میں منحصر ہونا مختلف فیہ ہے، جمہور اور نظام معتزلی انحصار کے قائل ہیں اور امام جاحظ انحصار کا قائل نہیں۔ بلکہ اس کے یہاں کچھ خبریں ایسی بھی ہیں۔ جو نہ صادق ہیں نہ کاذب پھر جو لوگ انحصار کے قائل ہیں۔ ان کا صدق وکذب کی تفسیر میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک اس کی تفسیر علیحدہ ہے اور نظام کے نزدیک علیحدہ۔ مصنف نے پہلے مذہب جمہور کے مطابق صدق وکذب کی تفسیر ذکر کی ہے۔ فرماتے ہیں۔ "صدق الخبر مطابقته للواقع و کذبه عدمها" چونکہ خبر سے مراد الفاظ ہیں جو حقیقۃً مطابقت کے ساتھ موصوف نہیں ہو سکتے، بلکہ خبر کا واقع کے مطابق ہونا یا نہ ہونا حکم کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس لئے شارح نے مطابقت کا مضاف الیہ یعنی حکم محذوف منوی مانا ہے۔ حکم سے مراد نسبت حکمیہ یعنی نسبت کلامیہ ہے جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے اور واقع سے مراد نسبت خارجیہ ہے جو کلام سے قطع نظر کرتے ہوئے طرفین کے درمیان خارج میں ہوتی ہے، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ حکم یعنی نسبت کلامیہ کا واقع کے مطابق ہونا خبر کا صادق ہونا ہے۔ جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اور زید لیس بقائم جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور واقع کے مطابق نہ ہونا خبر کا کاذب ہونا ہے جیسے زید قائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا نہ ہو) اور زید لیس بقائم (جب کہ واقع میں زید کھڑا ہو) اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ صدق وکذب کی یہ تعریف دور پر مشتمل ہے کیونکہ صدق کی تعریف میں خبر ماخوذ ہے چنانچہ کہا گیا ہے " صدق الخبر مطابقته ای مطابقة الخبر للواقع" اور خبر کی تعریف میں صدق ماخوذ ہے کیونکہ خبر کی تعریف یہ ہے "ھو الکلام المحتمل للصدق والکذب" پس صدق کی تعریف خبر پر موقوف ہوئی اور خبر کی تعریف

صدق پر۔ وهذا هو الدور . جواب دور اس وقت لازم آسکتا ہے جب خبر اور صدق و کذب دونوں تعریفوں میں متحد ہوں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ خبر کی تعریف میں خبر سے مراد الکلام المخبر بہ ہے اور صدق و کذب کی تعریف میں خبر بمعنی الا خبار عن الشئی یعنی بمعنی اعلام ہے۔ نیز صدق و کذب جو خبر کی تعریف میں ماخوذ ہے وہ متکلم کی صفت ہے جس کے معنی ہیں الا علام بالشئی علی ما هو علیه او علی خلافه، اور وہ صدق و کذب جس کی تعریف میں خبر ماخوذ ہے وہ خبر کی صفت ہے۔ عہ

(سوال) صدق و کذب کی تعریف جامع مانع نہیں کیونکہ وہ کلام جو مبالغہ پر مشتمل ہو جیسے جئتک الیوم الف مرة وغیرہ اس کا کاذب ہونا لازم آتا ہے۔ اس واسطے کہ کسی کے پاس ہزار مرتبہ جانا واقع کے خلاف ہے۔

(جواب) مطابقت نسبت کلامیہ وضعی معنی کے اعتبار سے ضروری نہیں بلکہ معنی مرادی کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے، پس مبالغہ کرنے والا اگر اپنے کلام سے ظاہری معنی کا ارادہ کرتا ہو تب تو اس کا کلام کاذب ہوگا۔ اور اگر معنی مجازی کثرت وغیرہ کا ارادہ کرتا ہو تو کلام صادق ہوگا۔ اور مبالغہ میں کثرت وغیرہ ہی مراد ہوتی ہے۔ ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے، تدبر فانه من المزالق کم زلت فیه اقدام الا ذکیاء:

" وَقِيلَ " صِدْقُ الْخَبَرِ " مُطَابَقَتُهُ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ كَانَ " ذٰلِكَ الاعْتِقَادُ " خَطَاءً "غَيْرُ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ

(اور کہا گیا ہے کہ) خبر کا صادق ہونا (مطابق ہونا ہے اس کا مخبر کے اعتقاد کے اگرچہ ہو) یہ اعتقاد (غلط) غیر مطابق واقع کے

" وَكِذْبُ الْخَبَرِ عَدَمُهَا " اَىْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِاعْتِقَادِ الْمُخْبِرِ وَلَوْ كَانَ خَطَاءً فَقَوْلُ الْقَائِلِ اَلسَّمَاءُ تَحْتَنَا

(اور خبر کا کاذب ہونا اس کا نہ ہونا ہے) یعنی اس کا مطابق نہ ہونا مخبر کے اعتقاد کے اگرچہ یہ غلط ہو پس قائل کا قول ''السماء تحتنا''

مُعْتَقِدًا ذٰلِكَ صِدْقٌ وَقَوْلُهُ اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا غَيْرَ مُعْتَقِدٍ لِذٰلِكَ كِذْبٌ

درآنحالیکہ وہ اس کا معتقد ہو صدق ہے اور قائل کا قول '' السماء فوقنا'' درانحالیکہ وہ اسکا معتقد نہ ہو کذب ہے

وَالْمُرَادُ بِالاعْتِقَادِ اَلْحُكْمُ الذِّهْنِيُّ الْجَازِمُ اَوِ الرَّاجِحُ فَيَعُمُّ الْعِلْمَ وَالظَّنَّ

اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح پس یہ عام ہے علم کو بھی اور ظن کو بھی۔

توضیح المبانی:...... اعتقاد، حکم جازم قابل تشکیک، جازم: مستحکم، راجح: غالب ظن: ادراک غیر جازم و حکم بر جانب راجح، علم: حکم جازم غیر قابل تشکیک۔

تشریح المعانی:...... قوله وقیل الخ بیان مذہب نظام ہے۔ نظام کہتا ہے کہ خبر کے صادق و کاذب ہونے میں واقع کا اعتبار نہیں۔ مخبر کے اعتقاد کا اعتبار ہے۔ اگر نسبت کلامیہ مخبر کے اعتقاد کے مطابق ہو تو خبر صادق ہے ورنہ کاذب، مخبر کا یہ اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ لہذا جب کوئی شخص یوں کہے "السماء تحتنا" اور وہ تحتیت کا ہی معتقد ہو تو خبر کو صادق کہا جائے گا۔ کیونکہ نسبت کلامیہ اس کے اعتقاد کے مطابق ہے۔ اور اگر کوئی یہ کہے ''السماء فوقنا'' اور فوقیت سماء کا معتقد نہ ہو بلکہ اس کا اعتقاد یہ ہو کہ آسمان نیچے ہے تو اس کا یہ کلام گو واقع کے مطابق ہے مگر چونکہ مخبر کے اعتقاد کے مطابق نہیں اس لئے کاذب ہوگا۔

(فائدہ اولیٰ):...... تفسیر مذکور کا قائل نظام معتزلی ہے۔ نظام اس کا لقب ہے۔ اور کنیت ابو اسحاق۔ اس کا نام ابراہیم بن سیار بلخی ہے، یہ

عہ۔ اویقال الخبر المعرف معلوم بوجہ ما والا لامتنع طلبہ، والمقصود معرفتہ بوجہ یمیزہ عما عداہ ویساویہ وھوالمحتمل للصدق والکذب وقد اخذ فی تعریفہا الخبر المعلوم بوجہ فلا دور ۱۲ عبدالحکیم۔

فرقہ معتزلہ کا شیخ الشیوخ، علم کلام واعتقاد اعتزال میں امام جاحظ کا استاد ہے، فرقہ نظامیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ علم کلام میں تبحر کے ساتھ ساتھ علم بلاغت، علم بیان اور علم ادب کا بھی امام مانا جاتا ہے، طبعیات والہیات کا بھی بڑا ماہر تھا ومن قولہ 'الجوھر مؤلف من اعراض اجتمعت'' یہ بصرہ میں ۱۸۵ھ میں پیدا ہوا اور وہیں ۲۲۱ھ میں اس نے وفات پائی، بچپن ہی سے نہایت ذکی، تیز فہم اور جید النطق تھا، اس کے باپ نے اس کو تحصیل علم کے لئے خلیل بن احمد نحوی کے پاس چھوڑا، خلیل کے ہاتھ میں ایک کانچ کا پیالہ تھا، اس نے نظام کی ذکاوت کا امتحان لینے کے لئے اس سے کہا: اس پیالہ کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا: مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے '' تریک القزی وتقیک الأ ذی و لا تستر ماروی '' یہ تم کو خس و خاشاک دکھاتا ہے، اذیتوں سے بچاتا ہے اور جو کچھ اس کے سامنے ہو اس کو ہرگز نہیں چھپاتا، خلیل نے کہا: اس کی برائی بیان کر اس نے کہا: سریع کسر ھا ، بطئی جبرھا، ٹوٹ تو جاتا ہے بہت جلد لیکن جڑتا ہے دیر سے خلیل کے مکان میں کھجور کا ایک درخت تھا اس کی طرف اشارہ کر کے خلیل نے کہا، اس کا وصف بیان کر، اس نے کہا: مدح کی صورت میں یا مذمت کی صورت میں؟ خلیل نے کہا، مدح کی صورت میں، اس نے کہا: سنئے '' حلو مجتناھا ، باسق منتھا ھا ، ناضرا علاھا .'' اس کا پھل بہت شیریں ہے، اس کی شاخیں اور تنا بہت لمبا ہے۔ اس کی چوٹی سرسبز وشاداب ہے۔ خلیل نے کہا اس کی برائی بیان کر۔ اس نے کہا: صعبۃ المرتقی ، بعیدۃ المجتنی ، محفوفۃ بالاذی ، اس پر چڑھنا دشوار ہے، اس کا پھل بہت دور ہے اور طرح طرح کی مصیبتوں میں گھرا ہوا ہے۔ اس پر خلیل نے کہا: بیٹا ہم تجھ سے سیکھنے کے زیادہ محتاج ہیں، خلیل کے بعد اس نے ابوالہذیل علاف سے علم کلام کی تحصیل کی، اور اس میں اتنا کمال حاصل کیا کہ مستقل مذہب کی بنیاد ڈال بیٹھا۔ اور بہت سے لوگوں کو اپنا ہم خیال بنالیا، فن مناظرہ میں بڑا کمال رکھتا تھا، اپنے شیخ ابوالہذیل سے اس نے بارہا مناظرے کئے۔ اور ان پر غالب آیا، نظام کے اقوال میں سے ہے '' العلم شئی لا یعطیک بعضہ حتی تعطیہ کلک فاذا اعطیتہ کلک فانت من اعطائہ لک البعض علی خطر '' اسی کا قول ہے کہ سیم وزر کی دناءت کے لئے یہ دلیل کافی ہے کہ یہ کمینوں کے پاس زیادہ رہتے ہیں۔ ''والشئ یصیر الی شبیہ'' نیز کہتا ہے کہ جب تیرے پڑوس میں کوئی جنازہ ہو اور تیرے گھر میں کھانے کا سامان نہ ہو تو جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر نہ ہو کیونکہ تو اس سے زیادہ مصیبت میں ہے اور تیرا گھر زیادہ مستحق ماتم ہے۔

(فائدہ ثانیہ): ...... مصنف نے نظام معتزلی کے قول کو '' قیل '' سے تعبیر کر کے اس کے مذہب کی سخافت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سخافت کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی یہودی مثلاً '' الاسلام باطل '' کہے تو نظام کے مذہب کی رو سے اس کو صادق کہنا لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس کا یہ کلام گو واقع کے بالکل خلاف ہے مگر اس کے اعتقاد کے موافق ہے اور نظام کے نزدیک اسی کا اعتبار ہے، اسی طرح اگر وہ '' الاسلام حق '' کہے تو اس کی تکذیب لازم آتی ہے۔ کیونکہ اسلام کی حقانیت گو واقع کے مطابق ہے مگر یہودی اس کا معتقد نہیں۔ اور یہ اجماع مسلمین کے خلاف ہے۔ پھر نظام چونکہ انحصار کا قائل ہے اس لئے اس کے مذہب کو جمہور کے مذہب کے ساتھ کمال اتصال ہے، اس لئے مصنف نے اس کے مذہب کو جاحظ کے مذہب پر مقدم کیا ہے۔

قولہ ولو کان الخ . ولو کان میں واؤ عاطفہ اور واؤ حالیہ دونوں ہوسکتا ہے، عاطفہ ہونے کی صورت میں معطوف علیہ محذوف ہوگا۔ ای سواء کان ذلک الاعتقاد غیر خطاء بل ولو کان خطاء امام جزولی کا میلان اسی طرف ہے۔ حالیہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی '' مفروضاً خطائیۃ'' علامہ زمخشری نے قول باری '' ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن '' میں اسی کو ترجیح دی ہے اور یہ معنی کئے ہیں '' مفروضا اعجابک حسنھن '' گویا اس صورت میں کلمہ لو نہ تعلیق کے لئے

ہے نہ استقبال کے لئے۔ مگر علامہ رضی نے اس قسم کی جگہوں میں واؤ کو اعتراضیہ مانا ہے جس کے معنی ان کے ہاں یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں کوئی ایسا جملہ ذکر کیا جائے۔ جو لفظاً مستأنفہ ہو اور معنی کلام سابق سے متعلق ہو جیسے " زید ولو کثر ماله بخیل " موصوف نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ ایسے مواضع میں لفظ لو نہ انتفاء شئی لا نتفاء غیرہ کے لئے ہوتا ہے نہ تعلیق کے لئے نہ استقبال کے لئے نہ ماضی کے لئے بلکہ محض فرض وتقدیر کے لئے ہوتا ہے جس سے تاکید مقصود ہوتی ہے۔

قوله والمراد بالا عتقاد الخ . جواب ہے۔ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ نظام کے مذہب پر صدق وکذب کا مدار اعتقاد ہے اور اعتقاد اصولیین کے نزدیک علم اور ظن کا مقابل ہے کیونکہ اعتقاد حکم ذہنی جازم بلا دلیل قابل تشکیک کو کہتے ہیں۔ اور علم حکم جازم مع دلیل غیر قابل تشکیک کو کہتے ہیں۔ اور ظن ادراک غیر جازم کو پس خبر معلوم۔ خبر مجزوم، خبر مظنون اس سے خارج ہوگئیں۔ اور صدق وکذب کے درمیان واسطہ لازم آ گیا۔ اور نظام اس کا قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہاں اعتقاد سے مراد حکم ذہنی ہے جازم ہو یا راجح، پس یہ سب کو شامل ہے اور واسطہ لازم نہیں آتا۔

وَهٰذَا يُشْكِلُ بِخَبَرِ الشَّاكِّ لِعَدَمِ الاِعْتِقَادِ فِيهِ فَيَلْزَمُ الْوَاسِطَةُ وَلاَ يَتَحَقَّقُ الاِنْحِصَارُ اَللّٰهُمَّ اِلاَّ

اور یہ مشکل ہے شک کرنے والے کی خبر میں کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں پس لازم آ جاتا ہے واسطہ اور نہیں متحقق ہوتا ہے انحصار مگر اللہ کا نام لیکر

اَنْ يُقَالَ اِنَّهُ كَاذِبٌ لِاَنَّهُ اِذَا انْتَفَى الاِعْتِقَادُ صَدَقَ عَدَمُ مُطَابَقَةِ الاِعْتِقَادِ وَالْكَلاَمُ فِي اَنَّ الْمَشْكُوكَ

یہ کہا جائے کہ یہ کاذب ہے، کیونکہ جب اعتقاد منتفی ہوگیا تو عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے اور یہ بات کہ مشکوک خبر ہے یا نہیں

خَبَرٌ اَوْ لَيْسَ بِخَبَرٍ مَذْكُورٌ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالِعْ ثَمَّهْ " بِدَلِيلِ " قَوْلِهٖ تَعَالٰى اِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُوْنَ قَالُوْا

شرح میں مذکور ہے وہاں مطالعہ کرلیا جائے (بدلیل) قول باری اذا جاءک الخ جب یہ منافقین آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں

نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللهُ يَشْهَدُ " اِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ " فَاِنَّهٗ تَعَالٰى

کہ ہم لوگ گواہی دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور یہ تو اللہ کو معلوم ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافقین جھوٹے ہیں

جَعَلَهُمْ كَاذِبِيْنَ فِي قَوْلِهِمْ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللهِ لِعَدَمِ مُطَابَقَتِهٖ لِاِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ كَانَ مُطَابِقًا لِلْوَاقِعِ

پس خداوند تعالیٰ نے ان کو کاذب قرار دیا ہے ان کے قول انک لرسول اللہ میں کیونکہ یہ ان کے اعتقاد کے موافق نہیں اگرچہ واقع کے مطابق ہے

توضیح المبانی:......شاک، شک کرنے والا، شک: جس میں دونوں جانبیں برابر ہوں۔ اللّٰھم: جب کسی چیز کے ثبوت میں ضعف ہوتا ہے تب بولتے ہیں۔ ثمہ: وہاں۔

تشریح المعانی:......قوله وهذا يشكل الخ صدق وکذب خبر کی تفسیر ثانی پر یہ دوسرا اشکال ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شک کے معنی تساوی طرفین ہیں جس میں اعتقاد متحقق نہیں پس جو شخص یوں کہے " زید قائم " اور اس کو زید کے قیام وعدم قیام میں شک ہو تو یہ خبر نہ صادق ہے نہ کاذب۔ کیونکہ اس میں اعتقاد ہی نہیں۔ پس صدق وکذب میں واسطہ لازم آ گیا جس کا نظام قائل نہیں۔ جواب یہ ہے کہ خبر مشکوک کاذب ہے کیونکہ جب شک کرنے والے کی خبر میں اعتقاد مفقود ہے تو اس پر عدم مطابقت اعتقاد صادق ہے۔ اس واسطے کہ قضیہ سالبہ کے صدق کے لئے وجود موضوع ضروری نہیں اگر موضوع معدوم ہو تب بھی سالبہ صادق ہوسکتا ہے۔

....

ـہ ای بل لمجرد الفرض فلا یحتاج الی الجزاء وبهذا سقط ما ذکره الشارح فی شرح الکشاف فی قوله تعالیٰ" ولأ مة مؤمنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم " ان الواو لو کان للحال لکان التقدیر" والحال لو کان کذا" بتقدیم الواو علی کلمة لو لکن التقدیر " ولو کان الحال کذا"۱۲.

قولہ اللّٰھم یہ لفظ ایسے موقع پر بولا جاتا ہی جہاں کسی شئی کے ثبوت میں ضعف ہو گویا اس کے اثبات میں خدا سے استعانت ہوتی ہے چونکہ مذکور بالا جواب ضعیف ہے اس لئے شارح نے اللّٰھم استعمال کیا ہے ضعف کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے " **ولو کان خطاء**" سے اعتقاد میں تعمیم کی ہے جس سے متبادر الی الذہن وجود اعتقاد ہے نہ کہ عدم اعتقاد نیز اس سے انشائیت میں بھی جریان کذب کا وہم ہو سکتا ہے حالانکہ یہ چیز اجماع کے بالکل خلاف ہے۔

قولہ والکلام الخ یعنی شک کرنے والے کا کلام خبر ہے یا نہیں اس کی گفتگو شرح (مطول) میں کی گئی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کرنے والے کا کلام خود اس کے اعتبار سے خبر نہیں ہے کیونکہ اس کو نہ تو وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کا ادراک ہے اور نہ اس نے نفی یا اثبات کی صورت میں کسی شئی کا حکم کیا ہے اسی وجہ سے ارباب معقول نے اس کو از قبیل تصورات گردانا ہے مگر چونکہ وہ ایک ایسے جملہ خبریہ کا تلفظ کر رہا ہے جس میں دوسری خبروں کی طرح نسبت موجود ہے اس لئے لامحالہ اس کے کلام کو خبر کہا جائے گا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام مشکوک میں بھی نسبت کلامیہ ہوتی ہے جو واقع کے مطابق یا لامطابق ہوتی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ متکلم کے ذہن میں یہ نسبت نہیں ہوتی خلاصہ یہ کہ اگر کلام مشکوک کو خبر مانا جائے (وہو الصحیح) تو یہ کاذب میں داخل ہے اور اگر خبر نہ مانا جائے تو یہ مقسم سے ہی خارج ہے۔

قولہ فانہ تعالیٰ جعلھم الخ نظام نے خداوند تعالیٰ کے قول " **ان المنافقین لکاذبون**" سے استدلال کیا ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے منافقوں کو ان کے قول " **انک لرسول اللہ**" میں کاذب قرار دیا ہے حالانکہ یہ قول نفس الامر کے مطابق ہے۔ مگر چونکہ یہ خبر ان کے اعتقاد کے موافق نہیں کیونکہ ان کا اعتقاد یہ تھا کہ حضور اکرم ﷺ رسول نہیں ہیں۔ اس لئے خداوند تعالیٰ نے ان کی تکذیب فرمائی معلوم ہوا کہ کذب خبر عدم مطابقت اعتقاد کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے۔۱۲۔

"وَرُدَّ" هٰذَا الاِسْتِدْلَالُ " بِاَنَّ الْمَعْنٰى لَكَاذِبُوْنَ فِي الشَّهَادَةِ "وَفِي ادِّعَائِهِمُ الْمُوَاطَاةَ فَالتَّكْذِيْبُ رَاجِعٌ

(اور رد کر دیا گیا) یہ استدلال (بایں طور کہ معنی یہ ہیں کہ وہ کاذب ہیں شہادت میں) اور موافقت کا دعویٰ کرنے میں پس تکذیب راجع ہے

اِلَى الشَّهَادَةِ بِاعْتِبَارِ تَضَمُّنِهَا خَبَرًا كَاذِبًا غَيْرَ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَهُوَ اَنَّ هٰذِهِ الشَّهَادَةَ مِنْ صَمِيْمِ الْقَلْبِ

شہادت کی طرف باعتبار متضمن ہونے اس کے ایسی خبر کو جو کاذب ہے غیر مطابق واقع ہے اور وہ یہ کہ یہ شہادت خلوص اعتقاد اور سچے دل سے ہے

وَخُلُوْصِ الاِعْتِقَادِ بِشَهَادَةِ اِنَّ وَاللَّامِ وَالْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ "اَوْ" الْمَعْنٰى اِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ "فِي تَسْمِيَتِهَا" اَيْ فِيْ

ان اور لام اور جملہ اسمیہ کی شہادت سے یا معنی یہ ہیں کہ یہ کاذب ہیں (ان) خبروں کے (شہادت نام رکھنے میں)

تَسْمِيَةِ هٰذَا الاَخْبَارِ "شَهَادَةً " لِاَنَّ الشَّهَادَةَ مَاتَكُوْنُ عَلٰى وُفْقِ الاِعْتِقَادِ فَقَوْلُهٗ تَسْمِيَتُهَا مَصْدَرٌ مُضَافٌ

کیونکہ شہادت تو وہ ہوتی ہے جو اعتقاد کے موافق ہو پس مصنف کا قول تسمیتھا مصدر ہے جو مفعول ثانی کی طرف مضاف ہے

اِلَى الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ وَالاَوَّلُ مَحْذُوْفٌ "اَوْ "الْمَعْنٰى اِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ " فِي الْمَشْهُوْدِ بِهٖ " اَعْنِيْ قَوْلَهُمْ اِنَّكَ

اور اول محذوف ہے (یا) معنی یہ ہیں کہ یہ کاذب ہیں (مشہود بہ میں) یعنی ان کے قول انک لرسول اللہ میں

لَرَسُوْلُ اللّٰهِ لٰكِنْ لاَ فِي الْوَاقِعِ " بَلْ فِيْ زَعْمِهِمْ " اَلْفَاسِدِ وَاِعْتِقَادِهِمُ الْبَاطِلِ لِاَنَّهُمْ يَعْتَقِدُوْنَ اَنَّهٗ غَيْرُ

لیکن واقع میں نہیں، بلکہ ان کے زعم فاسد اور اعتقاد باطل میں کیونکہ وہ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یہ واقع کے مطابق نہیں

مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ فَيَكُوْنُ كَاذِبًا فِيْ اِعْتِقَادِهِمْ وَاِنْ كَانَ صَادِقًا فِيْ نَفْسِ الاَ مْرِ فَكَاَنَّهٗ قِيْلَ

پس یہ کاذب ہے ان کے اعتقاد میں اگرچہ نفس الامر میں صادق ہے پس گویا یوں کہا گیا

اِنَّھُم یَزْعَمُوْنَ اِنَّھُم لَکَاذِبُوْنَ فِی ھٰذَا الْخَبَرِ الصَّادِقِ وَحِ لاَ یَکُوْنُ الْکِذْبُ اِلاَّ بِمَعْنٰی عَدْمِ الْمُطَابَقَۃِ

کہ یہ یوں گمان کرتے ہیں کہ ہم اس خبر صادق میں کاذب ہیں اور اس وقت نہ ہوگا کاذب ہونا مگر باعتبار عدم مطابقت واقع کے

لِلْوَاقِعِ فَلْیَتَأمَّلْ لِئَلاَّ یَتَوَھَّمَ اَنَّ ھٰذَا اِعْتِرَافٌ بِکَوْنِ الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ رَاجِعَیْنِ اِلَی الاِعْتِقَادِ.

اس کو خوب سمجھ لیا جائے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ تو اس بات کا اقرار ہے کہ صدق وکذب اعتقاد کی طرف راجع ہیں۔

توضیح المبانی:......ادعا: دعویٰ کرنا، مواطاۃ: موافقت، صمیم: خلوص، خالص، زعم: خیال، اعتراف: مان لینا۔

تشریح المعانی:......قولہ ورد الخ نظام نے اپنے مذہب کی صداقت پر جو استدلال کیا تھا۔ اس کو تین طرح سے رد کر دیا گیا اول یہ کہ نظام نے جو تکذیب کو مشہود بہ (یعنی انک لرسول اللہ) کی طرف لوٹایا ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ تکذیب اس شہادت کی طرف راجع ہو جو "نشہد" کے اندر ہے بایں معنی کہ یہ شہادت ایک خبر کاذب غیر مطابق واقع کو متضمن ہے جس کا بیان یہ ہے کہ شہادت کے معنی ہیں کسی چیز کی اس طرح خبر دینا کہ مشہود بہ کے مضمون کے ساتھ دل وزبان دونوں موافق ہوں اور اس کا اس طرح یقین ہو جیسے آنکھ دیکھی بات کا یقین ہوتا ہے پس جب کوئی شخص اس طرح شہادت کا اظہار کرے گا تو لازمی طور پر اس کی غرض یہ ہوگی کہ وہ سامع کو اپنے بارے میں بتلانا چاہتا ہے کہ میرا مشہود بہ کے ساتھ پختہ یقین ہے۔ اور دل وزبان موافق ہیں۔ منافقین نے بھی نشہد کہہ کر اسی کو ظاہر کیا ہے اسی وجہ سے وہ جملہ اسمیہ اور ان اور لام لائے۔ جو مفید تاکید ہیں پس منافقین کے قول کے معنی یہ ہوئے "**نشھد شھادۃ صادرۃ من صمیم قلو بنا**" اور یہ ایسے معنی ہیں جس کی خبر دی جاسکتی ہے اس لئے صحت اخبار کو وقوع اخبار کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اور تکذیب اس کی طرف راجع کر دی گئی۔ پس آیت میں **مکذب فیہ** یہی معنی ہیں نہ کہ ان کا قول **انک لرسول اللہ**. اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے کوئی یہ کہے "**انا اقرأ الحمد للہ رب العالمین**" اور آپ اس سے یہ کہیں "کذبت" تو ظاہر ہے کہ تکذیب اس کی قراءت کے اعتبار سے ہے نہ کہ مقرو۔ (یعنی "الحمد للہ رب العٰلمین" کے اعتبار سے)

قولہ باعتبار تضمنھا الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ شہادت از قبیل انشاء ہونے کی بنا پر کذب کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتی۔ پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تکذیب شہادت کی طرف راجع ہے۔ جواب یہ ہے کہ شہادت کا متصف بالکذب ہونا اس کی ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس کے خبر کاذب کو متضمن ہونے کے اعتبار سے ہے ۱۲۔

قولہ ای فی تسمیۃ ھذا الخ یہ دوسرا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہود بہ کی طرف راجع نہیں بلکہ تسمیہ شہادت کی طرف راجع ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ منافقین اس خبر کو شہادت کے ساتھ موسوم کرنے میں کاذب ہیں کیونکہ شہادت اعتقاد کے موافق ہوتی ہے اور یہ کلام ان کے اعتقاد کے موافق نہیں۔ لہذا اس کو شہادت کہنا غلط ہے ۱۲۔

قولہ او (المعنی) الخ یہ تیسرا جواب ہے جو تسلیمی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ تکذیب مشہود بہ (**انک لرسول اللہ**) کی طرف راجع ہے یہ تو تسلیم ہے مگر اس خبر کا اس وجہ سے کاذب ہونا کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق نہیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ یہ خبر اس وجہ سے کاذب ہے کہ یہ منافقین کے اعتقاد میں واقع کے مطابق نہیں۔ یعنی وہ اس کلام صادق کو اپنے اعتقاد میں واقع کے اعتبار سے کاذب جانتے تھے حالانکہ یہ خبر واقع اور نفس الامر کے اعتبار سے صادق ہے۔ پس اس وقت خبر کا کاذب ہونا عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہوا نہ کہ عدم مطابقت اعتقاد سے۔ **کما فھمہ النظام ۱۲**.

قولہ فلیتأ مل الخ اس وہم کا منشاء مصنف کا قول "**فی زعمھم**" ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کذب خبر عدم

مطابقت اعتقاد سے ہے حالانکہ یہ مقصود نہیں، مقصود تو یہ ہے کہ کذب خبر عدم مطابقت واقع کے اعتبار سے ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ خبر غیر مطابق اعتقاد بھی ہے اور غیر مطابق واقع بحسب الاعتقاد بھی ہے۔ مگر اس کا کاذب ہونا مخالفت واقع بحسب الاعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ مخالفت اعتقاد کی وجہ سے جیسا کہ نظام نے کہا ہے۔ اور مخالفت اعتقاد اور مخالفت واقع بحسب الاعتقاد ان دونوں کے درمیان زمین آسمان کا فرق ہے۔ مصنف کے کلام میں جو زعم اور اعتقاد ہے وہ عدم مطابقت واقع کا ظرف ہے اور نظام کے کلام میں وہ نفس مخالف ہے **وبین المعنیین بون بعید.**

فائدہ:...... مصنف نے نظام کے مذہب کو رد کرتے ہوئے تین جواب نقل کئے ہیں۔ بعض حضرات نے چند جوابات اور دیئے ہیں بغرض افادہ پیش کئے جاتے ہیں (۱) پہلا جواب تو وہ ہے جس کو شارح نے خود مطول میں ذکر کیا ہے جو بقول ملا حسن چلپی امام فخر الدین رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے۔ فرماتے ہیں کہ " **ان المنافقین لکا ذبون** " میں جو تکذیب ہے وہ نہ " **انک لرسول اللہ**" کی طرف راجع ہے نہ شہادت کی طرف۔ بلکہ اس حلف کی طرف راجع ہے جو منافقین نے ''**لا تنفقو اعلی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا**'' کہنے کے باوجود اس کا انکار کرتے ہوئے اٹھایا تھا جس کی پوری تفصیل صحیح بخاری شریف میں حضرت زید بن ارقم سے مذکور ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ غزوہ (تبوک یا بنی المصطلق) میں تھا تو میں نے عبداللہ بن ابی ابن سلول کو کہتے ہوئے سنا۔ " **لاتنفقوا علی من عند رسول اللہ حتی ینفضوا من حولہ ولو رجعنا من عندہ لیخرجن الا عز منہا الاذل**" میں نے اس کا تذکرہ اپنے (غیر حقیقی) چچا (سعد بن عبادہؓ سید قوم خزرج) سے کیا۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بغرض تصدیق واقعہ) مجھے طلب فرمایا۔ میں نے حاضر خدمت ہو کر قصہ بیان کیا تو آپ ﷺ نے ابن ابی اور اس کے اصحاب کے پاس اس سلسلہ میں کچھ لکھا۔ مگر انہوں نے قسم کھا کر انکار کر دیا کہ ہم نے کچھ نہیں کہا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصدیق کی۔ اور مجھے جھوٹا قرار دے دیا۔ جس کی وجہ سے مجھے اتنا صدمہ ہوا کہ ایسا صدمہ کبھی ہوا ہی نہ تھا چنانچہ میں غمگین ہو کر گھر میں بیٹھ رہا حضرت زید بن ارقم فرماتے ہیں کہ اس پر خداوند تعالیٰ نے " **اذا جاء ک المنافقون قالوا نشھد انک لرسول اللہ ۱۵**" آیت نازل فرمائی۔ چنانچہ حضور نے مجھے یاد کیا اور فرمایا کہ اے زید خداوند تعالیٰ نے تمہاری تصدیق فرمادی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکذیب منافقین کے حلف کی طرف راجع ہے۔ دوسرا جواب مولانا عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ جس طرح خبر کذب کے ساتھ متصف ہوتی ہے اسی طرح شہادت بھی متصف ہوتی ہے۔ کذب خبر تو یہ ہے کہ حکم واقع کے مطابق نہ ہو اور کذب شہادت یہ ہے کہ شہادت بالمشاہدہ نہ ہو ہم جس کذب کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں وہ خبر کی صفت ہے اور آیت میں جو کذب مذکور ہے وہ شہادت کی صفت ہی **فاین ھذا من ذاک** تیسرا جواب یہ ہے کہ " **ان المنافقین لکا ذبون**" کے معنی یہ ہیں " **انھم قوم عادتھم الکذب و ان صدقوا فی ھذا القول فلا تعتمد علیھم و لا تصدقھم فیما یقولون** " یعنی ان کی تو عادت ہی جھوٹ بولنا ہے سو اگر اس قول میں یہ صادق ہیں تو آپ اس پر بھروسہ نہ کیجئے۔ اس واسطے کہ جب آدمی ایک مرتبہ جھوٹ بولنے سے نا قابل اعتماد ہو جاتا ہے تو جس قوم کی عادت ہی دروغ گوئی ہو وہ کب قابل اعتماد ہو سکتا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"اَلْجَاحِظُ" اَنْکَرَ انْحِصَارَ الْخَبَرِ فِی الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ وَاَثْبَتَ الْوَاسِطَۃَ وَزَعَمَ اَنَّ صِدْقَ الْخَبَرِ "مُطَابَقَتُہٗ"

(جاحظ) نے خبر کے صدق و کذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا اور واسطہ ثابت کیا ہے وہ کہتا ہے کہ خبر کا صدق ہونا (مطابق ہونا ہے اس کا) واقع کے

لِلْوَاقِعِ "مَعَ الاِعْتِقَادِ" بِاَنَّهُ مُطَابِقٌ وَكِذْبُ الْخَبَرِ "عَدَمُهَا" اَىْ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِ لِلْوَاقِعِ "مَعَهُ" اَىْ مَعَ اِعْتِقَادِ اَنَّهُ

(اعتقاد) مطابقت (کیساتھ اور) خبر کا کاذب ہونا (اس کا نہ ہونا ہے) یعنی مطابقت واقع کا نہ ہونا مطابق نہ ہونیکے اعتقاد کیساتھ

غَيْرُ مُطَابِقٍ "وَغَيْرُهُمَا" اَىْ غَيْرُ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ وَهُوَ اَرْبَعَةٌ اَعْنِى الْمُطَابَقَةَ مَعَ اِعْتِقَادِ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ

(اور ان دوقسموں کے علاوہ) جو چار قسمیں ہیں یعنی مطابقت حکم مع اعتقاد عدم مطابقت

اَوْبِدُوْنِ الاِعْتِقَادِ اَصْلاً وَعَدَمُ الْمُطَابَقَةِ مَعَ اِعْتِقَادِ الْمُطَابَقَةِ اَوْ بِدُوْنِ الاِعْتِقَادِ اَصْلاً "لَيْسَ بِصِدْقٍ

یا بدون اعتقاد کے اور عدم مطابقت حکم مع اعتقاد مطابقت یا بدون اعتقاد کے (نہ صادق ہیں نہ کاذب)

وَلاَ كِذْبٍ" فَكُلٌّ مِنَ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ بِتَفْسِيْرِهٖ اَخَصُّ مِنْهُ بِالتَّفْسِيْرَيْنِ السَّابِقَيْنِ

پس صدق وکذب کی تفسیر جاحظ اخص ہے سابقہ دونوں تفسیروں سے

لِاَنَّهُ اِعْتَبَرَ فِى الصِّدْقِ مُطَابَقَةَ الْوَاقِعِ وَالاِعْتِقَادِ جَمِيْعًا وَفِى الْكِذْبِ عَدَمُ مُطَابَقَتِهِمَا جَمِيْعًا

کیونکہ جاحظ نے صدق خبر میں واقع اور اعتقاد دونوں کی مطابقت کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں ان دونوں کی عدم مطابقت کا،

بِنَاءً عَلٰى اَنَّ اِعْتِقَادَ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ مُطَابَقَةَ الاِعْتِقَادِ ضَرُوْرَةَ تَوَافُقِ الْوَاقِعِ وَالاِعْتِقَادِ حِيْنَئِذٍ وَكَذَا

اس بناء پر کہ اعتقاد مطابقت مستلزم ہے مطابقت اعتقاد کو بوجہ موافق ہونے واقع اور اعتقاد کے اس وقت اسی طرح

اِعْتِقَادُ عَدَمِ الْمُطَابَقَةِ يَسْتَلْزِمُ عَدَمَ مُطَابَقَةِ الاِعْتِقَادِ وَقَدْ اُقْتُصِرَ فِى التَّفْسِيْرَيْنِ السَّابِقَيْنِ عَلٰى

اعتقاد عدم مطابقت مستلزم ہے عدم مطابقت اعتقاد کو اور سابقہ تفسیروں میں ان میں سے ایک ایک پر اکتفاء کیا گیا ہے

اَحَدِهِمَا" بِدَلِيْلِ اَفْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ" لِاَنَّ الْكُفَّارَ حَصَرُوْا اَخْبَارَ النَّبِىِّ ﷺ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ

(بدلیل افترٰی الخ کیا جھوٹ بولا ہے اللہ پر یا انکو آسیب زدگی ہے) کیونکہ کفار نے نبی کریم ﷺ کی حشر ونشر سے متعلقہ خبروں کو منحصر کردیا تھا

عَلٰى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالٰى " اِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ اِنَّكُمْ لَفِىْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ"

جیسا کہ دال ہے اس پر قول باری " جب تم بالکل ریزہ ریزہ ہوجاؤگے تو ضرور ایک نئے جنم میں آؤگے"

فِى الاِفْتِرَاءِ وَالاِخْبَارِ حَالَ الْجِنَّةِ عَلٰى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ.

جھوٹ میں اور اخبار بحالت آسیب زدگی میں بطریق منع خلو۔

تشریح المعانی:...... قولہ انکر الخ یعنی مصنف کا قول "الجاحظ" مبتدا ہے۔ جس کی خبر محذوف ہے، فعل محذوف کا فاعل نہیں کیونکہ حذف فعل کی چار جگہیں ہیں۔ فعل نفی یا استفہام کے جواب میں واقع ہو جیسے "زید" اس کے جواب میں جو یہ کہے "من جاء" فعل اذا یا ان شرطیہ کے بعد واقع ہو جیسے " اذا السماء انشقت" اور "وان احد من المشرکین استجارک" یا ایسے فعل کے بعد واقع ہو جو اس کو مستلزم ہو جیسے شعر

ولیبک یزید ضارع لخصومۃ ومختبط مما تطیح الطوائح

اور یہاں ان میں سے کوئی جگہ نہیں۔ لہذا فعل محذوف کا فاعل نہیں ہوسکتا۔

(فائدہ):...... حذف فعل کی طرح حذف فاعل کے بھی چار مقام ہیں۔ حذف فعل وفاعل کے جمیع مواضع اس قطعہ میں منظوم ہیں

عندالنیابة مصدر و تعجب ومفزع ینقاس حذف الفاعل

والفعل بعد اذا وان مستلزم وجواب نفی اوجواب سوال

قوله وزعم الخ جاحظ نے خبر کے صدق وکذب میں منحصر ہونے کا انکار کیا ہے کہ صادق وکاذب کے علاوہ کچھ خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔ اور صدق وکذب کی تفسیریوں کی ہے کہ صدق خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق ہو اور مخبر کو اس مطابقت کا اعتقاد بھی ہو اور کذب خبر یہ ہے کہ نسبت کلامیہ واقع کے مطابق نہ ہو اور مخبر کو اس عدم مطابقت کا اعتقاد بھی ہو، پس جاحظ نے دو چیزوں کا اعتبار کیا۔ مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت۔

قوله وهی اربعة الخ ازروئے مذہب جاحظ مطابقت کی چھ صورتیں ہوتی ہیں، (۱) کلام کا واقع کے مطابق ہونا اعتقاد مطابقت کے ساتھ، (۲) اعتقاد عدم مطابقت کے ساتھ، (۳) بلا کسی اعتقاد کے، (۴) کلام کا واقع کے مطابق نہ ہونا اعتقاد وعدم مطابقت کے ساتھ، (۵) اعتقاد مطابقت کے ساتھ (۶)، بغیر کسی اعتقاد کے۔ ان میں سے (۱) صادق ہے اور (۴) کاذب اور باقی چار نہ صادق ہیں نہ کاذب

قوله فکل من الصدق الخ یعنی جاحظ کی تفسیر اخص ہے اور جمہور ونظام کی دونوں تفسیریں اعم کیونکہ جمہور نے صدق وکذب خبر میں صرف مطابقت واقع کا اعتبار کیا ہے اور نظام نے صرف مطابقت اعتقاد کا اور جاحظ نے ان دونوں کا اعتبار کیا ہے۔

قوله بناءً علی ان الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ شارح نے یہ کہا ہے کہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور مطابقت اعتقاد کا اعتبار کیا ہے اور کذب خبر میں عدم مطابقت واقع اور عدم مطابقت اعتقاد کا حالانکہ جاحظ نے صدق خبر میں مطابقت واقع اور اعتقاد مطابقت کا اعتبار کیا ہے نہ کہ مطابقت اعتقاد کا۔ اسی طرح کذب خبر میں عدم مطابقت اور اعتقاد عدم مطابقت کا اعتبار کیا ہے۔ نہ کہ عدم مطابقت اعتقاد کا، جواب یہ ہے کہ اعتقاد مطابقت، مطابقت اعتقاد کو مستلزم ہے کیونکہ جب خبر واقع کے مطابق ہو اور مخبر اس کی مطابقت کا اعتقاد کرتا ہو تو واقع اور اعتقاد دونوں موافق ہوں گے۔ **وقس علیه حال الکذب.**

قوله لان الکفار الخ جاحظ نے آیت " افتری علی الله کذباً ام به جنة " سے استدلال کیا ہے بایں طور کہ کفار قریش نے آنحضرت ﷺ کی ان خبروں کو جو آپ حشر ونشر سے متعلق ارشاد فرماتے تھے صرف دو چیزوں میں منحصر کر دیا تھا۔ افتراء یعنی کذب میں اور بحالت آسیب زدگی خبر دینے میں۔ یعنی مشرکین یہ کہتے تھے کہ آپ حشر ونشر کے متعلق جھوٹ بول رہے ہیں یا آسیب زدگی میں ایسی باتیں کر رہے ہیں

(فائدہ):...... افتری اصل میں أافتری تھا۔ پہلا ہمزہ مفتوحہ استفہامیہ ہے۔ دوسرا وصلیہ۔ **کقوله تعالیٰ "وقالوا اساطیر الاولین اکتتبها"** (علی قرأة الحسن) ہمزہ ثانیہ وسط کلام میں آنے کی وجہ سے گر گیا و **علیه قول الشاعر**

افرح ان ارزأالکرام وان اورث ذووا شصائصانبلا

اور " ام به جنة " میں ام متصلہ ہے۔ کیونکہ ہمزہ استفہام اس سے پہلے آچکا ہے۔

(سوال) ام متصلہ تو ایسے دو جملوں کے درمیان ہوتا ہے جو فعلیہ ہوں یا اسمیہ اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(جواب) "ام به جنة" بمعنی ام لم یفتر ہے، علاوہ ازیں ابن مالک اور اس کے متبعین نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ام متصلہ دو جملوں فعلیہ واسمیہ کے درمیان واقع ہو سکتا ہے۔

قوله علی سبیل منع الخلو الخ.

(سوال) یہاں واسطہ ثابت کرنا مقصود ہے۔ اور قضیہ مانعۃ الخلو میں اجتماع جائز ہوتا ہے۔ اس لئے واسطہ ثابت نہیں ہوتا۔

(جواب) مانعۃ الخلو کے دو معنی ہیں (١) بالمعنی الاخص (٢) بالمعنی الاعم، مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اس کو کہتے ہیں۔ جس میں صرف کذباً تنافی کا حکم ہو۔ جیسے اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق. قضیہ مانعۃ الخلو اسی معنی کے اعتبار سے مشہور ہے۔ جو یہاں مراد نہیں۔ یہاں بالمعنی الاعم مراد ہے۔ جس میں مطلقاً تنافی فی الکذب کا حکم ہو۔ اس معنی کی اعتبار سے قضیہ مانعۃ الخلو انفصال حقیقی کو بھی شامل ہوتا ہے۔

"وَلاَ شَکَّ اَنَّ الْمُرَادَ بِالثَّانِیْ "اَیْ الاِخْبَارِ حَالَ الْجِنَّةِ لاَ قَوْلُهٗ اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ عَلٰی مَا سَبَقَ اِلٰی بَعْضِ الاَوْهَامِ

(اور اس میں شک نہیں کہ مراد ثانی سے) یعنی اخبار حال الجنۃ سے نہ کہ ام بہ جنۃ سے جیسا کہ بعضوں کو وہم ہوا ہے

"غَیْرُ الْکِذْبِ لِاَنَّهٗ قَسِیْمُهٗ " اَیْ لِاَنَّ الثَّانِیْ قَسِیْمُ الْکِذْبِ اِذِ الْمَعْنٰی اَکَذَبَ اَمْ اَخْبَرَ حَالَ الْجِنَّةِ

(غیر کذب ہے کیونکہ وہ اس کا قسیم ہے) یعنی ثانی کذب کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ کیا جھوٹ بولا ہے یا بحالت آسیب زدگی خبر دی ہے،

وَقَسِیْمُ الشَّیْءِ یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ غَیْرَهٗ " وَغَیْرُ الصِّدْقِ لِاَنَّهُمْ لَمْ یَعْتَقِدُوْهُ " اَیْ لِاَنَّ الْکُفَّارَ لَمْ یَعْتَقِدُوْا

اور قسیم شیٔ غیر شیٔ ہوتا ہے (اور غیر صدق ہے کیونکہ وہ اس کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے) یعنی کفار آپ کی صداقت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے

صِدْقَهٗ فَلاَ یُرِیْدُوْنَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ الصِّدْقَ الَّذِیْ هُوَ بَعِیْدٌ بِمَرَاحِلَ عَنْ اِعْتِقَادِهِمْ وَلَوْ قَالَ

پس وہ اس مقام میں اس صداقت کا ارادہ نہیں کرسکتے، جو ان کے اعتقاد سے کوسوں دور ہے، اگر مصنف کہتا

لِاَنَّهُمْ اِعْتَقَدُوْا عَدَمَ صِدْقِهٖ لَکَانَ اَظْهَرَ[1] فَمُرَادُهُمْ بِکَوْنِهٖ خَبَرَحَالِ الْجِنَّةِ غَیْرُ الصِّدْقِ وَالْکِذْبِ

"لانهم اعتقدوا عدم صدقه" تو زیادہ ظاہر ہوتا، پس ان کی مراد حالت آسیب زدگی کی خبر سے نہ صادق ہے نہ کاذب،

وَهُمْ عُقَلاَءُ مِنْ اَهْلِ اللِّسَانِ عَارِفُوْنَ بِاللُّغَةِ فَیَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مِنَ الْخَبَرِ مَالَیْسَ بِصَادِقٍ وَلاَ کَاذِبٍ

اور وہ لوگ عقلمند ہیں اہل زبان ہیں عارف باللغۃ ہیں تو ضروری ہے یہ کہ بعض خبریں ایسی بھی ہوں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب،

حَتّٰی یَکُوْنَ هٰذَا مِنْهُ بِزَعْمِهِمْ وَعَلٰی هٰذَا لاَ یَتَوَجَّهُ مَاقِیْلَ اِنَّهٗ لاَ یَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ اِعْتِقَادِ الصِّدْقِ

یہاں تک کہ ہو جائے یہ انہی میں سے ان کے گمان میں، اس توجیہ پر نہیں متوجہ ہوتا ہے وہ جو کہا گیا ہے کہ نہیں لازم آتا عدم اعتقاد صدق سے

عَدَمُ الصِّدْقِ لِاَنَّهٗ لَمْ یَجْعَلْهُ دَلِیْلاً عَلٰی عَدَمِ الصِّدْقِ بَلْ عَلٰی [2] عَدَمِ اِرَادَةِ الصِّدْقِ فَلْیُتَاَمَّلْ.

عدم صدق کیونکہ مصنف نے اس کو عدم صدق کی دلیل نہیں بنائی بلکہ عدم ارادۂ صدق کی دلیل بنائی ہے خوب سمجھ لیا جائے۔

تشریح المعانی:......قولہ ان المراد بالثانی الخ اور ثانی یعنی آسیب زدگی کی حالت میں خبر دینے سے مراد خبر کاذب نہیں۔ کیونکہ یہ افتراء (کذب) کا قسیم ہے کیونکہ معنی یہ ہیں " اکذب ام اخبر حال الجنۃ" اور قسیمین کے درمیان مغایرت ہوتی ہے۔ نیز اس سے مراد خبر صادق بھی نہیں۔ کیونکہ مشرکین آپ کے سچا ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبریں نہ صادق ہیں نہ کاذب تو لامحالہ بعض خبریں ایسی بھی ہوئیں جو نہ صادق ہوں نہ کاذب وھو المقصود.

---

(١) ولک ان تقول" لا نهم لم یعتقدوه" قضیه معدولة ای موصوفون بعدم الا عتقادوان کان الظاهر المتبادر منه السالبة فیؤل الی الا ظهر ، واما وجه ظهور ما ذکره المصنف فلما ذکره المحشیٰ السیا لکوتی بقوله یعنی ان معنی قوله "لم یعتقدوه" انهم یبعلونه عن الصدق غایة البعد بحیث لا یجوزونه فکیف یریلدون ذلک عند اظهار تکذیبه ١٢ .

(٢) لان قولهٗ وغیر الصدق " معطوف علی قوله" غیر الکذب "فقوله" لا نهم لم یعتقدوه ،دلیل علی عدم الا رادة ولیس خبر المبتدا محذوف اعنی هو الراجع الی الثانی حتی یکون قوله لا نهم لم یعتقدوه دلیلاً علی عدم الصدق ١٢ عبدالحکیم.

قوله لا قوله ام به جنة الخ یعنی ثانی سے مراد اخبار حال الجنۃ ہے۔ جو " ام به جنة" میں مذکور ہے کیونکہ یہ "ام اخبر حالة کو نه به جنة" کے معنی میں ہے، ثانی سے مراد نفس قول باری "ام به جنة" نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ یہ استفہام ہے جو صدق و کذب کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ یہ از قبیل تصورات ہے۔

قوله ولو قال لانهم الخ یعنی اگر مصنف بجائے " لانهم لم يعتقدوه " کے " لانهم اعتقدو اعدم صدقه" کہتا تو مقصود اچھی طرح واضح ہو جاتا۔ کیونکہ مدعی یہ ہے کہ ثانی سے مراد صدق نہیں اور دلیل یہ بیان کی ہے "لانهم لم يعتقدوه" کہ ان کو اعتقاد صدق نہیں اور ظاہر ہے کہ عدم اعتقاد صدق تجویز صدق کے منافی نہیں۔

قوله وهم عقلاء الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ مشرکین کا یہ عقیدہ کہ نبی کریم ﷺ جو حشر و نشر کی بابت خبریں بیان فرماتے تھے ان میں آپ سچے نہ تھے (العیاذ باللہ) ایک ناپاک عقیدہ ہے جس کو امام جاحظ کا دلیل میں پیش کرنا اور اس نظریہ کے مطابق مستقل مذہب بنا لینا ان کی علمی جلالت شان سے قطعاً بعید اور از روئے شرع قابل نکیر ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں گفتگو نہ از روئے شرع ہے نہ عقیدہ کی پاکی و ناپاکی کے اعتبار سے بلکہ گفتگو بحیثیت زبان ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں۔ کہ زبان کے سلسلہ میں مشرکین قریش دانش مند ہیں، اہل لسان ہیں، عارف باللغۃ ہیں، اور کلام کے نشیب و فراز سے اچھی طرح واقف ہیں۔ جب ان کے نزدیک آسیب زدگی کی خبر نہ صادق ہے نہ کاذب، تو لازمی طور پر کہنا پڑے گا کہ بعض خبریں ایسی بھی ہیں جو نہ صادق ہیں نہ کاذب۔

قوله وعلى هذا لا يتوجه الخ علامہ خلخالی نے مصنف پر اعتراض کیا ہے جو ان کی غلط فہمی پر مبنی ہے، اور وہ یہ کہ موصوف نے مصنف کے قول " غير الصدق" کو مبتدا محذوف کی خبر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی ہے " وهو اى الثانى غير الصدق فى الواقع وانما كان الثانى غير الصدق لانهم لم يعتقد واصدقه" اس صورت میں ثانی (يعنى اخبار حال الجنة) کے غیر صدق ہونے کی علت عدم اعتقاد صدق ہوئی۔ اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں کہ عدم اعتقاد صدق سے عدم صدق فی الواقع لازم نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ " لانهم لم يعتقدوه "عدم صدق کی علت نہیں، بلکہ عدم ارادۂ صدق کی علت ہے یہ تو آپ کی غلط فہمی ہے جو عدم صدق کو معلل قرار دے رہے ہیں.........ع

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

"وَرُدَّ هٰذَا الاِسْتِدْلَالُ بِاَنَّ الْمَعْنٰى " اَیْ مَعْنٰی اَمْ بِهٖ جِنَّةٌ " اَمْ لَمْ يَفْتَرِ فَعُبِّرَ عَنْهُ "اَیْ عَنْ عَدَمِ الاِفْتِرَاءِ "بِالْجِنَّةِ

(اور رد کر دیا گیا یہ استدلال بایں طور کہ معنی) ام بہ جنۃ کے (ام لم یفتر ہیں پس تعبیر کر دیا گیا اس کو) یعنی عدم افتراء کو (آسیب زدگی کیساتھ

لِاَنَّ الْمَجْنُوْنَ لَا افْتِرَاءَ لَهٗ " لِاَنَّهُ الْكِذْبُ عَنْ عَمَدٍ وَلَا عَمَدَ لِلْمَجْنُوْنِ فَالثَّانِیْ لَيْسَ قَسِيْمًا لِلْكِذْبِ

کیونکہ آسیب زدہ سے افتراء نہیں ہوتا) کیونکہ افتراء کذب عمدی کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا پس ثانی کذب مطلق کا قسیم نہیں

مُطْلَقًا بَلْ لِمَا هُوَاَخَصُّ مِنْهُ اَعْنِی الاِفْتِرَاءَ فَيَكُوْنُ هٰذَا حَصْرًا لِلْخَبَرِ الْكَاذِبِ بِزَعْمِهِمْ فِیْ نَوْعَيْهِ

بلکہ کذب خاص یعنی افتراء کا قسیم ہے پس ہوگا یہ منحصر کرنا خبر کاذب کو ان کے گمان میں کذب کی دو نوعوں میں

اَعْنِی الْكِذْبَ عَنْ عَمَدٍ وَالْكِذْبَ لَا عَنْ عَمَدٍ.

یعنی کذب عمدی اور کذب غیر عمدی میں

تشریح المعانی:......قوله ورد الخ جاحظ کے استدلال کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ ثانی سے مراد غیر کذب نہیں یہاں تک کہ واسطہ لازم آئے کیونکہ ''ام به جنة'' کے معنی'' ام لم یفتر'' ہیں، پس کذب عمدی کو افتراء سے تعبیر کر دیا گیا اور عدم افتراء یعنی کذب غیر عمدی کو (جو ام لم یفتر میں مذکور ہے) ام به جنة سے تعبیر کیا گیا کیونکہ افتراء قصداً جھوٹ بولنے کو کہتے ہیں اور مجنون کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا۔ پس ثانی مطلق کذب کا قسیم نہیں بلکہ کذب مطلق کی ایک خاص قسم یعنی کذب عمدی کا قسیم ہے پس یہ اخبار کاذبہ (بزعم کفار) مطلق کذب کی دو قسموں میں منحصر ہوئیں۔

(فائدہ اولیٰ):......چونکہ جمہور کے مذہب مختار کی ادلہ بکثرت موجود ہیں اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا، ہم بغرض افادہ جمہور کے مذہب کی ایک آدھ دلیل ذکر کرتے ہیں (۱) عامۃ المسلمین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر کوئی '' محمد لیس بنبی'' کہے تو وہ بالکل جھوٹا ہے اور ''الا سلام حق'' کہنے والا سچا ہے۔ اس اجماع سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ صدق و کذب کا مدار مطابقت و عدم مطابقت واقع پر ہے۔ نہ کہ مطابقت و عدم مطابقت اعتقاد پر (۲) جب حضرت سعد نے ابوسفیان سے کہا'' الیوم تستحل الکعبة'' تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا ''کذب سعد، اسی طرح جب نوف بکالی نے کہا'' لیس صاحب الخضر موسی بنی اسرائیل'' تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا'' کذب نوف'' ظاہر ہے کہ یہ تکذیب واقع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار اعتقاد۔

(فائدہ ثانیہ):......صدق کا اطلاق مطابقت پر اور کذب کا اطلاق عدم مطابقت پر، جس طرح خبر میں ہوتا ہے اسی طرح کبھی غیر خبر میں بھی ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کا ارشاد ہے'' کذب بطن اخیک ''اور انصار کا قول'' انا لصدق عند اللقاء'' اسی طرح قول باری ''في مقعد صدق'' ان لهم قدم صدق ، قال الراغب'' یعبر عن کل فعل فاضل ظاهراً کان ام باطناً بالصدق ا لخ یعنی ہر فعل فاضل کو صدق سے تعبیر کیا جاتا ہے ظاہر ہو یا باطن، نیز کذب بمعنی عدم مطابقت انشاء میں بھی واقع ہو جاتا ہے۔ جیسے قول باری ''ولو تری اذوقفوا علی النار فقالوا یا لیتنانرد ولا نکذب (الی قوله) وانهم لکا ذبون'' میں تکذیب ''لانکذب'' کی طرف راجع ہے۔ اور لانکذب انشاء ہے کیونکہ یہ لیت کی خبر پر معطوف ہے۔ جیسا کہ زمخشری نے ذکر کیا ہے رہی یہ بات کہ تمنی میں کذب داخل نہیں ہوتا سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر تمنی معنی وعد کو متضمن ہے۔ اس اعتبار سے دخول کذب ہو سکتا ہے، وانشد فی دخول الکذب فی التمنی ۔

وقد کذبتک نفسک فاکذبنها   لما منتک تعزیر اقطام

اَحْوَالُ الاِسْنَادِ الْخَبَرِیْ

وَهُوَ ضَمُّ كَلِمَةٍ اَوْ مَايَجْرِیْ مَجْرَاهَا اِلٰی اُخْرٰی بِحَيْثُ يُفِيْدُ الْمُخَاطَبَ اَنَّ مَفْهُوْمَ اَحَدِهِمَا

اسناد ملنا ہے ایک کلمہ یا قائم مقام کلمہ کا دوسرے کے ساتھ اس طرح کہ فائدہ دے مخاطب کو اس بات کا کہ ان دو میں سے ایک کا مفہوم

ثَابِتٌ	لِمَفْهُوْمِ	الاُخْرٰی		اَوْ	مُنْفِیٌّ	عَنْهُ
دوسرے کے مفہوم کیلئے		ثابت ہے		یا	اس سے	منفی ہے

تشریح المعانی: ......قوله احول الا سناد الخ مبتدامحذوف کی خبر ہے ای الباب الاول الخ چونکہ مقدمہ میں اس بات کی تصریح ہوچکی کہ علم معانی کا مقصود آٹھ بابوں میں منحصر ہے۔ اسلئے احوال اسناد خبری کو باب کے ساتھ موسوم کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

(سوال) الباب الاول سے مراد الفاظ ہیں اور احوال اسناد سے مراد وہ امور ہیں جو اسناد کو عارض ہوتے ہیں اور وہ چار ہیں۔ (۱) تاکید (۲) ترک تاکید (۳) حقیقت عقلی (۴) مجاز عقلی۔ اور یہ امور الفاظ نہ ہونے کی بنا پر الباب الاول کے مغائر ہیں۔ اس لئے الباب الاول پر احوال الاسنادالخبری کا حمل صحیح نہ ہوا۔

(جواب) کلام بحذف مضاف ہے تقدیر عبارت یہ ہے الباب الاول مباحث احوال اھ۔

(سوال) اسناد کے احوال اربعہ مذکورہ جس طرح خبر میں پائے جاتے ہیں اسی طرح انشاء میں بھی پائے جاتے ہیں جیسے اضربن میں تاکید اسناد ہے۔ اور اضرب زیداً میں ترک تاکید، قم یا زید میں اسناد حقیقت عقلی ہے، اور " یا هامان ابن لی صرحاً" میں مجاز عقلی کیونکہ محل بنانے والا درحقیقت ہامان نہیں بلکہ معمار ہیں۔ پھر اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کرنے کے کیا معنیٰ؟

(جواب) امور مذکورہ گو کلام انشائی میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مگر ان امور کا وقوع خبر میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے اسناد کو خبری کے ساتھ مقید کر دیا۔

قوله وهو ضم کلمة الخ ہو ضمیر کا مرجع اسناد ہے اور ضم کلمہ سے مراد انضمام کلمہ ہے کیونکہ لفظ انضمام ہی کے ساتھ متصف ہوتا ہے نہ کہ ضم کے ساتھ۔ گویا مصدر بول کر مصدر کا اثر (انضمام) مراد ہے یا کلام میں مضاف محذوف ہے ای اثر ضم، اور لازم ضم، اور اثر سے مراد نسبت ہے جاری مجری کلمہ (قائم مقام کلمہ) سے مراد مرکبات اضافیہ، مرکبات تقیید یہ اور وہ جملہ ہے جو مفرد کی جگہ میں واقع ہو جیسے زید قائم ابوہ۔ مفہوم سے مراد مفہوم مطابقی یا تضمنی ہے جیسے ضرب زید اور زید ضارب میں مفہوم تضمنی ثابت ہورہا ہے۔ اور " الا نسان حیوان ناطق" میں مفہوم مطابقی، حاصل یہ کہ اصطلاح میں اسناد ایک کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کا دوسرے کلمہ (یا قائم مقام کلمہ) کے ساتھ اس طرح ملنا ہے۔ جس سے مخاطب کو اس بات کا فائدہ ہو کہ ان دو کلموں میں سے ایک (مسند) کا مفہوم دوسرے کلمہ (مسند الیہ) کے مفہوم کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

(سوال) اسناد کی تعریف میں کلمہ اخری سے مراد مسند الیہ ہے۔ شارح نے اس کے ساتھ جاری مجری کلمہ کی قید نہیں لگائی، معلوم ہوا کہ مسند الیہ ہمیشہ مفرد ہی ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ مسند الیہ کبھی مفرد نہیں ہوتا جیسے قول باری " اولم یکفهم انا انزلنا" اور حدیث "لاحول ولا قوة الا بالله کنز من کنوز الجنة".

(جواب) شارح چونکہ کلمہ اولیٰ کے ساتھ (جس سے مراد مسند ہے) جاری مجری کلمہ کی قید لگا چکا۔ اس لئے آخری کے ساتھ اس کی ضرورت نہ

رہی، علاوہ ازیں "ضم کلمۃ" میں لفظ کلمہ مسند و مسند الیہ دونوں کو شامل ہے۔ اور مسند کی دو قسمیں ہیں کلمہ، جاری مجری کلمہ۔ اسی طرح مسند الیہ کی بھی دو قسمیں ہیں پس کل چار قسمیں ہوتی ہیں (۱) مسند و مسند الیہ دونوں کلمہ ہوں (۲) دونوں جاری مجری کلمہ ہو (۳) مسند الیہ جاری مجری کلمہ اور مسند کلمہ ہو (۴) اس کا عکس ہو۔ مثال (۱) زید قائم (۲) زید قائم یجب تو کیدہ اذاالقی الی المنکر، لااله الا الله ینجو قائلها من النار (۳) تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ، لاحول ولا قوۃالا بالله کنز من کنوز الجنة، (۴) زید قائم ابوہ۔

قوله لمفهوم الا خری الخ. (سوال) شارح کو "ثابت لما صدق الا خری" کہنا چاہئے تھا۔ کیونکہ قضایا میں موضوع سے مراد ماصدق ہوتا ہے اور محمول سے مراد مفہوم یعنی وصف کلی۔

(جواب) اس صورت میں قضایائے طبعیہ نکل جاتے جیسے "الحیوان جنس" الا نسان نو ع، کہ ان میں موضوع سے مراد مفہوم کلی ہوتا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنَّمَا قَدَّمَ بَحثَ الْخَبَرِ لِعَظْمِ شَانِهٖ وَكَثْرَةِ مَبَاحِثِهٖ ثُمَّ قَدَّمَ اَحْوَالَ الاِ سْنَادِ عَلٰى اَحْوَالِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

مصنف نے بحث خبر کو اس کی عظمت شان اور کثرت مباحث کی وجہ سے مقدم کیا ہے پھر احوال اسناد کو احوال مسند الیہ و احوال مسند پر مقدم کیا ہے

وَالْمُسْنَدِ مَعَ تَأَخُّرِ النِّسْبَةِ عَنِ الطَّرَفَيْنِ لِاَنَّ الْبَحثَ هٰهُنَا اِنَّمَا هُوَ عَنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ الْمَوْصُوْفِ بِكَوْنِهٖ

باوجود مؤخر ہونے نسبت کے طرفین سے، کیونکہ یہاں جو احوال لفظ سے بحث ہے وہ لفظ کے مسند الیہ یا مسند ہونیکے وصف کی حیثیت سے ہے

مُسْنَدًا اِلَيْهِ اَوْمُسْنَدًا وَهٰذَا الْوَصْفُ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ الاِسْنَادِ وَالْمُتَقَدِّمُ عَلَى النِّسْبَةِ اِنَّمَا هُوَ

اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے نسبت پر جو مقدم ہے وہ تو ذات طرفین ہے

ذَاتُ الطَّرَفَيْنِ وَلَا بَحثَ لَنَا عَنْهَا " لاَشَكَّ اَنَّ قَصْدَ الْمُخْبِرِ " اَیْ مَنْ يَكُوْنُ بِصَدَدِ الاِخْبَارِ وَالاِعْلَامِ

جس سے ہماری کوئی بحث نہیں (بیشک خبر دینے والے کا مقصد) یعنی اس شخص کا مقصد جو اخبار واعلام کے درپے ہو ورنہ

وَاِلَّا فَالْجُمْلَةُ الْخَبَرِيَّةُ كَثِيْرًا مَاتُوْرَدُ لِاَغْرَاضٍ اُخَرَ غَيْرَ اِفَادَةِ الْحُكْمِ اَوْ لَازِمِهٖ مِثْلَ التَّحَزُّنِ وَالتَّحَسُّرِ

پس جملہ خبریہ فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر کے علاوہ اور بہت سی اغراض کیلئے لایا جاتا ہے جیسے اظہار غم وافسوس

فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حِكَايَةً عَنْ اِمْرَأَةِ عِمْرَانَ "رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى" وَمَا اَشْبَهُ ذٰلِكَ " بِخَبَرِهٖ "

امرأۃ عمران کی حکایت کرتے ہوئے قول باری رب انی الخ میں اے رب میں نے لڑکی جنی ہے اور جو اس کے مشابہ ہو (اپنی خبر سے)

مُتَعَلِّقٌ بِقَصْدِ " اِفَادَةُ الْمُخَاطَبِ " خَبَرُ اِنَّ " اِمَّا الْحُكْمَ " مَفْعُوْلُ الاِفَادَةِ " اَوْ كَوْنَهٗ " اَیْ كَوْنَ الْمُخْبِرِ " عَالِمًا بِهٖ "

قصد مصدر کے متعلق ہے (مخاطب کو فائدہ دینا ہے) ان کی خبر ہے (حکم کا) افادہ کا مفعول ہے (یا مخبر کے عالم بالحکم ہونیکا)

اَیْ بِالْحُكْمِ وَالْمُرَادُ بِالْحُكْمِ هٰهُنَا وُقُوْعُ النِّسْبَةِ اَوْ لاَ وُقُوْعُهَا.

اور یہاں حکم سے مراد وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت ہے۔

توضیح المبانی:......شان: حالت، مباحث: جمع مبحث، گفتگو، صدد: درپے اخبار: خبر دینا، اعلام: خبر دینا، اغراض: جمع غرض، وہ امر جو باعث فعل ہو، تحزن: اظہار غم، تحسر: افسوس، وضعتها: جنا ہے میں نے، افادہ: فائدہ دینا۔ بخبرہ: میں جار مجرور قصد مصدر کے متعلق ہے۔ اور افادۃ الحکم: ان کی خبر ہے اور "المخاطب" افادہ مصدر کا مفعول اول ہے۔ اور اما الحکم، مفعول ثانی۔ اور اس کا فاعل محذوف ہے یعنی مخبر

اور" او کونه عالماً به" الحکم پر معطوف ہے۔

تشریح المعانی:......قوله وانما قدم الخ یعنی مصنف نے خبر کی بحث کو انشاء پر مقدم کیا ہے کیونکہ خبر از روئے شرع بھی عظم الشان ہے اس واسطے کہ جملہ مسائل اعتقادیہ خبر سے متعلق ہیں اور باعتبار لغت بھی رفیع المرتبہ ہے کیونکہ اکثر محاورات کا تعلق اخبار کے ساتھ ہے، نیز کلام کا ابتدائی ہونا، طلبی ہونا، انکاری ہونا مخرج علی مقتضاء الظاہر ہونا، یہ تمام صنائع بدیعیہ وصیاغات عجیبہ کلام خبری ہی میں متصور ہوسکتی ہیں، چونکہ اس کی صورتیں بیشتر ہیں اور اس کا نفع تمام تر ہے، اس لئے اس کی بحثیں بھی زیادہ تر ہیں جو اس کی تقدیم کو چاہتی ہیں۔ پھر احوال خبر میں احوال اسناد کو مسند و مسندالیہ کے احوال پر مقدم کیا ہے حالانکہ نسبت کا تحقق طرفین کے بعد ہی ہوتا ہے، اس واسطے کہ علم معانی میں جو لفظ کے احوال سے بحث ہوتی ہے وہ لفظ کے مسندالیہ یا مسند ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے اور یہ وصف تحقق اسناد کے بعد ہی ہوسکتا ہے اس لئے مصنف نے احوال اسناد کو مقدم کیا ہے۔

قوله ای من یکون الخ حاصل یہ کہ مصنف نے جملہ خبریہ کے استعمال کی اغراض کو صرف دو چیزوں میں منحصر کیا ہے۔ فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر۔ مصنف کی یہ کتاب جب خطیب یمن کے پاس پہنچی اور اس نے اس مضمون کو پڑھا تو فوراً اعتراض کیا کہ مخبر کے مقصد کو ان دو میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ جملہ خبریہ ان کے علاوہ اور بہت سی اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے آیت " رب انی وضعتها انثی" میں حضرت مریم کی والدہ کا مقصد اپنی نامرادی پر حسرت کا اظہار ہے۔ کیونکہ ان کی مراد یہ تھی کہ لڑکا پیدا ہو۔ اور وہ اس کو بیت اللہ کی خدمت کے لئے نذر کریں۔ اور آیت "رب انی وهن العظم منی" (اے رب میری ہڈیاں سست ہوگئیں) میں حضرت زکریا کا مقصد ضعف و عجز کا اظہار ہے۔ وعلیه قول الشاعر ۔

ان الثمانین وبلغتها　　قد احوجت سمعی الی ترجمان

اور آیت "لا یستوی القاعدون من المؤمنین اه قل هل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون" میں مقصد خداوندی بیان تفاوتِ مراتب ہے اور ابوفراس حمدانی کے شعر ۔

ومکارمی عدو النجوم ومنزلی　　ماوی الکرام ومنزل الاضیاف

میں شاعر کا مقصد اظہار فخر ہے اور ابراہیم بن مہدی کے شعر ۔

اتیت جرماً شنیعاً　　وانت للعفو اهل

فان عفوت فمنّ　　وان قتلت فعدل

میں شاعر کا مقصد استرحام واستعطاف ہے۔ اور ابوالطیب کے شعر ۔

وماکل هاو للجمیل بفاعل　　ولا کل فعال له بمتمم

میں شاعر کا مقصد سعی و کوشش اور جدو جہد کی ترغیب دلانا ہے، پس ان اغراض متعددہ کے ہوتے ہوئے مصنف کا صرف دو چیزوں میں منحصر کرنا صحیح نہیں، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ مصنف کے قول" قصدالمخبر" میں لفظ مخبر اخبار سے ہے جس کی دو معنی ہیں لغوی واصطلاحی اصطلاحی معنی "بغرض افادۂ معنی جملہ خبریہ کا تلفظ کرنا" اور لغوی معنی اطلاع واعلام، یہاں اس کے اصطلاحی معنی مراد نہیں بلکہ لغوی معنی مراد ہیں یعنی اعلام، اور یہ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص اپنی خبر سے خبر دینے کا ارادہ کرے تو اس کے دو ہی مقصد ہوسکتے ہیں۔ فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر۔

قولہ والمراد بالحکم الخ لفظ حکم کا اطلاق کئی معنی پر ہوتا ہے۔ اول نسبت کلامیہ جو کلام سے مفہوم ہوتی ہے یعنی ثبوت محکوم بہ للمحکوم علیہ وانتفاء محکوم بہ عن المحکوم علیہ، ارباب عربیت کے یہاں لفظ حکم سے یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، دوم اذعان نسبت یعنی اس بات کا ادراک کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے۔ ارباب معقول کے یہاں یہی معنی مراد ہوتے ہیں جس کو وہ ایقاع نسبت یا انتزاع نسبت سے تعبیر کرتے ہیں، سوم خداوند تعالیٰ کا وہ خطاب جو متعلق بافعال المکلفین ہوا قتضاءً یا تخییراً اہل اصول کی یہی اصطلاح ہے، چہارم ماثبت بالخطاب جیسے وجوب وغیرہ، فقہاء کے یہاں یہی معنی معروف ہیں۔ مگر دیکھنا یہ ہے کہ خبر سے مخبر کا مقصد کیا ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا مقصد نہ تو یہ ہوتا ہے کہ یہ امرالٰہی ہے جو ثابت بالخطاب ہے نہ یہ بتلانا ہوتا ہے کہ مجھے زید کے قیام کا ادراک ہو گیا۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہی ہوتا ہے کہ مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ زید کے لئے واقعۃً قیام ثابت ہے، جب یہ مقصد ہوتا ہے تو لامحالہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہی ہوگا۔ نہ کہ ایقاع وانتزاع نسبت یا ادراک نسبت۔ کیونکہ ادراک منجملہ اوصاف شخصی کے ایک وصف ہے، اگر حکم سے مراد ایقاع یا ادراک ہو تو مخاطب کو حکم کے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اذ لا یصح ان یقول المخاطب للمتکلم لم توقع النسبۃ.

وَكَوْنُهُ مَقْصُوْدًا لِلْمُخْبِرِ بِخَبَرِهٖ لَا يَسْتَلْزِمُ تَحَقُّقَهٗ فِي الْوَاقِعِ وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ قَالَ اِنَّ الْخَبَرَ لَايَدُلُّ عَلٰى

اور حکم کے مقصود مخبر ہونے سے اس کا تحقق فی الواقع لازم نہیں یہی مراد ہے اس کی جس نے یہ کہا ہے کہ خبر ثبوت معنی یا انتفاء معنی پر دلالت نہیں کرتی

ثُبُوْتِ الْمَعْنٰى وَانْتِفَائِهٖ وَاِلَّا فَلَا يَخْفٰى اَنَّ مَدْلُوْلَ قَوْلِنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَمَفْهُوْمَهٗ اَنَّ الْقِيَامَ ثَابِتٌ لِزَيْدٍ وَعَدَمُ

ورنہ ظاہر ہے کہ زید قائم کا مدلول ومفہوم یہی ہے کہ زید کے لئے قیام ثابت ہے رہا عدم ثبوت

ثُبُوْتِهٖ لَهٗ اِحْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لَامَدْلُوْلُ اللَّفْظِ وَلَا مَفْهُوْمُهٗ فَلْيُفْهَمْ. "وَيُسَمَّى الْاَوَّلُ" اَيِ الْحُكْمُ الَّذِيْ يُقْصَدُ

سو یہ تو عقلی احتمال ہے نہ لفظ کا مدلول ہے نہ اس کا مفہوم، خوب سمجھ لیا جائے (اور نام رکھا جاتا ہے اول کا) یعنی اس حکم کا جس کا خبر سے افادہ مقصود

بِالْخَبَرِ اِفَادَتُهٗ "فَائِدَةَ الْخَبَرِ وَالثَّانِيْ" اَيْ كَوْنُ الْمُخْبِرِ عَالِمًا بِهٖ "لَازِمَهَا" اَيْ لَازِمَ فَائِدَةِ الْخَبَرِ لِاَنَّهٗ كُلَّمَا

ہوتا ہے (فائدہ خبر اور ثانی کا) یعنی مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا (لازم فائدہ خبر) کیونکہ جب بھی

اَفَادَ الْحُكْمَ اَفَادَ اَنَّهٗ عَالِمٌ بِهٖ وَلَيْسَ كُلَّمَا اَفَادَ اَنَّهٗ عَالِمٌ بِالْحُكْمِ اَفَادَ نَفْسَ الْحُكْمِ

وہ حکم کا فائدہ دے گا تو عالم بالحکم ہونے کا فائدہ ضرور دے گا اور یہ نہیں کہ جب بھی عالم بالحکم ہونے کا فائدہ دے تو نفس حکم کا بھی فائدہ دے

لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الْحُكْمُ مَعْلُوْمًا قَبْلَ الْاِخْبَارِ كَمَا فِيْ قَوْلِنَا لِمَنْ حَفِظَ التَّوْرَاةَ قَدْ حَفِظْتَ التَّوْرَاةَ.

کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مخاطب کو وہ حکم خبر دینے سے قبل ہی معلوم ہو جیسے حافظ تورات سے کہیں قد حفظت التورات

تشریح المعانی:......قولہ و کونہ مقصوداً الخ یہاں سے ایک اعتراض کے جواب کی تمہید ہے، اعتراض یہ ہے کہ ایک طرف تو آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ حکم سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت ہے جس سے معلوم ہوا کہ خبر ثبوت معنی پر دلالت کرتی ہے۔ اور دوسری طرف اہل عربیت اس بات پر متفق ہیں کہ خبر ثبوت معنی یا انتفاء معنی پر دلالت نہیں کرتی۔ جواب یہ ہے کہ اہل عربیت کے قول کا مطلب یہ ہے کہ خبر ثبوت قطعی یعنی تحقق فی الخارج پر دلالت نہیں کرتی اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ حکم کے مقصود مخبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقع میں متحقق بھی ہو کیونکہ معنی پر الفاظ کی دلالت وضعی ہوتی ہے نہ کہ عقلی۔ اور دلالت وضعی میں تخلف مدلول عن الدال جائز ہے۔ پس اگر کوئی شخص زید قائم کہے تو اس کا یہ کلام قیام زید کے ثبوت پر دلالت کریگا۔ مگر اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ واقع میں قیام کا تحقق بھی ہو کیونکہ ہوسکتا ہے خبر کاذب ہو۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ رضی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جملہ اخبار کا مدلول بحیثیت الفاظ صرف صدق ہے اور کذب محض احتمال عقلی۔

قولہ لا نہ کلما افاد الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فائدہ خبر کے لئے مخبر کا عالم بالخبر ہونا لازم ہے فرماتے ہیں کہ جب بھی مخاطب کو خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو اس بات کا فائدہ ضرور ہوگا کہ مخبر عالم بالحکم ہے چنانچہ جب کوئی شخص زید عالم بالنحو کہتا ہے۔ تو سامع کو زید کے عالم بالنحو ہونے کا فائدہ ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ خبر سے جو علم کا استفادہ ہوتا ہے وہ عموماً مخبر کی تقلید سے ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے یہ بات لازم آجاتی ہے کہ مخبر بھی زید کے عالم بالنحو ہونے کا عالم ہے یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ سوال کرتا ہے "**من این علمت هذا**" تمہیں یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی؟ تو جواب میں کہا جاتا ہے "**من خبر زید**" زید کی خبر سے اس کا علم ہوا۔ اس پر بھی اگر کوئی شخص یہ کہے۔ "**وما علم زید بما اخبر**" زید کو اس کا کیا علم؟ تو یہ تعنت پر محمول ہوتا ہے بہر حال جب خبر سے حکم کا فائدہ ہوگا تو مخبر کے عالم بالخبر ہونے کا فائدہ ضرور ہوگا مگر اس کا عکس نہیں کہ جب بھی مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا افادہ ہو تو نفس حکم کا بھی فائدہ ہو کیونکہ ہوسکتا ہے مخاطب کو مخبر کو خبر دینے سے پہلے اس حکم کا علم ہو جیسے حافظ تورات سے کہا جائے "**قد حفظت التوراة**" کہ اس میں لازم فائدہ خبر کا افادہ تو ہے مگر فائدہ خبر کا افادہ نہیں کیونکہ حافظ تورات اپنے حفظ کو آپ سے زیادہ جانتا ہے حاصل یہ کہ لزوم جانبین سے نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ لازم لازم مساوی نہیں بلکہ لازم اعم ہے، لازم اعم میں ملزوم کے وجود سے لازم کا وجود ضروری ہوتا ہے اور اس کا عکس نہیں ہوتا، جیسے سورج کے لئے روشنی کا لازم ہونا کہ سورج کے وجود سے روشنی کا وجود ضروری ہے مگر اس کا عکس نہیں۔

وَتَسْمِيَةُ مِثْلِ هٰذَا الْحُكْمِ فَائِدَةَ الْخَبَرِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهٗ مِنْ شَانِهٖ اَنْ يُقْصَدَ بِالْخَبَرِ وَيُسْتَفَادُ مِنْهُ وَالْمُرَادُ

اور اس جیسے حکم کو فائدۃ الخبر کہنا بایں معنی ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کا قصد کیا جائے اور اس کا استفادہ کیا جائے

بِكَوْنِهٖ عَالِمًا بِالْحُكْمِ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الْحُكْمِ فِيْ ذِهْنِهٖ وَهٰهُنَا اَبْحَاثٌ شَرِيْفَةٌ سَمَحْنَا بِهَا فِي الشَّرْحِ.

اور مخبر کے عالم بالحکم ہونے سے مراد اس کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں شرح میں ہم نے سخاوت کی ہے

تشریح المعانی:......**قولہ وتسمیة مثل هذا الخ** سوال کا جواب ہے۔

(**سوال**) یہ ہے کہ جب مخاطب کو حفظ توراۃ کا علم پہلے سے حاصل ہے تو خبر سے اس کا افادہ نہ ہوا پھر اس کو فائدۃ الخبر کہنا کیسے صحیح ہوا جواب یہ ہے کہ فائدہ خبر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خبر سے اس کا استفادہ بالفعل ہو بلکہ اس کو فائدۃ الخبر بایں معنی کہا جاتا ہے کہ اس کی شان یہ ہے کہ خبر سے اس کے افادہ کا قصد کیا جائے اور خبر سے اس کا افادہ ہو کیونکہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے اور وضع لفظ کی شان یہی ہے کہ جس کے لئے وہ موضوع ہوا ہے اس کا فائدہ دے۔

قولہ والمراد بکونہ عالما الخ شارح نے "**لانہ کلما افاد اہ**" سے جو ملازمت بیان کی ہے اس پر ایک اعتراض ہے جو مطول میں مذکور ہے۔ یہاں اسی کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب خبر سے حکم کا فائدہ ہو تو اس سے مخبر کا عالم بالحکم ہونا بھی ضروری ہو یہ تسلیم نہیں کیونکہ بسا اوقات مخبر کو اپنی خبر کے خلاف علم ہوتا ہے یا اس میں شک یا وہم ہوتا ہے۔ ان صورتوں میں خبر سے مخبر کے عالم بالحکم ہونے کا فائدہ نہیں ہوسکتا۔

(**جواب**) یہ ہے کہ یہاں علم سے مراد اعتقاد جازم نہیں بلکہ مخبر کے ذہن میں حکم کی صورت کا حاصل ہونا ہے اور یہ ہر مخبر کے لئے ضروری ہے۔

قولہ حصول صورة الخ سید شریف نے حاشیہ مطول میں ذکر کیا ہے کہ حصول صورت حکم سے مراد مطلق ہے خواہ مخبر کو اس کا اعتقاد ہو یا نہ ہو اعتقاد جازم ہو یا غیر جازم۔ پس متکلم کا شاک و متردد ہونا، متوہم و کاذب ہونا سب کو شامل ہے۔ مگر اس پر خود ہی اعتراض کرتے ہیں

کہ اس قسم کا تصور تو معتد بہ نہیں۔ نہ ایسے تصور کو علم کہا جاتا ہے نہ اس طرح تصور کرنے والے کو عالم کہتے ہیں۔ علامہ حفید اس کا جواب دیتے ہیں کہ مطلق حصول صورت حکم پر علم کے اطلاق کی نفی کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ اطلاق حکماء کی اصطلاح ہے۔ جو مشتہر بین الناس ہے۔

"وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمُخَاطَبُ الْعَالِمُ بِهِمَا" اَیْ بِفَائِدَةِ الْخَبَرِ وَلَازِمِهَا "مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ" فَيُلْقٰى اِلَيْهِ الْخَبَرُ

(اور کبھی اتار لیا جاتا ہے ان دونوں کے عالم کو) یعنی عالم فائدہ خبر اور عالم لازم فائدہ خبر کو (مرتبہ میں جاہل کے) پس ڈالا جاتا ہے اس پر خبر کو

وَاِنْ كَانَ عَالِمًا بِالْفَائِدَتَيْنِ "لِعَدَمِ جَرْيِهٖ عَلٰى مُوْجَبِ الْعِلْمِ" فَاِنَّ مَنْ لَايَجْرِیْ عَلٰى مُقْتَضٰى عِلْمِهٖ

اگرچہ وہ عالم ہو دونوں فائدوں کا، اس کے نہ چلنے کی وجہ سے علم کے موجب پر کیونکہ جو شخص نہیں چلتا ہے اپنے علم کے مقتضاء پر

هُوَ وَالْجَاهِلُ سَوَاءٌ كَمَا تَقُوْلُ لِلْعَالِمِ التَّارِكِ لِلصَّلٰوةِ اَلصَّلٰوةُ وَاجِبَةٌ.

وہ اور جاہل دونوں برابر ہیں جیسے کہے تو بے نمازی مولوی سے کہ نماز فرض ہے۔

تشریح المعانی: ...... قوله وان كان عالماً الخ تنزیل عالم بمنزلہ جاہل کی تین صورتیں ہیں، اول مخاطب فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر دونوں سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ جاہل کے فرض کیا جائے جیسے " الله ربنا ومحمد رسولنا" ایسے شخص سے کہیں جو مؤمن ہو اور اس سے بھی واقف ہو کہ تم اس کے مؤمن ہونے کو جانتے ہو۔ اور وہ تم کو ایسی تکلیف پہنچا رہا ہو جس کو تمہارے ساتھ وہی کر سکتا ہے جو تمہارے کافر ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور اللہ ورسول کو نہ مانتا ہو۔ دوم مخاطب فائدہ خبر سے واقف ہو۔ مگر اس کو ناواقف فرض کر کے کلام کیا جائے۔ جیسے کسی بے نمازی مولوی سے کہا جائے " الصلوة واجبة" سوم مخاطب لازم فائدہ خبر سے واقف ہو اور اس کو بمنزلہ ناواقف کے اتار لیا جائے جیسے " ضربت زيدا" اس شخص سے کہا جائے جو اس بات سے واقف ہو کہ تم اس کے زید کے مارنے سے واقف ہو۔ اور پھر وہ تمہارے پاس کسی اور سے زید کے مارنے کی سرگوشی کرے۔ گویا وہ تم سے اس بات کو چھپا رہا ہے۔ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تنزیل مذکور کی (۲) اور (۳) صرف دو صورتیں ہیں۔ اس لئے مصنف کے کلام میں یہ تاویل کی جائے گی کہ " العالم بهما" میں ضمیر کا مرجع مجموعہ امرین ہے **وهو يصدق بالبعض والجميع، وعندی ان فی قول الشارح" وان كان عالماً بالفائدتين " اشارة اليه تدبر.**

(فائدہ): ...... مصنف نے تنزیل مذکور کو یہاں ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ تنزیل مذکور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کے تحت میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اخراج مذکور کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کلام کو اس کی خصوصیات ابتدائی، طلبی، انکاری میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ اس خصوصیت کے خلاف لایا جائے۔ جس کا ظاہر حال مقتضی ہو۔ اور تنزیل مذکور میں عالم بالشئی کے ساتھ ایسا کلام کیا جاتا ہے۔ جو درحقیقت اس کے لائق نہیں ہوتا۔ پس اخراج مذکور میں کلام کی کیفیات وخصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں، اور تنزیل مذکور میں اصل کلام پیش نظر ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے تحت میں داخل نہیں کیا جا سکتا، پس مصنف نے " وقد ينزل المخاطب اه" کو اپنے قول " لا شک ان قصد المخبر" اه پر معطوف کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ خبر دینے والے کا مقصود کبھی تحقیقی ہوتا ہے بایں طور کہ مخاطب دونوں فائدوں میں سے کسی سے واقف نہ ہو۔ اور کبھی اس کا مقصود تنزیلی ہوتا ہے بایں طور کہ عالم بالفائدتین لاعالم کے درجہ میں ہو، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ میر سید شریف نے جو یہ کہا ہے کہ " وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل " میں جاہل عام ہے خالی الذہن ہو یا سائل ہو یا منکر حکم ہو مگر یہاں جاہل سے مراد خالی الذہن ہے اور مخاطب منکر مصنف کے قول " وقد يجعل غير المنكر اه" میں داخل ہے اور مخاطب سائل کو اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔ موصوف کا یہ قول مصنف اور شارح دونوں کے مذاق کے خلاف ہے۔ بعض حضرات اس دقیقہ کو نہ سمجھ سکے اس لئے بیچاروں نے یہ کہہ دیا کہ مناسب تو یہی تھا کہ مصنف تنزیل مذکور کو اخراج مذکور کے تحت ذکر کرتے جیسا کہ سکاکی نے کیا ہے مگر مصنف نے ایک اعتراض کو دور کرنے کے لئے اس جگہ ذکر کر دیا اور وہ یہ کہ مخبر کبھی کبھی اپنی خبر سے افادۂ حکم یا افادۂ لازم حکم کا ارادہ نہیں کرتا۔ تدبر فانہ غامض۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَنْزِيْلُ الْعَالِمِ بِالشَّيْءِ مَنْزِلَةَ الْجَاهِلِ بِهِ لِاعْتِبَارَاتٍ خِطَابِيَّةٍ كَثِيْرَةٍ فِي الْكَلَامِ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى

اور عالم بالشئ کو مرتبہ میں جاہل کے اتار لینا اعتبارات خطابیہ کے پیش نظر کلام میں بیشتر ہے اسی سے ہے قول باری تعالیٰ ولقد علموا الخ

وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَالَهُ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ

اور یہودی بھی اتنا جانتے تھے کہ جوشخص اس کو اختیار کرے اس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بری ہے وہ چیز جس میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے

لَوْكَانُوْا يَعْلَمُوْنَ بَلْ تَنْزِيْلُ وُجُوْدِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ كَثِيْرٌ مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ

ہیں کاش وہ اس کو جانتے بلکہ وجود شئ کو مرتبہ میں عدم کے اتار لینا بھی کثیر ہے اسی سے ہے قول باری ومارمیت الخ

توضیح المبانی:......اعتبارات: جمع اعتبار بمعنی امر معتبر۔ خطابیہ: خطابہ کی طرف منسوب ہے۔ خطابہ وہ حجت جو مقدمات مظنونہ سے مرکب ہونے کی وجہ سے مفید ظن ہو۔ اعتبارات خطابیہ سے مراد وہ امور جو بوقت گفتگو متکلم کے پیش نظر ہوتے ہیں، اشتراء، خریدنا بیچنا۔ مراد استبدال، خلاق، حصہ، قدر، خلاص۔ انفس: جمع نفس۔ رمی: پھینکنا۔

تشریح المعانی:......قولہ وتنزیل العالم الخ زیر بحث مسئلہ پر ترقی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح عالم بالفائدتین کو بمنزلہ جاہل کے اتار لیا جاتا ہے اور اس سے ایسی ہی گفتگو کی جاتی ہے جیسے جاہل سے۔ اسی طرح عالم بالشئ کو بمنزلہ جاہل کے فرض کر لینا کثیر الوقوع ہے۔ خواہ وہ شئ فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور سے جیسے آیت " ولقد علموا لمن اشتراہ مالہ فی الآخرۃ الخ" لقد میں لام موطوءہ ہے جو قسم محذوف کے جواب میں واقع ہے۔ علموا میں ضمیر غائب یہود کی طرف راجع ہے۔ لمن میں لام ابتدائیہ ہے اشتراہ کی ضمیر منصوب سحر وشعبدہ کی کتاب کی طرف راجع ہے من خلاق میں من برائے تاکید نفی ہے۔ خلاق حصہ جملہ " ولبئس ماشروا اہ" یا تو قسم وجواب قسم پورے جملہ پر معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم محذوف ہوگی اور لبئس میں لام موطوءہ یا صرف جواب قسم پر معطوف ہے۔ اس صورت میں قسم کے محذوف ماننے کی ضرورت نہیں۔ آیت میں محل استشہاد " لو کانوا یعلمون" ہے جس میں یہود کے علم کی نفی کی گئی ہے۔ (کیونکہ لو امتناع ثانی کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع اول کے) حالانکہ شروع آیت میں ان کے لئے علم ثابت کیا گیا ہے۔ نفی کی وجہ یہ ہے کہ یہود نے اپنے علم کے مقتضاء پر عمل نہیں کیا۔ اس لئے ان کے علم کو عدم علم کے درجہ میں اتار لیا گیا۔

ایا سامعاً لیس السماع بنافع اذا انت لم تفعل فما انت سامع

قولہ بل تنزیل وجود الشئی الخ . مسئلہ مذکورہ پر دوسری ترقی ہے۔ یعنی نفس وجود شئ کو (عام ازیں کہ وہ علم ہو یا غیر علم) بمنزلہ عدم شئ فرض کر لینا کثیر الوقوع ہے جیسے آیت " وما رمیت اذرمیت ولکن اللہ رمی" کہ اس میں وجود رمی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار لیا گیا۔ مذکورہ بالا آیت میں مطلق علم کو عدم علم کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ فائدہ خبر سے متعلق ہو یا لازم فائدہ خبر سے یا کسی اور شئ سے۔ اور اس آیت میں نفس وجود شئ کو عدم شئ کے درجہ میں اتارا گیا ہے۔ خواہ وہ علم ہو یا غیر علم۔

احادیث صحیحہ میں منقول ہے کہ غزوۂ بدر میں جب مشرکین سے مقابلہ ہوا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی کنکریاں مشرکین کی جانب پھینکیں۔ یہ کنکریاں مشرکین کی آنکھوں میں جا گھسیں یہاں تک کہ کفار کو شکست فاش ہوئی۔ اور مسلمانوں کو فتح ہوئی۔ چونکہ یہ رمی اس امر غریب واثر عجیب کے اعتبار سے نادر الوقوع کیا بلکہ ناممکن تھی اس لئے اس رمی کو عدم رمی کے درجہ میں اتار لیا گیا اعلاماً بانہ من خصائص القادر المختار.

فائدہ:...... آیت مذکورہ بالا " ولقد علموا اه" از قبیل تنزیل عالم بفائدة الخبر ہے۔ یا تنزیل عالم بلازم فائدة الخبر بمنزلة الجاهل بهما ہے یا از قبیل عالم بالشئی بمنزلة الجاهل ہے اس میں علماء فحول وافاضل اہل منقول ومعقول کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے از قبیل اول مانا ہے اور بعض حضرات نے اس کا انکار کیا ہے جو حضرات اول کے قائل ہیں ان کے نزدیک آیت کے یہ معنی ہیں کہ اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو اس سے باز رہتے مگر ان کو اس کا علم نہیں اس لئے یہ باز نہیں آئے۔ ان حضرات نے لیس لهم علم به کو خبر ملقی الی الیهود مانا ہے۔ علامہ سکاکی مفتاح العلوم میں رقم طراز ہیں، وان شئت فعلیک بکلام رب العزة" ولقد علموا اه" کیف تجد صدره یصف اهل الکتب بالعلم علی سبیل التاکید القسمی و آخره ینفیه عنهم حیث لم یعملوا بعلمهم انتهی . یعنی اگر تم مسئلہ مذکورہ کی تحقیق چاہو تو باری عزاسمہ، کے قول" ولقد علموا اه "میں غور کرو اور دیکھو کہ صدر کلام میں کس طرح تاکید قسمی کے ساتھ اہل کتاب کے لئے علم ثابت کیا گیا ہے۔ اور آخر کلام میں ان سے علم کی نفی کی گئی ہے کیونکہ انہوں نے اپنے علم کے موجب پر عمل نہیں کیا ماتن "الایضاح" میں سکاکی کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں " وفیه ایهام ان الآیة الاولیٰ من امثلة تنزیل العالم بفائدة الخبر و لازم فائدته منزلة الجاهل بهما ولیست منها بل هی من امثلة تنزیل العالم بالشئی منزلة الجاهل به لعدم جریه علی موجب العلم والفرق بینهما ظاهر" یعنی سکاکی کی اس تمثیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت اولیٰ (ولقد علموا اه) عالم بالفائدتین کو جاہل بالفائدتین کے مرتبہ میں اتارنے کی مثال ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ اس کی مثال نہیں بلکہ تنزیل العالم بالشئی بمنزلة الجاہل کی مثال ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق بالکل ظاہر ہے۔ گویا ماتن کے نزدیک آیت مذکورہ تنزیل العالم بفائدة الخبر کے قبیل سے نہیں ہے، شارح کی رائے بھی یہی ہے۔ اسی وجہ سے موصوف نے مطول میں سکاکی کے قول کو نقل کرنے کے بعد اس کی تفسیر بایں الفاظ کی ہے۔ "یعنی ان شئت ان تعرف ان العالم بالشئی اعم من فائدة الخبر وغیر ها ینزل منزلة الجاهل به لا عتبارات خطابیه لا ان الآیة من امثلة تنزیل العالم بفائدة الخبرو لا زمها منزلة الجاهل " یعنی سکاکی کا مقصد آیۃ کے پیش کرنے سے تنزیل عالم بالشئی منزلة الجاهل کو بیان کرنا ہے۔ خواہ وہ فائدۃ الخبر سے متعلق ہو یا لازم فائدۃ الخبر سے متعلق ہو بالخصوص تنزیل عالم بفائدة الخبر اور تنزیل عالم بلا زم فائدة الخبر کو بیان کرنا نہیں ہے۔ اس کے بعد جن لوگوں نے آیت کو تنزیل عالم بفائدۃ الخبر کے قبیل سے گردانا ہے ان پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں کہ اگر آیت کے یہی معنی لئے جائیں کہ لو کان لهم علم بذلک الشراء لا متنعوا عنه اور لیس لهم علم بکو خبر ملقی الی الیہود مانا جائے تو اس پر اہمال لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اہل کتاب کے عالم مضمون الخبر ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے جب کہ آیت کے شروع میں اس کی نقیض ہو چکی یعنی ان کا عالم ہونا۔ نیز اس کے بعد اہل کتاب کو بمنزلۂ جاہل کے فرض کرنا اور یہ کہنا کہ ان کو اس کا علم نہیں ہے کہ ان من اشتراء ماله فی ا لآخرة من خلاق، اس کے بھی کوئی معنی نہیں رہتے۔ بلکہ اس وقت تو ان کو جاہل کے مرتبہ میں اتارنا چاہئے تھا۔ علامہ سیالکوٹی نے مطول اور بیضاوی کے حاشیہ میں اور صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیر میں شارح کے اعتراضات کے جوابات نقل کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ آیت میں صریحی خطاب تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو ہے۔ مگر اس خطاب میں اہل کتاب پر تعریض ہے، دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آیت " ولقد علموا اه" سے جو علم کا ثبوت ہے وہ تحقیقی ہے اور لیس لهم علم به سے جو علم کی نفی ہے وہ تنزیلی ہے اور ان میں کوئی منافات نہیں۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جب کوئی عالم اپنے علم پر عمل نہیں کرتا تو وہ اپنے اس علم پر ثمرہ اور نتیجہ مرتب نہ ہونے کی وجہ سے اس چیز کو جانتا ہے کہ وہ بمنزلہ جاہل کے ہے اور اس کے علم کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس فعل کے ارتکاب سے باز رہے۔ چنانچہ اہل کتاب بھی اس بات کو جانتے تھے کہ ان کو اس شراء میں کوئی فائدہ نہیں۔ جس کا مقتضی یہ تھا کہ وہ شراء سحر سے باز رہتے مگر وہ اس سے مجاز نہ آئے۔ پس وہ اپنے اس علم کے مقتضی پر عمل نہ کرنے میں بمنزلہ جاہل کے ہو گئے، فالقی الخبر الیهم بانه لیس لهم علم مع علمهم ، فتدبر فانه لغایة الغموض والا شکال یلوح علیه اثر الا همال ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"فَيَنۢبَغِىْ" اَىْ اِذَا كَانَ قَصْدُ الْمُخْبِرِ بِخَبَرِهٖ اِفَادَةَ الْمُخَاطَبِ فَيَنۢبَغِىْ " اَنْ يَّقْتَصِرَ مِنَ التَّرْكِيْبِ عَلٰى قَدْرِ

(پس مناسب ہے) یعنی جب مخبر کا مقصد خبر دینے سے مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہے تو مناسب ہے (یہ کہ کلام کرے وہ بقدر ضرورت)

الْحَاجَةِ " حَذَرًا عَنِ اللَّغْوِ " فَاِنْ كَانَ " الْمُخَاطَبُ " خَالِىَ الذِّهْنِ مِنَ الْحُكْمِ وَالتَّرَدُّدِ فِيْهِ " اَىْ لَا يَكُوْنُ عَالِمًا

لغو سے بچنے کے لئے (پس اگر ہو) مخاطب (حکم سے اور حکم کے اندر تردد سے خالی الذہن) یعنی نہ عالم وقوع نسبت ہو

بِوُقُوْعِ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعِهَا وَلَا مُتَرَدِّدًا فِىْ اَنَّ النِّسْبَةَ هَلْ هِىَ وَاقِعَةٌ اَمْ لَا وَبِهٰذَا تَبَيَّنَ فَسَادُ مَاقِيْلَ

اور نہ اس بات میں متردد ہو کہ آیا نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے، اس تقریر سے ظاہر ہوگیا فساد اس کا جو کہا گیا ہے

اِنَّ الْخُلُوَّ عَنِ الْحُكْمِ يَسْتَلْزِمُ الْخُلُوَّ عَنِ التَّرَدُّدِ فِيْهِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى ذِكْرِهٖ بَلِ التَّحْقِيْقُ اَنَّ الْحُكْمَ

کہ ذہن کا حکم سے خالی ہونا حکم کے اندر تردد سے خالی ہونے کو مستلزم ہے اس لئے اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ تحقیق یہ ہے کہ حکم

وَالتَّرَدُّدَ فِيْهِ مُتَنَافِيَانِ " اُسْتُغْنِىَ " عَلٰى لَفْظِ الْمَبْنِىِّ لِلْمَفْعُوْلِ " عَنْ مُؤَكِّدَاتِ الْحُكْمِ "

اور حکم کے اندر تردد دونوں متنافی ہیں (بے نیازی ہوگی حکم کی تاکید کرنے والے امور سے)

لِيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ فِى الذِّهْنِ حَيْثُ وَجَدَهٗ خَالِيًا

کیونکہ جب ذہن کو خالی پائیگا تو حکم خود ہی جم جائے گا۔

توضیح المبانی:......حذر: اجتناب۔خلو: خالی ہونا۔استغناء: عدم احتیاج۔مؤکدات حکم: حکم کی تاکید کرنے والے امور جیسے ان، نون تاکید، لام ابتداء، قسم، اسمیہ جملہ، تکریر جملہ، تکریر نفی، اما شرطیہ، حرف تنبیہ، حروف زیادت، ضمیر فصل، قد تحقیقیہ، کان، لکن، انما وغیرہ۔تمکن: ٹھہرنا۔

تشریح المعانی:......قوله ای لا یکون عالماً الخ خالی الذہن کی تفسیر ہے۔اور عالماً بوقوع اھ" حکم کی تفسیر ہے، حکم سے مراد وقوع ولا وقوع نسبت کا علم ہے " والتردد فيه " میں ہا ضمیر کا مرجع حکم بمعنی وقوع ولا وقوع نسبت ہے۔پس کلام میں صنعت استخدام ہے بایں طور کہ لفظ حکم کو اولاً ایقاع وانتزاع یعنی تصدیق کے معنی میں ذکر کیا گیا اور ثانیاً وقوع ولا وقوع کے معنی میں لے کر اس کی طرف ضمیر لوٹائی گئی، ذہن کا حکم سے خالی ہونا یہ ہے کہ وہ حکم ذہن میں حاصل نہ ہو۔اور حکم کا ذہن میں حاصل ہونا اذعان ہے تو گویا معنی یہ ہوگئے " ان كان المخاطب خالياً عن الاذعان بالحكم" یعنی مخاطب اذعان حکم سے خالی الذہن ہو اور ذہن کا اذعان حکم سے خالی ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ تردد حکم سے بھی خالی ہو کیونکہ اذعان اور تردد دونوں متنافی ہیں پس مصنف کا قول " والتردد فيه" مستغنی عنہ نہیں بلکہ اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔

قوله هل هي واقعة الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ نحوی قانون کے مطابق لفظ ہل کو معادل کے ساتھ نہیں لایا جاتا کیونکہ ہل طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے اگر معادل کے ساتھ استعمال کیا جائے تو اس کا طلب تصور کے لئے ہونا لازم آئے گا۔اس کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ شارح نے ابن مالک نحوی کا مذہب اختیار کیا ہے، ابن مالک کے نزدیک ہل استفہامیہ ہمزہ کی جگہ واقع ہوسکتا ہے اور اس وقت اس کو معادل کے ساتھ لایا جاسکتا ہے کقوله عليه السلام" هل تزوجت بكراً ام ثيباً" مگر اس کی ضرورت نہیں۔کیونکہ یہاں کلمہ ام منقطعہ ہے۔جو جملہ ادوات استفہام کے ساتھ استعمال کیا جاسکتا ہے۔(نقله الرضى عن سيبويه) ۱۲

قوله وبهذا تبين الخ شارح کے استاذ شیخ علاؤ الدین بن حسام الدین نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب ذہن میں حکم ہی نہ ہوگا تو تردد ہی کہاں ہوگا۔تردد بھی نہ ہوگا۔اس لئے خالياً عن الحكم کے بعد" والتردد فيه" کہنے کی ضرورت نہیں۔اعتراض کا

منشاء یہ ہے کہ موصوف نے حکم کو دونوں جگہ وقوع ولا وقوع نسبت کے معنی میں سمجھا ہے۔ اور خلو ذہن عن الحکم سے اس کا عدم مراد لیا ہے۔ چونکہ نسبت واقعہ یا نسبۃ غیر واقعۃ سے ذہن کا خالی ہونا عدم تصدیق نسبت وعدم تصور نسبت دونوں کو شامل ہے۔ اس لئے جب کوئی شخص نسبت کے تصور سے خالی الذہن ہوگا تو نسبت کے اندر تردد سے بھی خالی ہوگا۔ اس لئے والتردد فیہ کی کوئی ضرورت نہ رہی۔ شارح نے اس اعتراض کے جواب کی جو تقریر کی ہے۔ اس کی وضاحت قول سابق میں ہو چکی۔

قولہ استغنی الخ اگر مخاطب اذعان حکم اور تردد حکم دونوں سے خالی الذہن ہو تو تاکید حکم کی ضرورت نہیں کیونکہ جب ذہن خالی ہے تو حکم بلا مؤکد ہی متمکن ہو جائے گا کما قال الشاعر ؎

اتانی ھو اھا قبل ان اعرف الھوی فصادف قلباً خالیاً فتمکنا

"وَاِنْ كَانَ" الْمُخَاطَبُ "مُتَرَدِّدًا فِيْهِ" اَیْ فِی الْحُكْمِ "طَالِبًا لَهٗ" بِاَنْ حَضَرَ فِیْ ذِهْنِهٖ طَرَفَا الْحُكْمِ وَتَحَيَّرَ فِیْ

(اور اگر ہو) مخاطب (متردد اس میں) یعنی حکم میں (خواہشمند ہو اس کا) بایں طور کہ اس کے ذہن میں حکم کی دونوں طرفیں تو حاصل ہوں مگر اس میں

اَنَّ الْحُكْمَ بَيْنَهُمَا وُقُوْعُ النِّسْبَةِ اَوْ لَا وُقُوْعُهَا "حَسُنَ تَقْوِيَتُهٗ" اَیْ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ "بِمُؤَكِّدٍ" لِيُزِيْلَ ذٰلِكَ

متحیر ہو کہ ان میں حکم وقوع نسبت کا ہے یا لا وقوع نسبت کا (تو بہتر ہے اس کی تقویت) یعنی حکم کی (کسی مؤکد کیساتھ) تاکہ یہ مؤکد اس کے تردد کو

الْمُؤَكِّدُ تَرَدُّدَهٗ وَيَتَمَكَّنَ الْحُكْمُ لٰكِنَّ الْمَذْكُوْرَ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ اَنَّهٗ اِنَّمَا يُحْسِنُ التَّاكِيْدُ اِذَا كَانَ

دور کر دے اور حکم جم جائے لیکن دلائل الاعجاز میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تاکید اسوقت بہتر ہے جب مخاطب کو تمہارے حکم کے خلاف کا گمان ہو۔

لِلْمُخَاطَبِ ظَنٌّ فِیْ خِلَافِ حُكْمِكَ "وَاِنْ كَانَ" الْمُخَاطَبُ "مُنْكِرًا" لِلْحُكْمِ "وَجَبَ تَوْكِيْدُهٗ" اَیْ تَوْكِيْدُ

(اور اگر ہو) مخاطب (منکر) حکم (تو واجب ہے حکم کی تاکید انکار کے مطابق)

الْحُكْمِ "بِحَسْبِ الْاِنْكَارِ" اَیْ بِقَدْرِهٖ قُوَّةً وَضُعْفًا يَعْنِیْ يَجِبُ زِيَادَةُ التَّاكِيْدِ بِحَسْبِ اِزْدِيَادِ الْاِنْكَارِ

یعنی انکار کی شدت وضعف کے مطابق، یعنی واجب ہوگی زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار

اِزَالَةً لَهٗ "كَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی حِكَايَةً عَنْ رُسُلِ عِيْسٰی عَلٰی نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ"

انکار کو زائل کرنے کے لئے جیسے فرمایا اللہ رب العزت نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قاصدوں کا قصہ نقل کرتے ہوئے،

حِيْنَ اَرْسَلَهُمْ اِلٰی اَهْلِ اَنْطَاكِيَةَ " اِذْ كُذِّبُوْا فِی الْمَرَّةِ الْاُوْلٰی اِنَّا اِلَيْكُمْ مُرْسَلُوْنَ"

جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان کو انطاکیہ والوں کی طرف بھیجا تھا (جب ان کو پہلی مرتبہ جھٹلایا گیا، بیشک ہم تمہاری طرف بھیجے گئے ہیں)

مُؤَكَّدًا بِاَنَّ وَاِسْمِيَةِ الْجُمْلَةِ "وَفِیْ" الْمَرَّةِ "الثَّانِيَةِ رَبُّنَا يَعْلَمُ اِنَّا اِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ"

ان اور جملہ اسمیہ کی تاکید کیساتھ، اور دوسری مرتبہ ہمارا رب جانتا ہے کہ تحقیق ہم تمہاری طرف ضرور بھیجے گئے ہیں۔

تشریح المعانی:...... قولہ لکن المذکور الخ مصنف کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر مخاطب حکم میں متردد ہو تو حکم کی تاکید مستحسن ہے واجب نہیں۔ اہل معانی علامہ خطیب وغیرہ اسی کے قائل ہیں مگر شیخ عبد القاہر نے دلائل اعجاز میں بیان کیا ہے کہ تاکید حکم اس وقت مستحسن ہے جب مخاطب کا گمان متکلم کے حکم کے خلاف ہو، بعض حضرات نے بین القولین یوں تطبیق دی ہے کہ شیخ نے جو ظن کی شرط لگائی ہے وہ اس تاکید کے متعلق ہے جو ان کے ساتھ لائی جائے۔ اور قوم کے ہاں شرط مذکور کا نہ ہونا ان کے علاوہ دیگر ادوات کے لئے ہے۔

لہذا کوئی تعارض نہیں مگر یہ تطبیق آیت "انھم مغرقون" سے ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں تاکید ان کے ساتھ ہے۔ حالانکہ حضرت نوحؑ کو قوم کے غرض ہونے نہ ہونے میں تردد تھا نہ کہ ظن۔

قوله يجب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ " بحسب الا نكار " بظاہر وجب کے متعلق ہے۔ اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ مقتضی تعدد ہے۔ اور وجوب میں تعدد نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جار مجرور وجب کے متعلق نہیں بلکہ زیادۃ کے متعلق ہے ای يجب زيادة التاكيد الخ.

قوله كما قال الله تعالىٰ الخ حاصل آنکہ حضرت عیسیٰ نے دو قاصدوں کو جن کا نام پولس اور یحییٰ تھا اہل انطاکیہ کی طرف (جو ایک شہر کا نام ہے) دعوت توحید ورسالت کے لئے بھیجا۔ قوم نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مگر پہلی مرتبہ اس انکار میں شدت نہ تھی اس لئے قاصدوں نے کہا" انا اليكم مرسلون" اس کے بعد حضرت عیسیٰ نے ان ہی دو قاصدوں کو تیسرے شخص کے ساتھ بھیجا جس کا نام شمعون تھا، قوم نے پھر انکار کیا۔ اور اس مرتبہ مبالغہ کے ساتھ انکار کیا اور کہا "ما انتم الا بشر" اس کے جواب میں قاصدوں نے بھی تاکید میں مبالغہ کیا اور کہا "ربنا يعلم ان اليكم لمرسلون."

مُؤَكَّدًا بِالْقَسَمِ وَاِنَّ وَاللَّامِ وَاسْمِيَّةِ الْجُمْلَةِ لِمُبَالَغَةِ الْمُخَاطَبِيْنَ فِي الْاِنْكَارِ حَيْثُ قَالُوْا مَا اَنْتُمْ اِلَّا

قسم، انّ، لام اور جملہ اسمیہ کی تاکید کے ساتھ بوجہ مبالغہ کرنے مخاطبین کے انکار میں کیونکہ کہا تھا انہوں نے کہ نہیں ہو تم مگر ہماری طرح بشر

بَشَرٌ مِّثْلُنَا "وَمَا اَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَكْذِبُوْنَ" وَقَوْلُهُ اِذْ كَذَّبُوْا مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ تَكْذِيْبَ

اور نہیں اتاری رحمٰن نے کوئی چیز تم جھوٹ ہی بولتے ہو، اور مصنف کا قول اذ کذبوا اس پر مبنی ہے کہ دو کی تکذیب بعینہ تین کی تکذیب ہے

الاِثْنَيْنِ تَكْذِيْبُ الثَّلَاثَةِ وَاِلَّا فَالْمُكَذَّبُ اَوَّلًا اِثْنَانِ "وَيُسَمَّى الضَّرْبُ الْاَوَّلُ اِبْتِدَائِيًّا وَالثَّانِيْ طَلَبِيًّا

ورنہ پہلی مرتبہ تو مکذب صرف دو ہی تھے (اور نام رکھا جاتا ہے قسم اول کا ابتدائی اور ثانی کا طلبی

وَالثَّالِثُ اِنْكَارِيًّا وَيُسَمّٰى اِخْرَاجُ الْكَلَامِ عَلَيْهَا" اَيْ عَلَى الْوُجُوْهِ الْمَذْكُوْرَةِ وَهِيَ الْخُلُوُّ عَنِ التَّاكِيْدِ

اور ثالث کا انکاری اور نام رکھا جاتا ہے وجوہ مذکورہ پر کلام کرنے کا) اور وہ خالی ہونا ہے تاکید سے

فِي الْاَوَّلِ وَالتَّقْوِيَةُ بِمُؤَكِّدٍ اِسْتِحْسَانًا فِي الثَّانِيْ وَوُجُوْبُ التَّاكِيْدِ بِحَسْبِ الْاِنْكَارِ فِي الثَّالِثِ

اول میں اور بطریق استحسان مؤکد کے ساتھ قوت دینا ثانی میں اور بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا ثالث میں

"اِخْرَاجًا عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ" وَهُوَ اَخَصُّ مُطْلَقًا مِنْ مُقْتَضَى الْحَالِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ مُقْتَضٰى ظَاهِرِ الْحَالِ

(اخراج علی مقتضی الظاہر) اور وہ خاص مطلق ہے مقتضی الحال سے کیونکہ اس کے معنی ہیں مقتضی ظاہر حال

فَكُلُّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مُقْتَضَى الْحَالِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا فِيْ صُوْرَةِ اِخْرَاجِ الْكَلَامِ عَلٰى خِلَافِ

پس ہر مقتضاء ظاہر مقتضاء حال ہے بغیر عکس کے جیسے اخراج کلام علی خلاف مقتضی ظاہر کی صورت میں

مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ عَلٰى مُقْتَضَى الْحَالِ وَلَا يَكُوْنُ عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ.

کہ اخراج کلام علی مقتضی الحال تو ہے لیکن علی مقتضی الظاہر نہیں۔

تشریح المعانی:......قوله مؤكداً بالقسم الخ .(سوال) "ربنا يعلم اه" میں تو قسم نہیں ہے۔

(جواب) "ربنا يعلم "مقام تاکید میں قسم ہی کے قائم مقام ہے جیسے " شهد الله" قال الشاعر ؎ ولقدعلمت لتأتينى منيتى

علامہ زمخشری نے کشاف میں لکھا ہے " ربنا یعلم جار مجری القسم فی التاکید کشهد الله "سیبویہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، یا یہ کہا جائے کہ قسم سے مراد قسم حکمی ہے کیونکہ " ربنا یعلم " نقسم بعلم ربنا یا بربنا العلیم کی قوت میں ہے۔

قوله وقوله اذ کذبوا الخ سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ پہلی مرتبہ میں مکذب صرف دو تھے۔ حضرت یحییٰ اور یونس پھر "اذ کذبوا" جمع لانا کیسے صحیح ہوا؟ جواب یہ ہے کہ جو پیغام دو شخص لے کر گئے تھے وہی تیسرا لے کر گیا تھا اس لئے دو کی تکذیب بعینہ تیسرے کی تکذیب ہے۔ لہذا " اذ کذبوا " جمع لانا صحیح ہے مگر اس تاویل کی ضرورت اس وقت ہے جب مصنف کے قول " فی المرة الاولی " کو " اذ کذبوا " سے متعلق کیا جائے، اور " اذ کذبوا " کو اس مقدر سے متعلق مانا جائے جو لفظ حکایۃ کے مفعول کی جگہ میں ہے ای حکاية عن رسل عیسیٰ قولهم اذ کذبوا فی المقالة الاولیٰ، اور اگر " فی المرة الاولی " کو قال سے متعلق مانا جائے (کما دل علیه کلام الایضاح) یا لفظ حکایۃ سے متعلق مانا جائے تو تاویل مذکور کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت کلام کے معنی یہ ہوں گے " کما قال الله حکاية عن الرسل فی المرتین انا الیکم مرسلون وانا الیکم لمرسلون "اس سے پہلی مرتبہ میں جمع رسل کی تکذیب لازم نہیں آتی بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شارح کی بیان کردہ توجیہ کی ضرورت تو اس وقت ہوتی جب مصنف " فی المرة الاولی " پر اکتفا کرتا اور " فی المرة الثانیه " کا اس پر عطف نہ کرتا۔ اور جب مصنف نے فی المرة الاولیٰ پر فی المرة الثانیه کا عطف کیا ہے تو اب توجیہ مذکور کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس وقت انصباب تکذیب رسل ثلاثہ مجموعہ مرتین پر ہوا نہ کہ صرف مرۃ اولیٰ پر فافہم۔

قوله ویسمی الضرب الاول الخ اصطلاح فن میں قسم اول کو ابتدائی کہتے ہیں کیونکہ اس میں بغیر کسی انکار کے ابتداءً کلام کا القاء ہوتا ہے۔ اور قسم دوم کو طلبی کہتے ہیں کیونکہ یہ طلب و تردد کے بعد معرض ظہور میں آتی ہے اور قسم سوم کو انکاری کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ بصورت انکار مخاطب کہی جاتی ہے۔

(فائدہ):...... وجوب زیادتی تاکید بقدر زیادتی انکار کے سلسلہ میں مبرد نحوی اور ابو اسحاق کندی فلسفی کے قصہ میں مراتب و ترتیب کلام کی بے نظیر وضاحت ہے۔ ابو اسحاق کندی نے مبرد سے کہا: میں اہل عرب کے کلام میں حشو بہت زیادہ پاتا ہوں کیونکہ وہ ایک ہی معنی کی ادائیگی کے لئے "عبدالله قائم" بھی کہتے ہیں۔ اور " ان عبدالله قائم "بھی۔ اور " ان عبدالله لقائم "بھی حالانکہ صرف " عبدالله قائم " کہنا کافی ہے۔ کیونکہ سب کے ایک ہی معنی ہیں، مبرد نے جواب دیا کہ آپ سمجھے نہیں سب کے معنی مختلف ہیں۔ چنانچہ " عبدالله قائم " صرف عبداللہ کے قیام کی خبر ہے۔ اور " ان عبدالله قائم "سائل کے سوال کا جواب ہے، اور " ان عبدالله لقائم " منکر حکم کا جواب ہے۔

قوله وهو اخص مطلقاً الخ مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال کے مابین نسبت بیان کرنا چاہتا ہے۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ حال وہ امر ہے جو کلام کو کسی کیفیت کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ خواہ اس امر داعی کا ثبوت نفس الامر کے اعتبار سے ہو یا اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جیسے مخاطب غیر سائل کو بمنزلہ سائل قرار دینا، اور ظاہر الحال وہ امر ہے جو کلام کو کیفیت مخصوصہ کے ساتھ لانے کی طرف داعی ہو۔ بشرطیکہ یہ امر داعی نفس الامری میں ثابت ہو، پس حال کے تحت میں دو فرد ہوئے۔ ایک ظاہر جو نفس الامر میں ثابت ہو دوسرے خفی جو اس چیز کے اعتبار سے ہو جو متکلم کے نزدیک ہے۔ جب حال کے تحت میں دو فرد ہوئے تو مقتضاء حال عام ہوگا اور مقتضاء ظاہر خاص، پس جہاں مقتضی الظاہر صادق آئے گا وہاں مقتضی الحال ضرور صادق آئے گا مگر اس کا عکس نہیں۔ سوال ان دونوں میں عموم خصوص مطلق نہیں بلکہ من وجہ ہے کیونکہ اگر منکر قیام زید کے سامنے " ان زیداً قائم " کہا جائے۔ تو اس صورت میں مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال دونوں ہیں۔ اور اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الحال ہے۔ اور منکر قیام زید کو غیر منکر قرار دے کر " ان زیداً قائم " کہنے کی صورت میں صرف اخراج علی مقتضی الظاہر ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں میں عموم وخصوص

من وجہ ہے، جواب صورت اخیرہ میں وہ مقتضی الحال جو مقتضی الظاہر کے لحاظ سے ہے گو متحقق نہیں لیکن اس سے مطلق مقتضی الحال کا جو مقتضی الظاہر اور مقتضی الحال ہر دو کو متناول ہے بنا بر قاعدہ انتفاء الخاص لا یستلزم انتفاء العام عدم تحقق لازم نہیں آتا۔ فافهم.

"وَكَثِيرًا مَّا يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلٰى خِلَافِهٖ "اَیْ خِلَافَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "فَيُجْعَلُ غَيْرُ السَّائِلِ كَالسَّائِلِ اِذَا قُدِّمَ

اور کلام بسا اوقات خلاف مقتضی الظاہر بھی لایا جاتا ہے (پس غیر سائل کو مثل سائل کے فرض کرلیا جاتا ہے جبکہ اس) غیر سائل کے سامنے

اِلَيْهِ" اَیْ اِلٰى غَيْرِ السَّائِلِ "مَا يَلُوْحُ" اَیْ مَايُشِيْرُ "لَهٗ" اَیْ لِغَيْرِ السَّائِلِ "بِالْخَبَرِ فَيَسْتَشْرِفُ غَيْرُ السَّائِلِ لَهٗ" اَیْ

ایسا کلام پیش کیاجائے جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو جس کی وجہ سے غیر سائل ایک گونہ متردد اور طالب خبر ہوجائے)

لِلْخَبَرِ يَعْنِيْ يَنْظُرُ اِلَيْهِ يُقَالُ اِسْتَشْرَفَ الشَّيْءَ اِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ يَنْظُرُ اِلَيْهِ وَيَبْسُطُ كَفَّهٗ فَوْقَ الْحَاجِبِ

استشرف الشئ اس وقت بولا جاتاہے جب آدمی سر اٹھاکر بھوں پر اس طرح ہاتھ رکھکر دیکھے

كَالْمُسْتَظِلِّ مِنَ الشَّمْسِ " اِسْتِشْرَافَ الطَّالِبِ الْمُتَرَدِّدِ نَحْوُ وَلَا تُخَاطِبْنِيْ فِي الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا "

جیسے آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کیلئے رکھتے ہیں (جیسے ولا تخاطبنی الخ آپ ہم سے ظالموں کے بارے میں خطاب نہ کریں)

اَیْ لَا تَدْعُنِیْ يَانُوْحُ فِيْ شَانِ قَوْمِكَ وَاسْتِدْفَاعِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ بِشَفَاعَتِكَ فَهٰذَا الْكَلَامُ يَلُوْحُ بِالْخَبَرِ

یعنی اے نوح آپ اپنی قوم کے معاملہ میں اور ان سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں پس یہ ایک ایسا کلام ہے جو خبر کی طرف

تَلْوِيْحًا وَيُشْعِرُ بِاَنَّهٗ قَدْ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ فَصَارَ الْمَقَامُ مَقَامَ اَنْ يَتَرَدَّدَ الْمُخَاطَبُ فِيْ اَنَّهُمْ هَلْ صَارُوْا

قدرے اشارہ کررہاہے اور یہ بتلارہاہے کہ ان پر عذاب ثابت ہوچکا پس یہ مقام مخاطب کیلئے محل تردد ہوگیا کہ آیا ان لوگوں پر

مَحْكُوْمًا عَلَيْهِمْ بِالْاِغْرَاقِ اَمْ لَا فَقِيْلَ " اِنَّهُمْ مُّغْرَقُوْنَ " مُؤَكَّدًا اَیْ هُمْ مَحْكُوْمًا عَلَيْهِمْ بِالْاِغْرَاقِ.

ان کے غرق ہونے کا حکم ہوگیا یا نہیں سو کہدیا گیا انھم مغرقون تاکید کیساتھ یعنی ان پر غرق آب ہونے کا حکم کردیا گیا۔

توضیح المبانی:......غیر السائل، خالی الذہن۔ تلویح: اشارہ کرنا۔ استشراف سر اٹھاکر ابرو پر اس طرح ہاتھ رکھ کر دیکھنا جس طرح آفتاب کی شعاعوں سے بچنے کے لئے ہاتھ رکھا جاتا ہے، اس سے کسی شئی کے انتہائی انتظار اور غایت شغف کو بتلانا ہوتا ہے۔ قال الحسین بن مطیر الاسدی ۔ فیا عجبا للناس یستشرفوننی ☆ کان لم یرو ابعدی محبا ولا قبلی .بسط: پھیلانا۔ مستظل: سایہ طلب کرنے والا۔

تشریح المعانی:......قوله وكثيراً ما الخ بسا اوقات کلام مقتضی ظاہر کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مخاطب غیر سائل کو کسی ایسے قرینہ کے باعث جو جنس خبر کی طرف مشیر ہو اور اس سے مخاطب کے ایک گونہ متردد و طالب خبر ہونے کا احتمال پیدا ہوسکتا ہو گو واقع میں سوال و تردد کچھ نہیں ہوتا۔ حقیقۃً سائل و طالب قرار دے کر کلام کو مؤکد لایا جاتا ہے۔ جیسے قول باری" ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا" (آپ مجھ سے کافروں سے دفع عذاب کے متعلق سفارش نہ کریں۔) کہ یہ ایک ایسا کلام ہے جو جنس خبر کی طرف اشارہ کررہا ہے کہ یہ لوگ مستحق عذاب ہوچکے۔ اس کلام کو جب کوئی ذہین و ذکی شخص سنے گا۔ تو اس خبر کی تعیین میں متردد ہوجائے گا۔ کہ آیا ان ظالموں پر غرق کا حکم کیا گیا ہے یا اخراق، ہدم، خسف وغیرہ کا۔ اب مخاطب غیر سائل گویا سائل ہوگیا۔ اس لئے جواب میں بتاکید کہا گیا۔ انهم مغرقون ۔ یہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں "وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء" وصل علیهم ان صلوتک سکن لهم ۱۲.

فائدہ:......اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر علم بلاغت کا ایک دقیق و غامض شعبہ ہے جس کی رعایت سے کلام میں لطف پیدا ہوجاتا

ہے۔امام اصمعی کہتے ہیں کہ ابوعمرو بن العلا اور خلف احمر دونوں ابو معاذ بشار کے پاس آیا کرتے تھے اور بغایت اعظام تحیہ وسلام کے بعد کسی نئے قصیدہ کے سننے کی درخواست کیا کرتے تھے۔بشار کے پاس جو نیا قصیدہ ہوتا تو وہ ان کو سنا دیتا تھا، اور یہ لوگ اس کو لکھ لیا کرتے تھے۔ایک روز یہ دونوں حضرات بشار کی خدمت میں حاضر ہوئے۔اور بشار نے ابن قتیبہ کے بارے میں جو قصیدہ کہا تھا اس کے سنانے کی درخواست کی۔بشار نے وہ قصیدہ سنایا جس کا ایک شعر یہ ہے ۔ بکر اصاحبنی قبل الهجر ☆ان ذاک النجاح فی التبکیر

فراغت کے بعد خلف احرم نے کہا اگر آپ بجائے اس کے، بکر افالنجاح فی التبکیر، کہتے تو بہت اچھا ہوتا۔بشار نے کہا۔میں نے اس قصیدہ کی ساخت اور اس کا انداز بالکل بدوی رکھا ہے اس صورت میں یہ بات پیدا نہ ہوتی اور شعر قصیدہ کے مقصد سے نکل جاتا۔یہ سنتے ہی خلف احرم نے ابو معاذ کو بوسہ دیتے ہوئے کہا، صدقت یا ابا معاذ .معلوم ہوا کہ کلام کے حسن و ارتفاع میں اس اسلوب کا بھی بڑا دخل ہے۔۱۲محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَيُجعَلُ غَيرُ الْمُنكِرِ كَالْمُنكِرِ اِذَا لَاحَ" اَیْ ظَهَرَ "عَلَيْهِ" اَیْ عَلٰی غَيرِ الْمُنكِرِ "شَیْءٌ مِنْ اَمَارَاتِ الْاِنكَارِ

اور کردیا جاتا ہے غیر منکر کو مثل منکر کے جب اس سے انکار کی کچھ علامتیں ظاہر ہوں

نَحوُ" قَوْلِ حَجَلِ بْنِ نَضْلَةَ "شِعْرٌ جَاءَ شَقِيقٌ" اِسْمُ رَجُلٍ "عَارِضًا رُمْحَهُ" اَیْ وَاضِعًا عَلَى الْعَرْضِ فَهُوَ

جیسے حجل بن نضلہ کا قول شعر جاء الخ (شقیق) ایک شخص کا نام ہے (نیزہ کو جانب عرض میں رکھے ہوئے آیا) پس وہ اس بات کا منکر نہیں

لَا يُنكِرُ اَنَّ فِیْ بَنِیْ عَمِّهِ رِمَاحًا لٰكِنَّ مَجِيئَهُ وَاضِعًا لِلرُّمْحِ عَلَى الْعَرْضِ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ وَتَهَيُّؤٍ اَمَارَةٌ

کہ اس کے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں لیکن اس کا نیزے کو جانب عرض میں رکھ کر بلا تیاری آنا اس بات کی علامت ہے

اَنَّهُ يَعْتَقِدُ اَنْ لَارُمْحَ فِيهِمْ بَلْ كُلُّهُمْ عُزْلٌ لَا سِلَاحَ مَعَهُمْ فَنُزِّلَ مَنْزِلَةَ الْمُنكِرِ وَخُوطِبَ خِطَابَ الْتِفَاتٍ

کہ وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ ان کے پاس ہتھیار نہیں بلکہ سب نہتے ہیں اس لئے بمنزلۂ منکر اتار لیا گیا اور بطریق خطاب کہا گیا

بِقَوْلِهِ "اِنَّ بَنِیْ عَمِّکَ فِيهِمْ رِمَاحٌ" مُؤَكِّدًا بِاِنَّ وَفِی الْبَيْتِ عَلٰى مَا اَشَارَ اِلَيْهِ الْاِمَامُ الْمَرْزُوْقِیُّ تَهَكُّمٌ

(بیشک تیرے چچا زاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں) انّ کی تاکید کیساتھ اور شعر میں حسب ایماء امام مرزوقی ٹھٹھا

وَاسْتِهْزَاءٌ كَاَنَّهُ يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ مِنَ الضُّعْفِ وَالْجُبْنِ بِحَيْثُ لَوْ عَلِمَ اَنَّ فِيهِمْ رِمَاحًا لَمَا الْتَفَتَ لِفْتَ الْكِفَاحِ

اور مذاق ہے گویا شاعر اس کو طعن کر رہا ہے کہ وہ تو اتنا کمزور اور بزدل ہے کہ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ان کے پاس بھی نیزے ہیں تو لڑائی کیلئے نہ

وَلَمْ تَقْوِ يَدُهُ عَلٰى حَمْلِ الرِّمَاحِ عَلٰى طَرِيقَةِ قَوْلِهِ شِعْرٌ فَقُلْتُ لِمُحْرِزٍ لَمَّا الْتَقَيْنَا ☆ تَنَكَّبْ

نکلے اور نیزے پکڑنے کی بھی طاقت نہ رہے بطریق قول شاعر میں نے بوقت مڈبھیڑ محرز سے کہا: ہٹ جا کہیں تجھے بھیڑ نہ کچل دے،

وَلَا يَقْطُرُکَ الزِّحَامُ. يَرْمِيهِ بِاَنَّهُ لَمْ يُبَاشِرِ الشَّدَائِدَ وَلَمْ يَدْفَعْ اِلٰى مَضَائِقِ الْمَجَامِعِ

شاعر طعن کر رہا ہے کہ اس نے سختیاں نہیں جھیلیں اور مصائب جنگ میں مبتلا نہیں ہوا

كَاَنَّهُ يُخَافُ عَلَيْهِ اَنْ يُدَاسَ بِالْقَوَائِمِ كَمَا يُخَافُ عَلَى الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ لِقِلَّةِ غِنَائِهِ وَضُعْفِ بِنَائِهِ .

گویا اس پر یہ خوف ہے کہ کہیں پاؤں میں نہ روندا جائے جیسے بچوں اور عورتوں پر نازک اندامی اور کمزوری کی وجہ سے خوف ہوتا ہے

توضیح المبانی:......لاح: ظاہر ہوا۔امارات: جمع امارۃ، علامت۔شقیق: ایک قسم کا پھول، خوشبو۔یہاں مراد ایک شخص ہے۔عارضاً

العرض، چوب، پہنا داشتن وشمشیر پہنا، برران نہادن (تاج) العارض هو الذی یضع السیف وغیره علی فخذه عرضاً (شرح مفتاح للکاشی) یعنی نیزہ کو اس طرح پکڑنا کہ اس کا عرض دشمن کی جانب ہو اور۔ طول دوسری طرف ہو، ننگی تلوار ران پر رکھنا، رماح: بقول اکثر جمع رمح بمعنی نیزہ اس صورت میں فہیم میں فی بمعنی عند ہے۔ اور اگر راح کی جمع مانی جائے تو فی علی حالہ ظرفیت کے لئے ہوگا۔ اور مضاف محذوف ای فی الفہم ۔ یا رماح مصدر ہے جو رمح الدابہ برجلہا سے مستعار ہے۔ تہیوء: تیاری۔ عزل: جمع اعزل، وہ آدمی جس کے پاس ہتھیار نہ ہو۔ سلاح: ہتھیار۔ رمی: طعنہ۔ جبن: بزدلی۔ لفت جانب کفاح لڑائی۔ محرز: ایک شخص کا نام۔ تنکب: ہٹ جا۔ تقطیر: کسی چیز کو ایک طرف ڈال دینا۔ زحام: بھیڑ۔ شدائد: جمع شدۃ سختی، مضائق: مضیق، تنگ جگہ۔ مجامع: جمع مجمع، جائے اجتماع۔ الدوس: پاؤں سے روندنا۔ قوائم: جمع قائمہ پاؤں صبیان: جمع صبی بچے۔ غناء: نفع۔ بناء بدن۔

تشریح المعانی: ......قوله ویجعل الخ ۔ اور کبھی غیر منکر کو منکر فرض کر لیتے ہیں۔ جب غیر منکر پر آثار انکار نمایاں ہوں جیسے جاء شقیق اہ شقیق کو ان کے پاس نیزے اور ہتھیار ہونے کا انکار نہیں لیکن اس کا لڑائی سے بے پرواہو کر نیزے کو اپنی رانوں پر اس طرح رکھے ہوئے غافلانہ طریق سے آنا اس امر کی علامت ہے کہ وہ ان کے پاس نیزے ہونے کا منکر ہے۔ اور یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ سب نہتے ہیں۔ اس لئے منکر مان کر کلام مؤکد لایا گیا اور کہا گیا ان بنی عمک اہ۱۲۔

قوله حجل بن نضله الخ اس کا نام احمد بن عمرو بن عبدالقیس بن معن ہے۔ اور لقب حجل اور ماں کا نام نضلہ ہے (دسوقی) عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ مطول میں شعر مذکور کا قائل حجل بن عبدالمطلب قرار دیا ہے۔ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہوتے ہیں۔ ان کا نام مغیرہ ہے اور ماں کا نام ہالہ بنت وہب ہے۔ شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے ؎

هل احدث الدهر لنا نکبة ام هل رقت ام شقیق سلاح

شعر مذکور کی مختلف شعراء نے تضمین کی ہے۔ مثال کے طور پر دو شعر پیش خدمت ہیں قال ابو جعفر الا ندلسی

ابدت لنا الصدغ علیٰ خدها فاطلع اللیل لنا صبحه

فخدها مع قدها قائل هذا شقیق عارضاً رمحه

وضمنه ابن الوردی فقال ؎

لما رأی الزهر الشقیق انثنی منهز ماً لم یستطع لمحه

وقال من جاء ؟ فقلنا له جاء شقیق عارضار محه

قوله وفی البیت الخ یعنی شعر مذکور "جاء شقیق اہ" میں شقیق نامی شخص کا ٹھٹھا اور مذاق ہے۔ شاعر اس کو بزدلی اور نامردی کا طعن کر رہا ہے کہ اس بے چارے کو پتہ نہیں کہ ہمارے پاس بھی نیزے ہیں اگر اس کو ذرا بھی اس کا علم ہو جائے تو بھائی کا پاخانہ ڈھیلا ہو جائے۔ اور گھر سے بھی باہر نہ نکلے کیونکہ بھالوں اور تلواروں کا نام سن کر تو اچھوں اچھوں کے چھکے چھوٹ جاتے ہیں۔ اگر اس کو معلوم ہو جائے کہ ہمارے پاس بھی نیزے ہیں تو مبارز و محارب کی طرح اکڑ کر چلنا سب بھول جائے۔ اور کبھی بھی نیزہ ہاتھ میں اٹھانے کی جرأت نہ ہو، یہ استہزاء بالکل ایسا ہی ہے جیسے ابو ثمامہ ابن عازب الضبی نے اپنے شعر فقلت لمحرز اہ میں قبیلہ بنوضبہ کے محرز نامی ایک شخص کا استہزاء کیا ہے کہ میں نے

(۱) وبعد الشعر المذکور۔ هل احدث الدهرلنا نکبة ☆ ام هل رقت ام شقیق سلاح .....قوله رقت من الرقیة والمراد من سلاح سلاحنا و قد حذف المضاف الیه کذافی شرح العلامة ومن هذا یظهران القائل داخل فی بنی عمه یخا طبه بهذا الکلام فظهر کو نه التفاتا من الغیبة الی الخطاب بلا ریبة بل فی جاء شقیق ایضا التفات علی رأی السکاکی وان ما قیل انه حکایة کلام صدر من شخص عند مجی شقیق لمحاربة بنی عمه ولیس فی ذلک الکلام التفات لعدم سبق التعبیر عنه وعدم کو نه علیٰ خلاف مقتضی الظاهر لیس بشئی ۱۲ عبدالحکیم بر مطول.

عین لڑائی کے وقت محرز سے کہا! میاں کہاں چلے آرہے ہو ہٹ جاؤ ورنہ لشکر کی کھچا کھچ میں پس کر رہ جاؤ گے۔ گویا اس کو طعن کر رہے ہیں کہ اس نے کبھی جنگ کی سختیاں نہیں جھلیں۔ اور نہ کبھی لڑائی کی بھیڑ میں جانے کا اتفاق ہوا۔ گویا اس بات کا ڈر ہے کہ کہیں گھوڑوں کی ٹاپوں میں نہ روندا جائے۔ جیسے عورتوں پر ان کی ساخت کے کمزور ہونے اور بچوں پر ان کی کمزوری کے باعث خوف ہوتا ہے:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَ" يُجعَلُ "اَلْمُنْكِرُ كَغَيْرِ الْمُنْكِرِ اِذَا كَانَ مَعَهُ" اَىْ مَعَ الْمُنْكِرِ "مَا اِنْ تَأَمَّلَهُ" اَىْ شَىْءٌ مِنَ الدَّلَائِلِ

اور منکر کو مثل غیر منکر کردیا جاتا ہے جبکہ اس منکر کے پاس کچھ ایسے دلائل وشواہد ہوں

وَالشَّوَاهِدِ اِنْ تَأَمَّلَ الْمُنْكِرُ ذٰلِكَ الشَّىْءَ " اِرْتَدَعَ " عَنْ اِنْكَارِهٖ وَمَعْنٰى كَوْنِهٖ مَعَهُ اَنْ يَكُوْنَ مَعْلُوْمًا لَهُ

کہ اگر وہ ان میں غور کرے تو اپنے انکار سے باز آجائے منکر کے پاس دلائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس کو معلوم ومشاہد ہوں

مُشَاهَدًا عِنْدَهُ كَمَا تَقُوْلُ لِمُنْكِرِ الْاِسْلَامِ اَلْاِسْلَامُ حَقٌّ مِنْ غَيْرِ تَاكِيْدٍ لِاَنَّ مَعَ ذٰلِكَ الْمُنْكِرِ دَلَائِلُ

جیسے تو منکر اسلام سے کہے الاسلام حق بلا تاکید اس واسطے کہ اس منکر کے پاس حقانیت اسلام پر دلالت کرنے والی دلیلیں موجود ہیں

دَالَّةٌ عَلٰى حَقِّيَّةِ الْاِسْلَامِ وَقِيْلَ مَعْنٰى كَوْنِهٖ مَعَهُ اَنْ يَكُوْنَ مَوْجُوْدًا فِى نَفْسِ الْاَمْرِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مُجَرَّدَ

بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ نفس الامر میں موجود ہوں اس میں نظر ہے کیونکہ دلائل کا نفس الامر میں موجود ہونا

وُجُوْدِهٖ لَا يَكْفِىْ فِى الْاِرْتِدَاعِ مَالَمْ يَكُنْ حَاصِلًا عِنْدَهُ وَقِيْلَ مَعْنٰى مَا اِنْ تَأَمَّلَهُ شَىْءٌ مِنَ الْعَقْلِ

انکار سے باز آنے کے لئے کافی نہیں تا وقتیکہ وہ حاصل نہ ہوں بعض نے کہا جب اس کے پاس عقل ہو جس میں وہ تامل کرے

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْمُنَاسِبَ حِيْنَئِذٍ اَنْ يُقَالَ مَا اِنْ تَأَمَّلَ بِهٖ لِاَنَّهُ لَا يَتَأَمَّلُ الْعَقْلَ بَلْ يَتَأَمَّلُ بِهٖ.

اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو ان تامل بہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ عقل میں تامل نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے ذریعہ سے تامل کیا جاتا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ویجعل المنکر الخ مصنف کے قول " اذا کان معہ ما ان تأملہ" میں ہ ضمیر کا مرجع منکر ہے اور ما موصولہ ہے۔ جس سے مراد دلائل وشواہد ہیں اور منکر کے پاس ان دلائل وشواہد کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دلائل وشواہد اس کو معلوم ومتصور اور مشاہد ہوں خواہ ان کا مشاہدہ بذریعہ حس ظاہر ہو یا بذریعہ حس باطن، حاصل یہ کہ کبھی منکر کو غیر منکر فرض کرلیا جاتا ہے جب کہ منکر کے علم میں ایسے دلائل وشواہد ہوں کہ اگر وہ ان میں غور وفکر سے کام لے تو اپنے انکار سے باز آجائے جیسے منکر اسلام سے یوں کہا جائے " الا سلام حق" اس میں تاکید کی ضرورت نہیں کیونکہ منکر کے علم میں کتنی ہی ایسی دلیلیں اور اظہر من الشمس شواہد موجود ہیں کہ اگر یہ منکر ان میں غور کرے تو انکار سے باز آجائے پس اس کا یہ انکار کالعدم ہے جو قابل التفات نہیں لہذا اس کے سامنے کلام بلا تاکید پیش کیا جائے گا اور یوں کہا جائے گا" الا سلام حق" سوال جملہ اسمیہ تو خود تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ پس " الا سلام حق "کو تاکید سے خالی کہنا چہ معنی دارد۔ جواب جملہ اسمیہ میں تاکید کا فائدہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کے محول عن الفعلیہ ہونے کا اعتبار ہو کیونکہ جملہ اسمیہ کا مؤکد ہونا افادۂ دوام ثبات پر مبنی ہے اور یہ وہیں ہوتا ہے جہاں تحویل مذکور کا اعتبار ہو یا یوں کہا جائے کہ جملہ اسمیہ مفید تاکید اس وقت ہوتا ہے جب اس میں اسمیت کے علاوہ دیگر مؤکدات بھی ہوں مگر یہ دونوں جواب مخدوش ہیں اور بہتر جواب یہ ہے کہ جملہ اسمیہ مطلقا تاکید کے لئے نہیں ہوتا بلکہ بوقت مناسبت مقام اس سے تاکید کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وقیل معنی کونہ معہ الخ ماتن کے قول" اذا کان معہ ما ان تأملہ" میں لفظ معہ سے جو معیت مستفاد ہے اس میں دو احتمال ہیں (۱) دلائل وشواہد کا نفس الامر میں موجود ہونا (۲) منکر کو ان کا معلوم ہونا، شارح کہتا ہے کہ جن لوگوں نے پہلے احتمال کو اختیار کیا ہے یہ صحیح نہیں۔

کیونکہ منکر کے ارتداع کے لئے دلائل کا صرف نفس الامر میں موجود ہونا کافی نہیں تاوقتیکہ وہ اس کو معلوم نہ ہوں اسی طرح لفظ ما میں بھی دو احتمال ہیں (۱) اس سے مراد دلائل وشواہد ہوں (۲) اس سے مراد عقل ہو۔ شارح کہتا ہے کہ متن کے مناسب پہلا احتمال ہے کیونکہ مصنف نے " ماان تأمل فیه " کہا ہے۔ اگر ما سے مراد عقل ہوتی تو " ما ان تأمل به " کہتا کیونکہ عقل میں تأمل نہیں کیا جاتا بلکہ عقل کے ذریعہ سے تأمل کیا جاتا ہے۔

" نَحوُ لَارَیبَ فِیهِ " ظَاهِرُ هٰذَا الکَلَامِ اَنَّهٗ مِثَالٌ لِجَعلِ مُنکِرِ الحُکمِ کَغَیرِهٖ وَتَرکِ التَّاکِیدِ لِذٰلِکَ

(جیسے نہیں ہے کوئی شک اس میں) ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منکر حکم کو مثل غیر منکر کرنے کی مثال ہے اور اس لئے تاکید کو ترک کیا گیا ہے

وَبَیَانُهٗ اَنَّ مَعنٰی لَارَیبَ فِیهِ لَیسَ القُراٰنُ بِمَظِنَّةٍ لِلرَّیبِ وَلَا یَنبَغِی اَن یَّرتَابَ فِیهِ وَهٰذَا الحُکمُ

جس کا بیان یہ ہے کہ الریب فیہ کے معنی ہیں کہ قرآن محل شک نہیں اور نہ ہی اس میں شک کرنا مناسب ہے اور یہ ایسی بات ہے

مِمَّا یُنکِرُهٗ کَثِیرٌ مِنَ المُخَاطَبِینَ لٰکِن نُزِّلَ اِنکَارُهُم مَنزِلَةَ عَدَمِهٖ لِمَامَعَهُم مِنَ الدَّلَائِلِ

کہ اس کے انکار کرنے والے بہتیرے ہیں مگر ان کے انکار کو عدم انکار کے درجہ میں اتار لیا گیا کیونکہ ان کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں

الدَّالَّةِ عَلٰی اَنَّهٗ لَیسَ مِمَّا یَنبَغِی اَن یَّرتَابَ فِیهِ.

جو اس پر دال ہیں کہ قرآن ایسی کتاب نہیں جس میں شک کیا جائے۔

تشریح المعانی:...... **قوله لا ریب فیه الخ** بعض حضرات نے ریب اور شک دونوں کو مترادف کہا ہے مگر یہ صحیح نہیں بلکہ ریب اخص ہے اور شک عام۔ کیونکہ ریب کے معنی **الشک مع التهمة** ہیں **وقال بعضهم فی الریب ثلاث معان احدها الشک وثانیها التهمة وثالثها الحاجة**. ریب اصل میں " **رابنی الشئی** " کا مصدر ہے۔ بمعنی کسی چیز کا قلق اور بے قراری میں ڈالنا **و منه فی الحدیث " دع ما یریبک الی مالا یریبک "** پھر ریب کو مجازاً شک کے معنی میں استعمال کرنے لگے کیونکہ شک مزیل طمانینت اور قلق واضطراب کا سبب ہے۔ اسی سے ریب المنون بمعنی مصائب ایام وگردش زمانہ ہے۔ **لا نها سبب الا ضطراب.**

قوله ظاهر هذا الکلام الخ مصنف نے آیت مذکورہ منکر کو غیر منکر ٹھہرانے کے قاعدہ کے بعد لفظ نحو سے ذکر کی ہے۔ اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت قاعدہ مذکورہ کی مثال ہے اور اسی وجہ سے اس کو مؤکد نہیں لایا گیا۔ ورنہ "**انه لا ریب فیه**" ہونا چاہئے تھا۔ اس کا بیان یہ ہے کہ لاریب فیہ کے معنی یہ ہیں کہ قرآن پاک مظنہ ریب ومحل شک نہیں اور نہ ہی یہ مناسب ہے کہ اس میں شک کیا جائے لیکن قرآن کا محل ریب نہ ہونا بہت سے لوگ نہیں مانتے بلکہ اس کا انکار کرتے ہیں چنانچہ کفار اس کے منزل من اللہ ہونے کے قائل نہیں اور مبتدعین اہل قبلہ اس کے معانی متشابہہ میں شک کرتے ہیں اور ان کو ان کے ظواہر پر رکھتے ہیں۔ اور بہت سے علماء نے وجوہ قرآن کی بابت کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا۔ اور عوام کو اس کے فہم معانی میں شکوک وشبہات ہیں لیکن چونکہ ان منکرین وشاکین کے پاس قرآن کے محل ریب نہ ہونے پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ اگر وہ ان میں غور کریں تو اپنے انکار سے باز آجائیں اس لئے قرآن پاک نے اپنی صداقت و اعجاز کے انکار کرنے والوں کے انکار کو ان دلائل وشواہد صداقت کی بنا پر کہ جو قرآن میں موجود ہیں اور منکرین کو بھی معلوم ہیں غیر منکر قرار دے کر " **لا ریب فیه** " کہہ دیا گویا ان کا انکار کالعدم ہے جو قابل التفات نہیں اس لئے تاکید کی ضرورت نہیں

قوله وترک التاکید لذلک الخ سوال لاریب فیہ میں لانفی جنس ہے جو جملہ اسمیہ کیساتھ مفید تاکید ہے نحاۃ نے اس کی تصریح کی ہے جواب ہماری گفتگو تاکید حکم کے بارے میں ہے اور لاء نافیہ تاکید محکوم علیہ کے لئے ہوتا ہے بمعنی **انه لا یخرج شئ من افراده.**

قوله مما ینکره کثیر الخ۔ (سوال) آیت کے مخاطب حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب ہیں جن میں سے کوئی بھی حکم مذکور کا منکر نہیں۔

(جواب) یہاں مخاطب سے مراد من یلقی الیہ الکلام نہیں ہے بلکہ کل من یفھم الکلام ہے یعنی مطلق سامع مراد ہے کیونکہ آیت کا مقصد کفار کو ان کے انکار حکم پر عار دلانا ہے اور ظاہر ہے کہ سامعین کے اکثر افراد جو حکم مذکور کے منکر ہیں وہ کفار ہی ہیں۔

وَالاَحسَنُ اَنْ يُّقَالَ اِنَّهٗ نَظِيْرٌ لِتَنْزِيْلِ وُجُوْدِ الشَّيْءِ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ بِنَاءً عَلٰى وُجُوْدِ مَا يُزِيْلُهٗ

اور بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آیت وجود شیٔ کو بمنزلہ عدم شی اتار نیکی نظیر ہے اس بناء پر کہ اس کو زائل کرنے والی چیزیں موجود ہیں

فَاِنَّهٗ نُزِّلَ رَيْبُ الْمُرْتَابِيْنَ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ تَعْوِيْلاً عَلٰى مَا يُزِيْلُهٗ حَتّٰى نُفِيَ الرَّيْبُ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِغْرَاقِ

کیونکہ شکر کرنے والوں کے شک کو عدم شک کے مرتبہ میں اتار لیا گیا اس کے زائل کرنے والی چیزوں پر اعتماد کرتے ہوئے یہاں تک کہ بطریق

كَمَا نُزِّلَ الاِنْكَارُ مَنْزِلَةَ عَدَمِهٖ لِذٰلِكَ حَتّٰى صَحَّ تَرْكُ التَّاكِيْدِ "وَهٰكَذَا"

استغراق ریب کی نفی کر دی گئی جیسا کہ انکار کو بمنزلہ عدم انکار اتار لیا گیا اسی کی وجہ سے یہاں تک کہ تاکید کو ترک کرنا صحیح ہو گیا (اور اسی طرح)

اَىْ مِثْلُ اِعْتِبَارَاتِ الاِثْبَاتِ " اِعْتِبَارَاتُ النَّفْيِ " مِنَ التَّجْرِيْدِ عَنِ الْمُؤَكِّدَاتِ فِي الاِبْتِدَائِي

یعنی اعتبارات اثبات ہی کے مثل ہیں (اعتبارات نفی) یعنی کلام ابتدائی میں مؤکدات سے خالی ہونا

وَتَقْوِيَتِهٖ بِمُؤَكِّدٍ اِسْتِحْسَانًا فِي الطَّلَبِيْ وَوُجُوْبِ التَّاكِيْدِ بِحَسْبِ الاِنْكَارِ فِي الاِنْكَارِيْ تَقُوْلُ لِخَالِي الذِّهْنِ

اور کلام طلبی میں استحسانا کسی مؤکد کیساتھ قوت دینا اور کلام انکاری میں بقدر انکار تاکید کا واجب ہونا پس کہے گا تو خالی الذہن سے

مَازَيْدٌ قَائِمًا اَوْ لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا وَلِلطَّالِبِ مَازَيْدٌ بِقَائِمٍ وَلِلْمُنْكِرِ وَاللهِ مَازَيْدٌ بِقَائِمٍ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

مازید قائما لیس زید قائما اور طالب سے مازید بقائم اور منکر سے واللہ مازید بقائم وعلی ہذا القیاس۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا حسن الخ اس کا تعلق قول سابق " ظاهر هذا الكلام" سے ہے مطلب یہ ہے کہ صنیع مصنف سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منکر حکم کو بمنزلہ غیر منکر ٹھہرا لینے کی مثال ہے، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ آیت وجود شئی کو بمنزلہ عدم شئی فرض کرنے کی نظیر ہے تو یہ زیادہ اچھا ہے، کیونکہ آیت کو مثال قرار دینے میں ایک تو آیت کے معنی میں تأویل کی ضرورت پڑتی ہے۔ جیسا کہ شارح نے " وبيا نه ان معنى اه" سے اشارہ کیا ہے، اور نظیر کی صورت میں اس کی احتیاج نہیں، دوسرے یہ کہ ماتن نے اعتبارات نفی کو اس کے بعد ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں نفی کی مثال دینا مقصود نہیں، آیت مذکورہ کے نظیر ہونے کی توضیح یہ ہے کہ اگرچہ بعض اشقیاء قرآن پاک میں شک کرتے ہیں مگر ان کے اس شک کا استیصال کرنے والی ادلہ کے موجود ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے شک کو عدم شک کے درجہ میں اتار لیا گیا۔ اور بطریق استغراق ریب کی نفی صحیح ہو گئی۔ اگر آیت کو مثال مانا جائے تو اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس صورت میں نفس ریب کی نفی نہیں ہوتی۔ بلکہ قرآن پاک کے محل ریب ہونے کی نفی ہوتی ہے۔ اور نظیر ہونے کی صورت میں نفس ریب ہی کی نفی ہو جاتی ہے۔

قولہ نظیر لتنزیل الخ۔ (سوال) نظیر شئی افراد شئی سے خارج ہوتی ہے اور تنزیل ریب بمنزلہ عدم ریب، وجود شئی بمنزلہ عدم شئی کے افراد کا ایک فرد ہے، لہذا شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا "انه نظير لتنزيل الا نكار منزلة عدمه".

(جواب) یہ اعتراض اس وقت ہو سکتا ہے جب لتنزیل کے لام کو نظیر کا صلہ قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ لام تعلیلیہ ہے اور نظیر کا صلہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے" انه نظير لتنزيل الا نكار منزلة عدمه لا جل تنزيل وجود الشئى بمنزلة عدمه فى كل منهما" اور اگر لام کو فی کے معنی میں لیا جائے تو پھر اس تکلف کی بھی ضرورت نہیں۔

قولہ ای مثل اعتبارات الا ثبات الخ اعتبارات ثلثہ مذکورہ یعنی ابتدائی میں بلا تاکید، طلبی میں تاکید کے ساتھ استحساناً اور انکاری میں بقدر انکار منکر وجوباً تاکید کے ساتھ لانا جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے، اسی طرح یہ اعتبارات کلام منفی میں بھی جاری ہوتے ہیں، پس خالی الذہن سے **ما زید قائماً، لیس زید قائماً، ماینطلق زید** کہا جائے گا اور طالب متردد سے **مازید بقائم' لیس زید بمنطلق، لا رجل فی الدار** کہا جائے گا، اور منکر حکم سے بقدر انکار تاکید کے ساتھ **واللہ ما زید بقائم ، واللہ لیس زید منطلقاً، واللہ ماکان زید ینطلق ، واللہ لن ینطلق زید، واللہ ماکان زید لینطلق** کہا جائے گا۔

قولہ وعلیٰ ھذا القیاس الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اثبات کی صورت میں کلام خلاف مقتضاء ظاہر لایا جاتا ہے اسی طرح نفی کی صورت میں بھی لایا جاتا ہے، پس غیر منکر کو بمنزلہ منکر ٹھہرا کر کلام مؤکد لایا جاتا ہے جیسے واللہ! ماخلا البلد من بنی فلاں اس شخص سے کہا جائے جس میں ایسی علامات پائی جائیں جس سے بظاہر یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے دشمن بنی فلاں کے شہر میں ہونے کا منکر ہے، اسی طرح منکر کو بمنزلہ غیر منکر ٹھہرا کر کلام بلا تاکید لایا جاتا ہے جیسے " **ما دین المجوسیة حقاً** " اس شخص سے کہیں جو دین مجوسیت کے ناحق ہونے کا منکر ہو۔

(فائدہ جلیلہ):......علامہ بہاؤالدین سبکی نے " **عروس الا فراح** " میں ذکر کیا ہے کہ اس فصل کی متعدد اقسام ہیں امام کاتبی وخطابی وغیرہ نے شرح مفتاح العلوم میں تمام کو ذکر کرنا چاہا ہے۔ مگر یہ لوگ جمیع اقسام کو مفصلاً ذکر کرنے سے قاصر رہے۔ اس لئے ہم ان جمیع اقسام کو ذکر کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ (۱) مخاطب یا تو فائدہ خبر ولازم فائدہ خبر دونوں کا عالم ہوگا یا (۲) دونوں سے خالی الذہن ہوگا، یا (۳) دونوں کا طالب ہوگا یا (۴) دونوں کا منکر ہوگا یا (۵) عالم بفائدۃ الخبر اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا یا (۶) عالم بالفائدہ اور طالب لازم فائدہ ہوگا، یا (۷) عالم بالفائدہ اور منکر لازم فائدہ ہوگا، یا (۸) عالم لازم فائدہ خبر اور فائدہ خبر سے خالی الذہن ہوگا، یا (۹) عالم لازم اور طالب فائدہ ہوگا، یا (۱۰) عالم لازم اور منکر فائدہ ہوگا، یا (۱۱) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب فائدہ خبر ہوگا یا (۱۲) لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور منکر فائدہ خبر ہوگا یا (۱۳) فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب لازم فائدہ ہوگا یا (۱۴) فائدہ خبر اور لازم فائدہ خبر دونوں سے خالی الذہن اور منکر لازم ہوگا یا (۱۵) طالب فائدہ خبر اور منکر لازم فائدہ خبر ہوگا یا (۱۶) منکر فائدہ خبر اور طالب لازم فائدہ ہوگا یہ کل سولہ قسمیں ہوئیں جن میں سے تین صورتیں باطل ہیں یعنی (۸)، (۱۳) (۱۴) اب اگر لازم فائدہ خبر کو مطلق اعتقاد پر محمول کیا جائے مطابق ہو یا غیر مطابق تو تین صورتیں (۹) (۱۰) (۱۶) بھی ممکن ہوسکتی ہیں ورنہ یہ بھی ساقط ہوجاتی ہیں۔ پہلی صورت پر اقسام ممکنہ تیرہ ہوتی ہیں اور تیرہ کو دس میں ضرب دینے سے (۱۳۰) قسمیں ہوجاتی ہیں جن میں سے تیرہ ساقط ہوکر (۱۱۷) رہ جاتی ہیں جنکی تفصیل یہ ہے کہ قسم اول کے مخاطب کو ہم یا تو دونوں سے خالی الذہن فرض کریں گے یا دونوں کا طالب یا دونوں کا منکر۔ یا فائدہ خبر کا عالم اور لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن یا عالم فائدہ اور طالب لازم یا عالم فائدہ اور منکر لازم، یا لازم فائدہ خبر سے خالی الذہن اور طالب فائدہ فرض کریں گے یا منکر فائدہ فرض کریں گے یا طالب فائدہ اور منکر لازم فرض کریں گے یہ کل نو صورتیں ہوئیں جن کو اقسام سابقہ میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے کل (۱۱۷) قسمیں ہوجاتی ہیں جن کا استخراج بقاعدہ مذکورہ غایت درجہ سہل ہے۔ **فافھم وتذکر ثم تشکر** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" ثُمَّ الاِسْنَادُ " مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَ اِنْشَائِيًّا اَوْ اِخْبَارِيًّا " مِنْهُ حَقِيْقَةٌ عَقْلِيَّةٌ " وَلَمْ يَقُلْ اِمَّا حَقِيْقَةٌ وَاِمَّا مَجَازٌ

(پھر اسناد) علی الاطلاق انشائی ہو یا اخباری (بعض اس میں سے حقیقت عقلیہ ہے) مصنف نے اما حقیقۃ واما مجاز نہیں کہا

لِاَنَّ بَعْضَ الاِسْنَادِ عِنْدَهٗ لَيْسَ بِحَقِيْقَةٍ وَلَا مَجَازٍ كَقَوْلِنَا اَلْحَيَوَانُ جِسْمٌ وَالاِنْسَانُ حَيَوَانٌ

کیونکہ اس کے نزدیک بعض اسناد نہ حقیقت ہے نہ مجاز جیسے ہمارا قول الحیوان جسم اور الانسان حیوان

وَجعلَ الْحقِيقَةَ وَالْمَجازَ صِفَةَ الاِسْنادِ دُونَ الْكَلامِ لِاَنَّ اِتِّصافَ الْكَلامِ بِهِمَا اِنَّما هُوَ بِاِعْتِبارِ الاِسْنَادِ

مصنف نے حقیقت و مجاز کو اسناد کی صفت گردانا ہے نہ کہ کلام کی کیونکہ کلام کا ان دونوں کیساتھ متصف ہونا اسناد ہی کے اعتبار سے ہے

وَاَوْرَدَهُمَا فِي عِلْمِ الْمَعَانِيْ لِاَنَّهُمَا مِنْ اَحْوَالِ اللَّفْظِ فَيَدْخُلاَنِ فِيْ عِلْمِ الْمَعَانِيْ.

اور ان دونوں کو علم معانی میں لایا ہے کیونکہ یہ بھی لفظ کے احوال میں سے ہیں اس لئے علم معانی ہی میں داخل ہونگے۔

تشریح المعانی:...... قوله سواء كان الخ چونکہ پہلے سے گفتگو مباحث اسناد خبری میں چل رہی ہے اس لئے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ یہاں بھی اسناد سے مراد اسناد خبری ہے اس لئے شارح اس کو دفع کرتا ہے۔ کہ یہاں اسناد سے مراد عام ہے خبری ہو یا انشائی، یہی وجہ ہے کہ مصنف نے محل ضمیر ہونے کے باوجود اسناد کو اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔

(سوال) "احوال الا سناد الخبری" میں اسناد معرف باللام ہے اور یہاں بھی اسناد کو معرفہ لایا گیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب معرفہ کا اعادہ معرفہ کے ساتھ کیا جائے تو عین اول مراد ہوتا ہے لہذا مطلق اسناد مراد لینا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اس وقت ہے جب اسکے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو تلویح میں اس کی صراحت موجود ہے اور تشبیہ کی بحث میں بھی یہ مسئلہ آرہا ہے، مصنف کا مابعدہ میں " یاهامان ابن لی صرحاً" مثال پیش کرنا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہاں مطلق اسناد مراد ہے۔

(سوال) شارح کے قول " انشائیاً او اخباریاً' سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز اسناد تام کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ انشاء واخبار اسناد تام ہی کے اوصاف ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اسناد ناقص میں بھی حقیقت اور مجاز جاری ہے جیسے اعجبنی ضرب زید ، جری الانهار ، اعجبنی انبات الله البقل ، انبات الربيع البقل وغیرہ۔

(جواب) انشائی واخباری کا مطلب یہ ہے کہ وہ جملہ انشائیہ یا جملہ خبریہ میں ہو خواہ تام ہو یا ناقص فیتناول ما ذکرہ تامل ۱۲۔

قوله ولم يقل الخ حاصل یہ کہ مصنف کے نزدیک بعض نسبتیں حقیقۃ عقلیہ ہیں۔ بعض مجاز اور بعض نسبتیں ایسی بھی ہیں جو حقیقت ہیں نہ مجاز جیسے خبر کی نسبت مبتدا کی طرف، بالخصوص جب خبر اسم جامد ہو جیسے الحیوان جسم، زید قائم وغیرہ اور لفظ اما حصر شئی پر دلالت کرتا ہے، اگر مصنف " اما حقيقة و اما مجاز "کہتا تو اسناد کا حقیقۃ عقلیہ اور مجاز عقلی صرف دو قسموں میں منحصر ہونا لازم آتا حالانکہ مصنف اس کا قائل نہیں۔ اس لئے اس نے " منه حقيقة عقلية اه"کہا ہے۔ تا کہ حصر مذکور لازم نہ آئے۔

(سوال) یہاں معدول عنہ اور معدول بہ دونوں برابر ہیں کیونکہ " اما حقيقة و اما مجاز "قضیہ مانعۃ الجمع بھی تو ہوسکتا ہے جس میں خلو ممکن ہے پھر عدول کی کیا وجہ؟

(جواب) مقام تقسیم میں وہی انفصال متبادر الی الذہن ہوتا ہے جو مانع خلو ہو کیونکہ اسی کے ذریعہ اقسام کا انضباط ہوتا ہے۔۱۲

قوله وجعل الحقيقة الخ حقیقت و مجاز کلام کی صفت ہے یا اسناد کی۔ سکاکی کی رائے یہ ہے کہ مسمی حقیقۃ عقلیہ کلام ہے قال فی المفتاح " ثم الكلام منه حقيقة اه" شیخ عبد القاہر جرجانی کے ظاہر کلام کا مقتضی بھی یہی ہے، علامہ زمخشری کہتے ہیں کہ حقیقت و مجاز اسناد کی صفت ہے۔ ابن حاجب نے بھی شیخ سے یہی نقل کیا ہے، ماتن بھی اسی کو اختیار کر رہا ہے۔ کیونکہ حقیقت و مجاز کے ساتھ درحقیقت وہی چیز متصف ہوتی ہے جس سے عقلی تصرف کا تعلق ہو اور وہ اسناد ہے۔ کلام کا حقیقت و مجاز کے ساتھ متصف ہونا صرف اس لئے ہے کہ وہ اسناد پر مشتمل ہوتا ہے پس اسناد کا متصف ہونا بالذات ہے اور کلام کا متصف ہونا بالتبع اس لئے حقیقت و مجاز کو اسناد ہی کی صفت قرار دینا بہتر ہے۔

قوله واوردهما الخ سکاکی نے حقیقت و مجاز کو علم بیان میں ذکر کیا ہے اور مصنف علم معانی میں پیش کر رہا ہے اس واسطے کہ حقیقت و مجاز بواسطہ اسناد لفظ کے احوال ہیں اور علم معانی احوال لفظ ہی کے لئے موضوع ہے لہذا حقیقت و مجاز کا تذکرہ علم معانی ہی میں ہونا چاہئے ۱۲۔

"وَهِيَ" اَیْ اَلْحَقِیْقَةُ الْعَقْلِیَّةُ " اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ " كَالْمَصْدَرِ وَاِسْمَيِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَالصِّفَةِ

(اور وہ) یعنی حقیقۃ عقلیہ (یعنی نسبت کرنا فعل یا معنی فعل کی) جیسے مصدر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہہ،

الْمُشَبَّهَةِ وَاِسْمِ التَّفْضِیْلِ وَالظَّرْفِ " اِلٰی مَا " اَیْ اِلٰی شَیْءٍ " هُوَ " اَیْ اَلْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ لَهٗ اَیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ

اسم تفضیل، ظرف (اس چیز کی طرف کہ وہ) یعنی فعل یا معنی فعل (اس شئے کے لئے ہے)

كَالْفَاعِلِ فِیْمَا بُنِیَ لَهٗ نَحْوُ ضَرَبَ زَیْدٌ عَمْرًوا اَوِالْمَفْعُوْلُ بِهٖ فِیْمَا بُنِیَ لَهٗ نَحْوُ ضُرِبَ عَمْرٌو

جیسے فاعل مبنی للفاعل میں نحو ضرب زید عمروا اور جیسے مفعول مبنی للمفعول میں نحو ضرب عمرو

فَاِنَّ الضَّارِبِیَّةَ لِزَیْدٍ وَالْمَضْرُوْبِیَّةَ لِعَمْرٍو "عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ" مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهٗ وَبِهٰذَا دَخَلَ فِیْهِ مَا یُطَابِقُ

کیونکہ ضاربیت زید کیلئے ہے اور مضروبیت عمرو کے لئے (عندالمتکلم) لہ کے متعلق ہے، اس قید سے حقیقت میں وہ کلام داخل ہوگیا جو اعتقاد کے

الاعْتِقَادَ دُوْنَ الْوَاقِعِ " فِی الظَّاهِرِ " وَهُوَ اَیْضًا مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ لَهٗ وَبِهٖ یَدْخُلُ فِیْهِ مَا لَا یُطَابِقُ الاعْتِقَادَ

مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو (فی الظاہر) بھی لہ کے متعلق ہے، اس قید سے وہ داخل ہوگیا جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو،

وَالْمَعْنٰی اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ اِلٰی مَا یَکُوْنُ هُوَلَهٗ عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ فِیْمَا یُفْهَمُ مِنْ ظَاهِرِ حَالِهٖ

مطلب یہ ہے کہ حقیقت فعل یا معنی فعل کی نسبت کرنا ہے اس چیز کی طرف کہ وہ فعل یا معنی فعل اس کے لئے ہے متکلم کے نزدیک جو اس کے ظاہر حال

وَذٰلِکَ بِاَنْ لَا یَنْصِبُ قَرِیْنَةً دَالَّةً عَلٰی اَنَّهٗ غَیْرُ مَا هُوَ لَهٗ فِیْ اِعْتِقَادِهٖ وَمَعْنٰی کَوْنِهٖ لَهٗ

سے سمجھا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ وہ اس کے اعتقاد میں غیر ماہولہ ہے کونہ لہ کے معنی یہ ہیں

اَنَّ مَعْنَاهُ قَائِمٌ بِهٖ وَوَصْفٌ لَهٗ وَحَقُّهٗ اَنْ یُسْنَدَ اِلَیْهِ سَوَاءٌ کَانَ مَخْلُوْقًا لِلّٰهِ تَعَالٰی اَوْ لِغَیْرِهٖ

کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہو اور اس کا وصف ہو اور اس کی شان یہ ہو کہ اس کو اس کی طرف منسوب کیا جائے خواہ مخلوق للہ ہو یا مخلوق لغیر اللہ،

وَسَوَاءٌ کَانَ صَادِرًا عَنْهُ بِاِخْتِیَارِهٖ کَضَرَبَ اَوْ لَا کَمَرِضَ وَمَاتَ.

خواہ اس کے اختیار سے صادر ہو جیسے ضرب یا اختیار سے صادر نہ ہو جیسے مرض و مات

تشریح المعانی:......قولہ وھی ای الحقیقۃ الخ فعل سے مراد فعل اصلی ہے جیسے ضرب، قام وغیرہ "معنی فعل" جو فعل اصلی کے معنی یعنی حدث پر دلالت کرے جیسے مصدر، فاعل، مفعول، صفت مشبہہ، اسم تفضیل، ظرف، جار مجرور "ما" موصولہ سے مراد شئی ہے۔"ہو" کا مرجع فعل اور معنی فعل ہے، لہ' میں ہا ضمیر شئی کی طرف راجع ہے "عندالمتکلم" "لہ" کے عامل مستتر یعنی ثبت کے متعلق ہے، اس سے یہ بتلانا ہے کہ منسوب الیہ کا ماہولہ' ہونا اعتقاد متکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار نفس الامر، اس قید سے حقیقۃ عقلیہ کی تعریف میں وہ صورت داخل ہوگئی جو صرف اعتقاد متکلم کے مطابق ہو، واقع کے مطابق نہ ہو جیسے کافر کا قول "انبت الربیع البقل" فی الظاہر' بھی اسی ثبت کے متعلق ہے، اس سے مراد ظاہر حال متکلم ہے یعنی متکلم کے ظاہر حال سے یہ سمجھا جائے کہ اس نے فعل یا معنی فعل کی اسناد ماہولہ' کی طرف کی ہے بایں طور کہ وہاں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اسے جس چیز کی طرف کی ہے وہ اس کے اعتقاد میں غیر ماہولہ' ہے اس قید سے وہ صورت داخل ہوگئی جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو الحاصل حقیقت عقلیہ یہ ہے کہ فعل یا معنی فعل کی نسبت چیز کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل یا معنی فعل بنظر ظاہر حال متکلم ثابت ہو جیسے ضرب زید عمرواً ۱۲ ا.

قولہ سواء کان مخلوقاً الخ اسناد حقیقی کے سلسلہ میں عموماً یہ اشکال ہوتا ہے کہ اہل معانی **ضرب زید ، قام عمرو** وغیرہ میں اسناد حقیقی مانتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح جس طرح " **خلق اللہ السماء** " میں حالانکہ مؤثر فی القیام زید نہیں بلکہ ضرب وقیام وغیرہ کا وقوع بھی خدا ہی کے پیدا کرنے سے ہوسکتا ہے پس ضرب زید وغیرہ میں اسناد مجازی ہونی چاہئے نہ کہ حقیقی، اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ ہم درحقیقت ''حقیقت'' کے معنی نہیں سمجھے سو یاد رہے کہ حقیقت کا اطلاق کبھی مقابل عدم یعنی امر محقق پر ہوتا ہے اور کبھی اس شئی پر ہوتا ہے جو محل اوضاع لغویہ ہوتی ہے۔ زید کی طرف قیام وغیرہ کی نسبت کو جو حقیقت کہا جاتا ہے وہ اطلاق ثانی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے بایں معنی کہ اہل عرب نے لفظ قیام مثلاً بندہ کے فعل کے لئے وضع کر دیا ہے پس جب وہ لوگ یہ کہتے ہیں " **قام زید** " تو زید کی طرف قیام کی نسبت کے علاوہ کسی اور چیز کا لحاظ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس وجہ سے کہ فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہیں زید سے قیام کا سلب کرتا ہوا " **ماقام زید** " کہے تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ وضع لغت میں اس کا اعتبار ہی نہیں حاصل یہ کہ اسناد حقیقی کی چند قسمیں ہیں۔ فاعل سے حقیقۃ (تاثیراً) وقوع فعل کا قصد کیا جائے جیسے **خلق اللہ السماء ، رزق اللہ النعماء** وغیرہ اس قسم کی اسناد خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔ فاعل سے حکماً وقوع فعل کا قصد ہو جیسے **قام زید، ضرب بکر عمرواً** وغیرہ، صرف اتصاف مقصود ہو جیسے **مرض زید ، مات عمرو ، برد الماء** وغیرہ۔ شارح نے "**سواء کان اہ**" سے جو تعمیم کی ہے اس کا حاصل یہی ہے ۱۲۔

قولہ کمرض ومات الخ۔ (سوال) شارح کی اس تمثیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مرض وموت کا صدور غیر اللہ سے بلا اختیار ہوتا ہے حالانکہ غلط ہے کیونکہ غیر اللہ سے مرض وموت کا قطعاً صدور ہی نہیں۔

(جواب) شارح کے قول ''اولاً'' کے معنی ہیں "**اولیس صادر اعن غیر اللہ با ختیارہ**" اور یہ قضیہ سالبہ ہے۔ جس کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اولاً یہ کہ غیر اللہ سے صدور ہو مگر بلا اختیار جیسے حرکت مرتعش دوم یہ کہ سرے سے صدور ہی نہ ہو جیسے مرض وموت یا یہ کہا جائے کہ صدور بمعنی ظہور ہے جس کا تعلق غیر اللہ سے ممکن ہے ۱۲۔

تنبیہ:...... علامہ سکاکی نے حقیقت عقلیہ کی تعریف بایں الفاظ کی ہے " **ھی الکلام المفادبہ ما عند المتکلم من الحکم فیہ**" یعنی حقیقۃ عقلیہ وہ کلام ہے جس سے ایسے حکم کا افادہ ہو جو ثابت عند المتکلم ہے، مصنف نے اس تعریف سے عدول کیا۔ اب خواہ مخواہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے ایسا کیوں کیا؟ آیا اس تعریف میں کوئی نقص ہے جس کی وجہ سے اس سے گریز کیا۔ جواب سکاکی نے حقیقۃ عقلیہ کو کلام کی صفت ٹھہرایا ہے۔ اور مصنف نے اس کو اسناد کی صفت مانا ہے پس تعریف میں تغیر کا ہونا لازم تھا۔ (۲) سکاکی کی تعریف نہ جامع ہے نہ مانع عدم جامعیت کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں فی الظاہر کی قید نہیں بناءً علیہ وہ کلام جو اعتقاد کے مطابق نہ ہو اس سے خارج ہو جاتا ہے مانع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے۔ جس میں مسند نہ فعل ہو اور نہ معنی فعل جیسے " **الا نسان جسم**" حالانکہ اس کو نہ حقیقت کہا جاتا ہے نہ مجاز (**والجواب عن ھذین مذکور فی المطولات**)۔ سوال جامع ومانع نہ ہونے کی خرابی تو مصنف کی تعریف میں بھی موجود ہی، مانع نہ ہونا تو اس لئے کہ یہ تعریف اس کلام پر بھی صادق آتی ہے۔ جس میں فاعل یا مفعول مصدر کے ساتھ موصوف ہو جیسے " **فانما ھی اقبال و ادبار**" کہ اس میں اقبال وادبار اونٹنی کی ایسی دو صفتیں ہیں جن کا حق یہ ہے کہ ان کو اونٹنی کی طرف منسوب کیا جائے **فیصدق انہ اسناد معنی الفعل الی ما ھولہ**' حالانکہ یہ حقیقۃ عقلیہ نہیں مجاز عقلی ہے۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ھے جامع نہ ہونا اس لئے کہ یہ تعریف کلام منفی ماقام زید وغیرہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ قیام کی نسبت ماھولہ' کی طرف نہیں ہے۔ نہ ظاہراً نہ حقیقۃ۔ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ سلب، قیام زید کیلئے ثابت ہے کیونکہ اس صورت میں حقیقت عقلیہ کی تعریف میں مجاز عقلی منفی کا داخل ہونا لازم آتا ہے جیسے **ماصام یومی ، مانام لیلی** وغیرہ۔ حاصل اشکال آنکہ اسناد فعل عام ہے بطریق اثبات ہو یا بطریق نفی اور ماھولہ' کے لئے فعل کے ثابت ہونے کا مطلب یہی ہے کہ فعل کی نسبت ایسی شئی کی طرف کی جائے جس کے لئے وہ فعل وصف ہو۔ **پھر ماھولہ' عنلم**

المتکلم فی الظاھر سے فعل کی نفی کرنے کے کیا معنی؟ جواب مصنف کی تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے۔ رہے اعتراضات سو اول کا جواب یہ ہے کہ "ماہولہ" میں ما سے مراد یہ ہے کہ نسبت فاعل یا مفعول کی طرف ہو جیسا کہ مصنف نے مابعد میں، "فاسنادہ الی الفاعل او" کہہ کر اس کی تصریح کی ہے، اور شعر مذکور میں اقبال و ادبار کی نسبت مبتداء کی طرف ہے (یعنی ہی ضمیر کی طرف) اور اسناد الی المبتداء مصنف کے نزدیک نہ حقیقت ہے نہ مجاز کمامر۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ قام زید میں قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہے بایں طور کہ اگر اس کلام کو نفی سے خالی کر لیا جائے اور بصورت اثبات پیش کیا جائے تو قیام کی نسبت ماہولہ کی طرف ہو جاتی ہے۔ پس جب قام زید میں اسناد ماہولہ کی طرف ہے اور اسناد حقیقی ہے تو ما قام زید میں بھی حقیقی ہوگی لان النفی فرع الاثبات بخلاف صام نہاری وغیرہ کی کہ اس میں اسناد غیر ماہولہ کی طرف ہے خواہ کلام بصورت اثبات پیش کیا جائے یا بصورت نفی ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

فَاَقْسَامُ الْحَقِیْقَةِ الْعَقْلِیَّةِ عَلٰی مَا یَشْمَلُهُ التَّعْرِیْفُ اَرْبَعَةٌ الاَوَّلُ مَایُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَالاِعْتِقَادَ جَمِیْعًا "کَقَوْلِ
پس حقیقت عقلیہ کی قسمیں اس طور پر کہ اس کو تعریف شامل ہے چار ہیں (۱) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو

الْمُؤْمِنِ اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ" وَالثَّانِیْ مَا یُطَابِقُ الاِعْتِقَادَ فَقَطْ "نَحْوُ قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ"
مثل قول مؤمن انبت اللہ البقل (۲) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کافر کا قول انبت الربیع البقل

وَالثَّالِثُ مَایُطَابِقُ الْوَاقِعَ فَقَطْ کَقَوْلِ الْمُعْتَزِلِی لِمَنْ لاَ یَعْرِفُ حَالَهُ[1] وَهُوَ یُخْفِیْهَا مِنْهُ خَلَقَ اللّٰهُ تَعَالٰی
(۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے معتزلی کا قول اس شخص سے جو اس کی حالت سے ناواقف ہو اور وہ اس سے اپنی حالت چھپاتا ہو "خلق اللہ تعالیٰ

الاَفْعَالَ کُلَّهَا وَهٰذَا الْمِثَالُ مَتْرُوْکٌ فِی الْمَتْنِ "وَالرَّابِعُ" مَالاَیُطَابِقُ الْوَاقِعَ وَلاَ الاِعْتِقَادَ جَمِیْعًا
الافعال کلہا" یہ مثال متن میں چھوڑ دی گئی (۴) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو

"نَحْوُ قَوْلِکَ" جَاءَ زَیْدٌ "وَاَنْتَ" اَیْ وَالْحَالُ اَنَّکَ خَاصَّةً "تَعْلَمُ اَنَّهُ لَمْ یَجِیْءْ "دُوْنَ الْمُخَاطَبِ اِذْ لَوْعَلِمَهُ
جیسے تیرا قول جاء زید، اور حال یہ کہ تو خاص کر جانتا ہے کہ زید نہیں آیا نہ کہ مخاطب کیونکہ اگر مخاطب بھی جانتا ہو

الْمُخَاطَبُ[2] اَیْضًا لَمَا تَعَیَّنَ کَوْنُهُ حَقِیْقَةً لِجَوَازِ اَنْ یَکُوْنَ الْمُتَکَلِّمُ قَدْ جَعَلَ عِلْمَ السَّامِعِ بِاَنَّهُ لَمْ یَجِیْءْ
تو مثال کا حقیقت ہونا متعین نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ متکلم نے مخاطب کے اس علم کو کہ زید نہیں آیا

قَرِیْنَةً عَلٰی اَنَّهُ لَمْ یُرِدْ ظَاهِرَهُ فَلاَ یَکُوْنُ الاِسْنَادُ اِلٰی مَاهُوَلَهُ عِنْدَالْمُتَکَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ
اس بات کا قرینہ بنا لیا ہو کہ اس نے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا پس یہ اسناد ما ہو لہ عند المتکلم فی الظاہر نہ ہوگی

"وَمِنْهُ" اَیْ مِنَ الاِسْنَادِ "مَجَازٌ عَقْلِیٌّ" وَیُسَمّٰی مَجَازًا حُکْمِیًّا وَمَجَازًا فِی الاِثْبَاتِ وَاِسْنَادًا مَجَازِیًّا
(اور بعض اس سے) یعنی اسناد سے (مجاز عقلی ہے) اس کا نام مجاز حکمی، مجاز فی الاثبات اسناد مجازی بھی ہے۔

---

(۱) اعتبر القیدین لانه اذاکان المخاطب عارفاً بحاله او یکون المتکلم مظهر احاله له کان کلامه المذکور مجازاً عن الا قدار وا لتمکین فبین علم العرفان والا خفاء عموم من وجه اذ علم عرفان المخاطب یجا مع اظهار المتکلم واخفاء المتکلم یجا مع عرفان المخاطب فاحد القیدین لا یغنی عن الآخر کما وهم ۱۲ عبدالحکیم.

(۲) قیل فیه تأمل لان المخاطب اذا لم یکن عالماً بانه لم یجی یجوز ان یکون عالماً بان المتکلم قد اعتقدانه لم یجی فالمثال حینئذ من المجاز لو جود القرینة الصارفة اعنی علم المخاطب بعلم المتکلم بانه لم یجئی ولا دخل فی القرینة لکون المخاطب ایضاً عالماً بانه لم یجی موافقاً للمتکلم اقول هذاا نما یتم اذاکان المراد بقوله وانت تعلم انت تعتقد مطابقاً کان للواقع اولا . وقد علمت انه حینئذ یکون المثال المتروک داخلاً فی هذا المثال ولشارح لا ترتضیه ویر ید بالعلم عناه المشهور المعتبر فیه المطابقة تبعاً للا یضاح وح یکون علم المخاطب بان المتکلم عالم بانه لم یجی مستلز ما لعلمه بانه لم یجی لان العلم بمطابة الحکم للواقع یستلزم الا عتقاد بذلک الحکم فلا یمکن علم المخاطب بان المتکلم عالم بانه لم یجی بدون علمه بان لم یجی ۱۲ .عبدالحکیم.

تشریح المعانی:......قولہ: فاقسام الحقیقة الخ حقیقت عقلیہ کی چار قسمیں ہیں (۱) اسناد واقع اور اعتقاد متکلم ہر دو کے مطابق ہو جیسے کوئی مؤمن کہے " انبت اللہ البقل" کہ اس میں انبات کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے بھی مطابق ہے اور اعتقاد مؤمن کے بھی (۲) صرف اعتقاد کے مطابق ہو جیسے کوئی دہریہ کہے انبت الربیع البقل فصل ربیع نے ساگ پات اگایا (۳) صرف واقع کے مطابق ہو جیسے کوئی معتزلی کسی ناواقف سے اپنا عقیدہ چھپاتے ہوئے کہے" خلق اللہ الا فعال کلھا اس میں خلق کی نسبت اللہ کی طرف واقع کے مطابق ہے۔ کیونکہ تمام افعال کا خالق خدا ہی ہے لیکن معتزلی کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔ کیونکہ اس کا عقیدہ یہ ہے کہ افعال اختیاریہ کا خالق بندہ ہے۔ (۴) واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے صرف متکلم جانتا ہے کہ زید نہیں آیا اور مخاطب اس کو نہیں جانتا اس کے باوجود متکلم یوں کہے "جاء زید" یہ اسناد حقیقۃ عقلیہ ہے اس واسطے کہ اسناد گو واقع اور اعتقاد متکلم کے مطابق نہیں مگر مخاطب متکلم کے ظاہر حال سے یہی سمجھتا ہے کہ یہ اسناد ما ھولہٗ کی طرف ہے۔

قولہ وھذا المثال متروک الخ یعنی مصنف نے مقام تمثیل میں قسم ثالث کی مثال کو قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حقیقۃ عقلیہ کی صرف تین ہی قسمیں ہیں کیونکہ مصنف نے ''ایضاح میں چار قسموں کی تصریح کی ہے۔ اور ہر ایک کی الگ الگ مثال بھی دی ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ مثال مصنف کے قول' وانت تعلم انہ لم یجئ''میں داخل ہے بایں طور کہ تعلم بمعنی تعتقد ہے اور اعتقاد عام ہے واقع کے مطابق ہو یا مطابق نہ ہو اس وقت دونوں قسموں کی مثال ہو سکتی ہے تدبر۱۲۔

قولہ ای والحال انک خاصة الخ یعنی جاء زید کے حقیقۃ عقلیہ کی مثال ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ زید کی عدم مجیئت کا علم فقط متکلم کو ہو مخاطب کو اس کا علم نہ ہو کیونکہ اگر مخاطب کو بھی اس کا علم ہو گیا کہ زید نہیں آیا تو یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے گا کہ متکلم نے یہ اسناد ما ھولہٗ کی طرف نہیں کی۔ پس یہ مثال مجاز عقلی میں داخل ہو جائے گی۔۱۲

قولہ ویسمی مجازاً حکیماً الخ اسناد کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقت عقلیہ جس کا ذکر ہو چکا اور ایک مجاز عقلی جس کی تعریف آگے آرہی ہے، لفظ مجاز جاز المکان اذا تعداہ سے ماخوذ ہے اس کو مجاز اس لئے کہتے ہیں کہ متکلم اس اسناد کے ذریعہ اصل اور حقیقت سے تجاوز کرتا ہے۔ یہ اصل میں مجوز تھا واو کی حرکت ماقبل کی طرف نقل کرنے کے بعد واو کو الف سے بدل دیا گیا۔ اسناد کی اس قسم کو عقل کی طرف منسوب کرتے ہوئے مجاز عقلی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جو تجوز و تصرف ہوتا ہے وہ ایک ایسے امر (اسناد) میں ہوتا ہے جس کا ادراک بذریعہ عقل ہوتا ہے بخلاف مجاز لغوی کے کہ ان میں تصرف امر نقلی میں ہوتا ہے وھو ان ھذا اللفظ لم یوضع لھذا المعنی ، اس کا تعلق چونکہ حکم (بمعنی الادراک یا بمعنی النسبۃ والاسناد) کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو مجاز حکمی بھی کہتے ہیں۔

(سوال) مجاز حکمی میں حکم بمعنی النسبۃ تعلق شئی بنفسہ کو مستلزم ہے۔ کیونکہ اس صورت میں مجاز اور اسناد دونوں ایک ہیں۔

(جواب) ان دونوں میں من وجہ تغایر ہے کیونکہ وہ حکم جو منسوب اور متعلق ہے اس سے خاص طور پر نسبت اسنادیہ مراد ہے۔ اور حکم منسوب الیہ اور متعلق بہ ہے اس سے مراد مطلق نسبت ہے اسنادی ہو یا اضافی، ایقاعی ہو یا غیر ایقاعی، مجاز عقلی کا تیسرا نام مجاز فی الاثبات ہے۔ یہ اس لئے کہ اس کا حصول طرفین یعنی مسند و مسند الیہ میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لئے ثابت کرنے میں ہوتا ہے۔

(سوال) اس نام کے ساتھ موسوم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجاز کلام منفی میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ مجاز جس طرح کلام مثبت میں ہوتا ہے۔ اسی طرح کلام منفی میں بھی ہوتا ہے جیسے قول باری" فما ربحت تجار تھم"۔

(جواب) مجاز فی الاثبات میں اثبات کی قید احترازی نہیں بلکہ اس امر کو بتلانے کے لئے ہے کہ مجاز فی الاثبات اصل ہے اور مجاز فی النفی اس کی فرع، مجاز عقلی کا چوتھا نام اسناد' مجازی'' ہے جو مجاز مصدر کی طرف منسوب ہے۔

"وَهُوَ اِسْنَادُهٗ" اَیْ اِسْنَادُ الْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ "اِلٰی مُلَابَسٍ لَهٗ" اَیْ لِلْفِعْلِ اَوْ مَعْنَاهُ "غَیْرُ مَاهُوَ لَهٗ" اَیْ غَیْرُ الْمُلَابِسِ
اور وہ نسبت کرنا ہے فعل یا معنی فعل کی فعل یا معنی فعل کے ملابس کی طرف درانحالیکہ وہ ملابس غیر ہو
الَّذِیْ ذٰلِکَ الْفِعْلُ اَوْ مَعْنَاهُ مَبْنِیٌّ لَهٗ یَعْنِیْ غَیْرَ الْفَاعِلِ فِی الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ وَغَیْرَ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ فِی الْمَبْنِیِّ
اس ملابس کا جس کے لئے یہ فعل یا معنی فعل مبنی ہے یعنی غیر فاعل مبنی للفاعل میں اور غیر مفعول مبنی للمفعول میں
لِلْمَفْعُوْلِ سَوَاءٌ کَانَ ذٰلِکَ الْغَیْرُ غَیْراً فِی الْوَاقِعِ اَوْ عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ وَبِهٰذَا سَقَطَ مَا قِیْلَ اِنَّهٗ
خواہ یہ غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو اس تعمیم سے ساقط ہوگیا وہ جو کہاجاتا ہے
اِنْ اَرَادَ غَیْرَ مَاهُوَ لَهٗ عِنْدَ الْمُتَکَلِّمِ فِی الظَّاهِرِ فَلَا حَاجَةَ اِلٰی قَوْلِهٖ بِتَأَوُّلٍ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَاِنْ اَرَادَ غَیْرَ
کہ اگر غیر ماہولہ سے مراد غیر ماہولہ عند المتکلم فی الظاہر ہے تب تو بتأول کی کوئی ضرورت نہیں جو بالکل ظاہر ہے اور اگر غیر ماہولہ فی الواقع ہو
مَاهُوَ لَهٗ فِی الْوَاقِعِ خَرَجَ عَنْهُ مِثْلُ قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ اللّٰهُ الْبَقْلَ مَجَازًا عَقْلِیًّا بِاِعْتِبَارِ الْاِسْنَادِ اِلَی
تو جاہل کا قول انبت اللہ البقل باعتبار اسناد الی السبب مجاز عقلی ہونے سے خارج ہوگیا،
السَّبَبِ "بِتَأَوُّلٍ" مُتَعَلِّقٌ بِاِسْنَادِهٖ وَمَعْنَی التَّأَوُّلِ اَنَّکَ تَطْلُبُ مَا یَئُوْلُ اِلَیْهِ مِنَ الْحَقِیْقَةِ
بتأول اسنادہ کے متعلق ہے تأول کا مطلب یہ ہے کہ تو اس چیز کو طلب کرے جس کی طرف مجاز لوٹے یعنی حقیقت
اَوِ الْمَوْضَعِ الَّذِیْ یَئُوْلُ اِلَیْهِ مِنَ الْعَقْلِ وَحَاصِلُهٗ اَنْ تُنْصَبَ قَرِیْنَةٌ صَارِفَةٌ عَنْ اَنْ یَکُوْنَ الْاِسْنَادُ اِلٰی مَا هُوَ لَهٗ
یا موضع حاصل اس کا یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جو پھرانے والا ہو اس بات سے کہ اسناد ما ہو لہ کی طرف ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو اسنادہ الخ. اسنادہ' اور ملابس لہ' اور ماہو، میں ضمائر کا مرجع فعل یا معنی فعل ہے۔ اور اسناد عام ہے تقیید یہ ہو یا تامہ، خبریہ ہو یا انشائیہ، محققہ ہو یا مقدرہ، ماہو، میں ماموصولہ سے مراد ملابس ہے۔ بتأول۔ اسنادہ کے متعلق ہے۔ مجاز عقلی اس کو کہتے ہیں کہ بذریعہ قرینہ فعل یا معنی فعل کی نسبت اس کے ایسے متعلق کی طرف کرنا جو اس متعلق کا غیر ہو جس کی طرف وہ فعل یا معنی فعل حقیقۃ مسند ہوتا ہے یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف خواہ یہ غیر غیر فی الواقع ہو یا غیر عند المتکلم فی الظاہر ہو پس حقیقۃ عقلیہ کی طرح مجاز عقلی کی بھی چار قسمیں ہوگئیں۔ جو مثالیں حقیقۃ عقلیہ کی ہیں وہی بعینہ مجاز عقلی کی بن سکتی ہیں صرف مخاطب و متکلم کے حال کے اعتبار سے فرق ہے۔

قولہ وبھذا سقط الخ . مجاز عقلی کی تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ غیر ماہولہ' سے مراد یا غیر ماہولہ' عند المتکلم ہے یا غیر ماہولہ' فی الواقع، پہلے احتمال کی رو سے۔ بتاول کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ ثانی احتمال میں کافر کا قول "انبت اللہ البقل" مجاز عقلی ہونے سے خارج ہوجاتا ہے حالانکہ یہ مجاز عقلی ہے۔ کیونکہ کافر ربیع (فصل بہار) کو فاعل حقیقی مانتا ہے اور باعتبار سبب خدا کی طرف نسبت کرتا ہے۔ شارح نے "وبھذا سقط اہ" سے اسی اعتراض کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ہذا کا مشار الیہ وہ تعمیم ہے جو "سواء کان ذلک الغیر اہ" میں مذکور ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ غیر ماہولہ' سے مراد عام ہے فی الواقع ہو یا عند المتکلم فی الظاہر۔ پس قول مذکور بھی مجاز میں داخل ہے اور بتاول کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی باقی ہے۔

قولہ و معنی التاول الخ تأول اسناد کے معنی حقیقی یہ ہیں کہ اسناد میں اس شئی کو طلب کیا جائے جس کی طرف اسناد راجع ہوتی ہے یعنی حقیقت اور یہ اس وقت ہوگا جب مجاز کے لئے کوئی حقیقت ہو جیسے انبت الربیع البقل میں اسناد اس کی حقیقت کا طلب کرنا ہے اور

وہ اسناد الی ماہولہ ہے ای انبت الله البقل فی الربیع یا وہ موضع اور محل یعنی امر مناسب جس کی طرف اسناد از روئے عقل راجع ہو یہ اس وقت ہوگا جب مجاز کے لئے کوئی حقیقت نہ ہو جیسے ''اقدمنی بلدک حق لی علیک'' میں اسناد مجازی ہے جس کے لئے کوئی حقیقت نہیں کیونکہ اقدام کا کوئی فاعل ہی نہیں۔ البتہ از روئے عقل اس کا ایک محل ضرور ہے وھو القدوم تاول اسناد کے معنی حقیقی کا حاصل (بطریق کنایہ) یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اسناد ماہولہ کی طرف نہیں ہے۔

''وَلَهُ'' اَیْ لِلْفِعْلِ وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلَى تَفْصِيْلٍ وَتَحْقِيْقٍ لِلتَّعْرِيْفَيْنِ ''مُلَابَسَاتٌ شَتّٰى'' اَیْ مُخْتَلِفَةٌ

(اور اس کے) یعنی فعل کے یہ حقیقت و مجاز کی تعریفوں کی تحقیق اور تفصیل کی طرف اشارہ ہے (مختلف متعلقات ہیں) شتی بمعنی مختلفہ

جَمْعُ شَتِيْتٍ كَمَرِيْضٍ وَمَرْضٰى ''يُلَابِسُ الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُوْلَ بِهٖ وَالْمَصْدَرَ وَالزَّمَانَ وَالْمَكَانَ وَالسَّبَبَ''

شتیت کی جمع جیسے مریض۔ کی جمع مرضی فاعل ، مفعول بہ ، مصدر ، زمان ، مکان ، سبب

توضیح المبانی:......شتی جمع شتیت بمعنی مختلف، مرضی جمع مریض بمعنی بیمار۔

تشریح المعانی:......قولہ وھذا اشارة الخ یعنی یہاں سے مصنف نے حقیقت و مجاز دونوں کی تفصیل و تحقیق کی طرف اشارہ کیا ہے اس تفصیل کی توضیح موقعہ بموقعہ انشاء اللہ پیش کی جائے گی۔ اجمالی طور پر یوں سمجھنا چاہئے کہ ہر کلام میں اسناد کا ہونا ضروری ہے۔ اور ہر اسناد کے لئے مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اب یہ مسند الیہ یا فاعل ہوگا یا وہ چیز ہوگی جو فاعل کے حکم میں ہو جیسے مبتدا اسم کان، اسم ان وغیرہ اور یہ چیز ہر اسناد میں ہوتی ہے، مجازی ہو یا حقیقی، پس جہاں کہیں اسناد کا وقوع ہوگا تو محکوم علیہ یا تو فاعل ہی ہوگا جو منجملہ ملابسات فعل کے ایک ملابس ہے یا دیگر ملابسات مفعول بہ، مصدر، زمان، مکان سب میں سے کوئی ایک ہوگا۔ اگر فعل مبنی للفاعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو جیسے قام زید یا مبنی للمفعول کی نسبت مفعول کی طرف ہو جیسے ضرب زید تو اس کو حقیقت کہتے ہیں (اسی پر معنی فعل کو قیاس کرلو) اور اگر فعل یا معنی فعل مبنی للمفعول کی نسبت فاعل کی طرف کر دی جائے بایں معنی کہ جو چیز معناً مفعول ہو اس کو فاعل بنا دیا جائے یا مصدر، زمان وغیرہ کی طرف نسبت کر دی جائے تو اس کو مجاز عقلی کہتے ہیں اس اعتبار سے کل چوبیس صورتیں ہوتی ہیں۔ چار حقیقۃ عقلیہ کی اور بیس مجاز عقلی کی۔ مصنف نے صرف چھ صورتیں مع امثلہ بیان فرمائی ہیں باقی قیاساً ترک کر دی ہیں، حقیقت اور مجاز کی کل اقسام معہ امثلہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ حقیقۃ عقلیہ و مجاز عقلی مشتمل بر بست و چہار اقسام مع امثلہ

مبنی معروف	نمبر شمار	ملابست	اسناد فعل	نوعیت اسناد	نمبر شمار	ملابسات	اسناد معنی فعل	نوعیت اسناد
مبنی للفاعل	۱	فاعل	انبت الله البقل	حقیقت	۱۳	فاعل	القائم زید	حقیقت
	۲	مفعول بہ	ضرب زید عہ	مجاز	۱۴	مفعول بہ	عیشة راضیة	مجاز
	۳	مصدر	جدّ جدّہ	"	۱۵	مصدر	شعر شاعر	"
	۴	زمان	یوم یجعل الولدان شیبا	"	۱۶	زمان	نہارہ صائم	"
	۵	مکان	اخرجت الارض اثقالہا	"	۱۷	مکان	نہر جار	"
	۶	سبب	بنی الامیر المدینة	"	۱۸	سبب		
مبنی للمفعول	۷	فاعل	ضُرب زیدٌ عہ	"	[illegible]	فاعل	سیل مفعم	"
	۸	مفعول بہ	ضُرب زیدٌ	حقیقت	[illegible]	مفعول بہ	المضروب زید	حقیقت
	۹	مصدر	ضُرب ضربٌ شدیدٌ	مجاز	۲۱	مصدر	الضرب المضروب	مجاز
	۱۰	زمان	ضُرب یومُ الجمعة	"	۲۲	زمان	المضروب یوم الجمعة	"
	۱۱	مکان	ضُرب الدارُ	"	۲۳	مکان	المضروب الدار	"
	۱۲	سبب	یوم یقام الحساب	"	۲۴	سبب	المقام الحساب	"

عہ الضارب عمرو مثلاً عہ بمعنی تعجب زید بضربہ للغیر ۱۲

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْمَفْعُوْلِ مَعَهُ وَالْحَالِ وَنَحْوِهِمَا لِاَنَّ الْفِعْلَ لاَ يُسْنَدُ اِلَيْهِمَا "فَاِسْنَادُهُ اِلَى الْفَاعِلِ اَوِ

مصنف نے مفعول معہ، حال وغیرہ سے تعرض نہیں کیا کیونکہ فعل ان کی طرف مسند نہیں کیا جاتا (پس فعل کی اسناد فاعل یا مفعول بہ کی طرف

الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهٗ" اَىْ لِلْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ يَعْنِىْ اِنَّ اِسْنَادَهٗ اِلَى الْفَاعِلِ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهٗ

جبکہ وہ مبنی للفاعل یا مبنی للمفعول ہو) یعنی فعل کی اسناد فاعل کی طرف جب وہ مبنی للفاعل ہو

اَوْ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذَا كَانَ مَبْنِيًّا لَهٗ "حَقِيْقَةٌ" كَمَا مَرَّ مِنَ الاَمْثِلَةِ "وَاِسْنَادُهٗ اِلٰى غَيْرِهِمَا" اَىْ غَيْرِ الْفَاعِلِ

اور مفعول کی طرف جب وہ مبنی للمفعول ہو (حقیقت ہے) جیسا کہ اس کی مثالیں گذر چکیں (اور فعل کی اسناد ان کے علاوہ کی طرف) یعنی فاعل

وَالْمَفْعُوْلِ بِهٖ يَعْنِىْ غَيْرَ الْفَاعِلِ فِى الْمَبْنِىِّ لِلْفَاعِلِ وَغَيْرَ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ فِى الْمَبْنِىِّ لِلْمَفْعُوْلِ "لِلْمُلاَبَسَةِ"

ومفعول کے علاوہ کی طرف یعنی مبنی للفاعل میں غیر فاعل کی طرف اور مبنی للمفعول میں غیر مفعول کی طرف (ملابست کی وجہ سے)

تشریح المعانی:...... قوله ولم يتعرض الخ یعنی مصنف نے مفعول معہ جیسے "جاء الامير والجيش "اور حال جیسے "جاء زيد راكباً" اور تمیز جیسے "طاب زيد نفساً" اور مستثنیٰ جیسے "قام القوم الا زيداً" کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ فعل ان کی طرف مسند نہیں ہوتا بخلاف امور مذکورہ کے کہ ان کی طرف فعل مسند ہوتا ہے۔

(سوال) فعل کی اسناد تو مفعول معہ وغیرہ کی طرف بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ جاء الامیر والجیش میں جاء الجیش اور حال میں جاء الراکب کہہ سکتے ہیں جواب ان امور کی جانب گو فعل کی اسناد ہوسکتی ہے مگر بوقت اسناد ان کے معانی مقصودہ (مثلاً مفعول معہ میں مصاحبت اور حال میں تقیید اور تمیز میں بیان) باقی نہیں رہتے اور فعل کی اسناد کے ساتھ ساتھ ان کے معانی کا باقی رہنا بھی ضروری ہے ۱۲۔

تنبیہ:...... مصنف نے منجملہ ملابسات فعل کے مصدر اور مفعول بہ بھی شمار کرایا ہے اور یہ بات آپ کے علم میں ہے کہ منجملہ ملابسات معناء فعل کے ایک ملابس مصدر بھی ہے جب آپ ان دونوں باتوں میں غور کریں گے تو نتیجہ خود ہی نکل آئے گا کہ مصدر کی ملابست خود مصدر کے ساتھ لازم آتی ہے جو ظاہر البطلان ہے۔ لانہ ملابسۃ الشئی لنفسہ، جواب مصنف کے کلام میں صنعت توزیع ہے، فحل المتن هكذا "الفعل يلابس المصدر في غير المصدر والمفعول به في غير الصفة المشبهة" حاصل یہ کہ امور مذکورہ کے ساتھ فعل یا معناء فعل کی ملابست سے یہ لازم نہیں آتا کہ فعل یا معناء فعل کی ملابست ان امور میں سے ہر ایک کے ساتھ ہو بلکہ اس کی تفصیل سامع پر محمول ہے جو قواعد سے واقف ہے، اور اگر ملابست مصدر للمصدر تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی ملابست شئی لنفسہ لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ دونوں مصدر (ملابس وملابس) متغایر ہوں۔ جیسے "اعجبنى قتل الضرب" کہ اس میں قتل اور ضرب دونوں مصدر ہیں پھر بھی قتل ضرب کا ملابس ہے فافہم ۱۲۔

فائدہ:...... فعل یا معناء فعل کی ملابست جو فاعل حقیقی کے ساتھ ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا تو فاعل سے صادر ہوتے ہیں یا اس کے ساتھ قائم ہوتے ہیں اور مفعول بہ کے ساتھ اس لئے کہ یہ اس پر واقع ہوتے ہیں اور مصدر کے ساتھ اس لئے کہ یہ ان کے مفہوم کا جزء ہوتا ہے اور زمان کے ساتھ اس لئے کہ ان کے وجود کے لئے لازم ہے اور مکان کے ساتھ اس لئے کہ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں بایں معنی کہ ان کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے جس میں یہ واقع ہوں اور سبب کے ساتھ اس لئے کہ یہ اس کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں ۱۲۔

قوله يعنى ان اسناده الخ مصنف کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب فعل مبنی للفاعل ہو اور اس کی اسناد فاعل یا مفعول بہ

کی طرف ہو تو اس کو حقیقت کہہ دیں گے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ جب مبنی للفاعل ہو اور نسبت مفعول کی طرف ہو تو اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے عیشۃ راضیۃ۔ اسی طرح اگر فعل مبنی للمفعول ہو اور نسبت فاعل کی طرف کر دی جائے تو یہ بھی مجاز ہوتا ہے جیسے سیل مفعم اس لئے شارح مراد ظاہر کرتے ہیں کہ مصنف کے کلام میں صنعت توزیع ہے اصل عبارت یوں ہے۔ اسنادہ الی الفاعل اذا کان مبنیاً لہ و اسنادہ الی المفعول بہ اذا کان مبنیاً لہ ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

يَعْنِي لِاَجْلِ اَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرَ يُشَابِهُ مَاهُوَلَهُ فِي مُلَابَسَةِ الْفِعْلِ "مَجَازٌ كَقَوْلِهِمْ عِيشَةٌ رَاضِيَةٌ" فِيمَا بُنِيَ

یعنی اس وجہ سے کہ وہ غیر تعلق فعل میں ماہولہ کے مشابہ ہے (مجاز ہے جیسے عیشہ راضیۃ) کہ راضیۃ مبنی للفاعل ہے

لِلْفَاعِلِ وَاُسْنِدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ بِهٖ اِذَا الْعَيْشُ مَرْضِيَّةٌ "وَسَيْلٌ مُفْعَمٌ فِي عَكْسِهٖ" اَعْنِيْ فِيْمَا بُنِيَ لِلْمَفْعُوْلِ

اور مفعول بہ کی طرف مسند کردیا گیا کیونکہ عیش مرضیہ ہے (اور سیل مفعم اس کے برعکس) یعنی مبنی للمفعول تھا

وَاُسْنِدَ اِلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ السَّيْلَ هُوَ الَّذِيْ يُفْعِمُ اَيْ يَمْلَأُ مِنْ اَفْعَمْتُ الْاِنَاءَ اِذَا مَلَأْتَهٗ "وَشِعْرٌ شَاعِرٌ "فِي الْمَصْدَرِ

اور فاعل کی طرف مسند کردیا گیا کیونکہ سیلاب مفعم یعنی بھرنے والا ہے جو افعمت الاناء سے ہے بمعنی بھر دینا اور شعر شاعر مصدر میں

توضیح المبانی:...... ملابسۃ: ربط و تعلق مناسبت۔ عیشہ: عیش۔ راضیہ: بمعنی مرضیہ پسندیدہ۔ سیل: سیلاب مفعم: بھرا ہوا۔ ملاء: بھرنا۔ اناء: برتن۔

تشریح المعانی:...... قولہ یعنی لا جل ان الخ جس طرح مجاز لغوی کے لئے کسی نہ کسی علاقہ کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح مجاز عقلی کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے۔ مصنف کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مجاز عقلی میں علاقہ صرف ملابستہ ہے یعنی تعلق وارتباط مجاز عقلی کی تعریف سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ "قول ماتن، ولہ ملا بسات شتی اھ" بھی اسی پر دال ہے۔ مگر یہ مراد نہیں کیونکہ مصنف نے باقتداء صاحب کشاف تصریح کی ہے۔ کہ ملابست سے مراد مشابہت ہے۔ یعنی مسند الیہ مجازی مسند الیہ حقیقی کے ساتھ اس بات میں مناسبت رکھتا ہو کہ فعل کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ گو اس تعلق کی نوعیت مختلف ہو جیسے جری النہر اصل میں جری الماء فی النہر تھا۔ "ما" ماہولہ ہے اور نہر غیر ماہولہ اور جری فعل کا تعلق ان دونوں کے ساتھ ہے۔ مگر ایک نوعیت کا نہیں ہے جداگانہ ہے ماء کے ساتھ بایں معنی کہ وہ اس کے ساتھ قائم ہے۔ اور نہر کے ساتھ بایں جہت کہ وہ اس میں واقع ہے ۱۲۔

قولہ عیشۃ راضیۃ الخ اس میں راضیہ مبنی للفاعل ہے اور اس کی اسناد ضمیر مفعول بہ حقیقی کی طرف ہے۔ حالانکہ اسناد فاعل حقیقی کی طرف ہونی چاہئے تھی " لان العیشۃ مرضیۃ وانما الراضی صاحبھا." علامہ عدوی فرماتے ہیں کہ اس کی اصل عیشۃ رضیھا صاحبھا ہے۔ رضی باعتبار اصل فاعل حقیقی کی طرف (جو صاحب ہے) مسند تھا فاعل کو حذف کر کے رضی کی اسناد عیشۃ کی ضمیر کی طرف کر دی گئی عیشۃ رضیت ہو گیا۔ اس کے بعد رضیت سے راضیۃ مشتق کر کے اس کی اسناد مفعول کی طرف کر دی گئی عیشۃ راضیۃ ہو گیا۔ اسی طرح خداوند تعالیٰ کا قول " خلق من ماء دافق" ہے کہ اس میں دافق مبنی للمفعول ہے کیونکہ ماء مدفوق ہے نہ کہ دافق اسی طرح سر کاتم ای مکتوم۔ عہ خلیل نحوی کے نزدیک راضیۃ بمعنی ذات رضا ہے اور اس میں فاعل کی ضمیر ہے جیسے رجل ہندی میں اس وقت یہ ترکیب لابنٌ، تامرٌ وغیرہ کی نظیر ہوگی۔ عہ مگر یہ اس وقت ہو سکتا ہے جب راضیۃ کی تاء مبالغہ کے لئے مانی جائے نہ کہ برائے تانیث ورنہ اشکال سے خالی نہیں۔ لان ھذا التاء یستوی فیہ المذکر والمؤنث، کوفی حضرات فرماتے ہیں کہ راضیۃ کی اصل مرضیۃ تھی، راضیہ کو مرضیہ کے قائم مقام کر دیا گیا۔ علامہ فارسی کہتے ہیں کہ اس صورت میں ضمیر مستتر فاعل نہ ہوگی بلکہ فاعل کے قائم مقام ہوگی۔ بہر دو صورت ترکیب مذکور میں مجاز فرادی ہوگا نہ کہ مجاز عقلی ۱۲ .

عہ۔ حکاہ ابن السکیت ۱۲۔ عہ۔ فزی ۱۲۔

قولہ فی عکسہ الخ یعنی مفعم مبنی للمفعول ہے اور اس کی نسبت فاعل کی طرف کر کے سیل مفعم کہا جاتا ہے قال الشاعر ۔

فلو ان حیاً یقبل المال فدیۃً　　لسقنا لھم سیلاً من المال مفعماً

علامہ سیرامی فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں افعم السیل الوادی تھا (رونے وادی کو بھر دیا) افعم کو مفعول کے لئے بنا کر اس سے مفعول کا صیغہ مشتق کر لیا گیا پھر سیل کو مبتدا بنا کر اسناد سیل فاعل حقیقی کی ضمیر کی طرف کر دی گئی سیل مفعم ہو گیا ۱۲۔

قولہ وشعر شاعر الخ اس میں شاعر مبنی للفاعل کی اسناد مصدر کی ضمیر کی جانب ہے۔ حالانکہ اس کی اسناد فاعل حقیقی یعنی شخص کی جانب ہونی چاہئے تھی کیونکہ شاعر صاحب شعر ہوتا ہے نہ کہ شعر لیکن چونکہ شعر فاعل کے ساتھ اس جہت سے کہ فعل ان دونوں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے مشابہ ہے اس لئے اس کی اسناد شعر کی طرف مجازاً صحیح ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالاَوْلٰی اَلتَّمْثِیْلُ بِنَحْوِ جَدَّ جِدُّہٗ لِاَنَّ الشِّعْرَ ھٰھُنَا بِمَعْنَی الْمَفْعُوْلِ "وَنَھَارُہٗ صَائِمٌ" فِی الزَّمَانِ "وَنَھْرٌ جَارٍ"

مصدر کی بہتر مثال جد جدہ ہے کیونکہ شعر یہاں بمعنی کلام منظوم ہے (اور نہارہ صائم) زمان میں (اور نہر جار) مکان میں

فِی الْمَکَانِ لِاَنَّ الشَّخْصَ صَائِمٌ فِی النَّھَارِ وَالْمَاءُ جَارٍ فِی النَّھْرِ "وَبَنَی الاَمِیْرُ الْمَدِیْنَۃَ" فِی السَّبَبِ

کیونکہ دن میں انسان روزہ دار ہوتا ہے اور نہر میں پانی جاری ہوتا ہے (اور بنی الامیر المدینۃ) سبب میں،

وَیَنْبَغِیْ اَنْ یَّعْلَمَ اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِیَّ یَجْرِیْ فِی النِّسْبَۃِ الْغَیْرِ الاِسْنَادِیَّۃِ اَیْضًا مِنَ الاِضَافِیَّۃِ وَالاِیْقَاعِیَّۃِ

یہ بات بھی جان لینی چاہئے کہ مجاز عقلی نسبت غیر اسنادیہ یعنی اضافیہ، ایقاعیہ میں بھی جاری ہوتا ہے

نَحْوُ اَعْجَبَنِیْ اِنْبَاتُ الرَّبِیْعِ وَجَرْیُ الاَنْھَارِ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَیْنِھِمَا وَمَکْرُ اللَّیْلِ وَالنَّھَارِ

جیسے اعجبنی انبات الربیع اور اعجبنی جری الانہار خداوند تعالیٰ نے فرمایا اگر تم کو میاں بیوی میں خلاف کا اندیشہ ہو اور مکر اللیل والنہار

وَنَحْوُ نَوَّمْتُ اللَّیْلَ وَاَجْرَیْتُ النَّھْرَ قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی وَلاَ تُطِیْعُوْا اَمْرَ الْمُسْرِفِیْنَ وَالتَّعْرِیْفُ الْمَذْکُوْرُ اِنَّمَا

اور جیسے سلا دیا میں نے رات کو اور جاری کر دیا میں نے نہر کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا حد سے بڑھنے والوں کے حکم کی اطاعت نہ کرو، اور تعریف مذکور صرف

ھُوَ لِلاِسْنَادِیْ اَللّٰھُمَّ اِلاَّ اَنْ یُّرَادَ بِالاِسْنَادِ مُطْلَقُ النِّسْبَۃِ وَھٰھُنَا مَبَاحِثُ نَفِیْسَۃٌ وَشَّحْنَا بِھَا الشَّرْحَ

نسبت اسنادی پر صادق ہے الا یہ کہ نسبت سے مطلق نسبت کا ارادہ کیا جائے، یہاں اچھی اچھی بحثیں ہیں جن سے ہم نے شرح کو مزین کیا ہے

"وَقَوْلُنَا" فِی التَّعْرِیْفِ "بِتَأَوُّلٍ یُخْرِجُ نَحْوَ مَا مَرَّ مِنْ قَوْلِ الْجَاھِلِ" اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ رَائِیًا الاِنْبَاتَ مِنَ

(اور ہمارا قول) تعریف میں (بتأول خارج کر دیتا ہے کافر کے گذشتہ قول انبت الربیع البقل کو جو فصل ربیع سے انبات کا معتقد ہے

الرَّبِیْعِ فَاِنَّ ھٰذَا الاِسْنَادَ وَاِنْ کَانَ اِلٰی غَیْرِ مَا ھُوَ لَہٗ فِی الْوَاقِعِ لٰکِنْ لاَ تَأَوُّلَ فِیْہِ لِاَنَّہٗ مُرَادُہٗ وَمُعْتَقَدُہٗ

کیونکہ یہ اسناد گو واقعۃً غیر ماہولہ کی طرف ہے مگر اس میں کوئی قرینہ نہیں ہے کیونکہ اس کا تو یہی اعتقاد ہے

وَکَذَا شَفَی الطَّبِیْبُ الْمَرِیْضَ وَنَحْوُ ذٰلِکَ مِمَّا یُطَابِقُ الاِعْتِقَادَ دُوْنَ الْوَاقِعِ فَقَوْلُہٗ بِتَأَوُّلٍ یُخْرِجُ

اور اسی طرح شفی الطبیب المریض وغیرہ جو صرف اعتقاد کے مطابق ہو اور واقع کے مطابق نہ ہو وہ بھی خارج ہو گیا، پس بتأول سے یہ سب خارج

ذٰلِکَ کَمَا یُخْرِجُ الاَقْوَالَ الْکَاذِبَۃَ وَھٰذَا تَعْرِیْضٌ بِالسَّکَّاکِیِّ حَیْثُ جَعَلَ التَّأَوُّلَ لِاِخْرَاجِ الاَقْوَالِ

ہو جاتے ہیں جیسا کہ اقوال کاذبہ خارجہ ہو جاتے ہیں اور یہ سکاکی پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے تأول کو صرف اقوال کاذبہ کو خارج کرنے کیلئے

الْكَاذِبَةِ فَقَطْ وَلِلتَّنْبِيهِ عَلٰى هٰذَا تَعَرَّضَ الْمُصَنِّفُ فِي الْمَتَنِ لِبَيَانِ فَائِدَةِ هٰذَا الْقَيْدِ مَعَ .اَنَّهُ لَيْسَ ذٰلِكَ
مانا ہے اس پر تنبیہ کرنے کیلئے مصنف نے اس قید کے فائدہ کو بیان کرنے سے تعرض کیا ہے ورنہ اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت نہیں اسی وجہ سے
مِنْ دَأْبِهِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ وَاقْتَصَرَ عَلٰى بَيَانِ اِخْرَاجِهِ بِنَحْوِ قَوْلِ الْجَاهِلِ مَعَ اَنَّهُ يُخْرِجُ الْاَقْوَالَ الْكَاذِبَةَ اَيْضاً
تأول کے ذریعہ کافر کے قول کو خارج کرنے پر اکتفاء کیا ہے حالانکہ یہ اقوال کاذبہ کو بھی نکال دیتا ہے۔

توضیح المبانی:...... جد: کوشش۔ شقاق: خلاف۔ نومت: سلادیا میں نے۔ مسرف: حد سے گزرنے والا۔ وشحنا: مزین کیا ہم نے رائیاً: بمعنی معتقداً۔ تعریض: کسی پر ڈھال کر بات کہنا۔ تعرض: درپے ہونا۔ دأب: عادت۔

تشریح المعانی:...... قوله والا ولی التمثیل الخ یعنی مصدر کی مثال میں شعر شاعر پیش کرنا مناسب نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ شعر سے مراد کلام منظوم ہو نہ کہ شعر بمعنی مصدر۔ پس مصدر کی نہایت موزوں مثال ابوفراس کے قول ؎

"سیذکرنی قومی اذا جد جدهم   وفی اللیلة الظلماء یفتقد البدر"

اور تأبط شرا ثابت بن جابر بن سفیان کے شعر ؎

اذا لمرء لم یحتل وقد جد جده   اضاع وقاسی امره وهو مدبر

میں جد جدہم ہے کہ اس میں جد کی نسبت جو صاحب جد کی جانب ہونی چاہئے تھی وہ جد مصدر کی طرف ہے اور اس میں وہ احتمال نہیں جو شعر شاعر میں تھا اسی طرح ابوتمام کے قول ؎

تکاد عطایاه یجن جنونها   اذا لم یعوذ ها برقیة

طالب میں یجن کی نسبت جنون مصدر کی طرف مجاز ہے وعلیه قوله تعالیٰ "فاذا نفخ فی الصور نفخة واحدة" امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عرب کا قاعدہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کے وصف میں مبالغہ کرنا چاہتے ہیں تو اسی سے ایک کلمہ مشتق کر کے برائے تاکید بعد میں ذکر کر دیتے ہیں جیسے ظل ظلیل، شعر شاعر، داہیۃ دہیاء وغیرہ۔

قوله نهاره صائم الخ صائم مبنی للفاعل کی نسبت انسان کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ روزہ رکھنے والا انسان ہے نہ کہ صوم مگر زمانہ کی طرف کردی گئی۔ ومن هذا الباب قولهم صید علیه یو مان، لیلة ما طره، وقوله تعالیٰ والنهار مبصراً. قال ابو الطیب ؎

ویو ماً یغیظ الحاسدین وحالةً   قیم الشقافیها مقام التنعم

حاسدوں کے غیظ کی اسناد ضمیر یوم کی جانب مجاز عقلی ہے اور علاقہ زمانیت ہے۔

قوله نهر جارٍ الخ مبنی للفاعل کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے اصل میں الماء جار فی النهر تھا کیونکہ جاری ہونے والی چیز پانی ہے نہ کہ نہر۔ مگر یہ اس وقت ہے جب نہر کے معنی اس گڑھے کے لئے جائیں جس میں پانی جاری ہوتا ہے اور اگر نہر کو صرف پانی کے لئے اسم قرار دیا جائے تو اسناد حقیقی ہوگی (اہل لغت کی عبارتیں دونوں احتمالوں کو مؤید ہیں) ومن هذا القبیل قولهم طریق سائر.

قوله بنی الا میر الخ بنی مبنی للفاعل کی نسبت معمار کی طرف ہونی چاہئے تھی کیونکہ شہر بنانے والے معمار ہی ہوتے ہیں مگر امیر چونکہ سبب امر ہے اس لئے اس کی طرف نسبت کر دی گئی، اسی طرح سبب مآلی کی طرف بھی نسبت کر دیتے ہیں۔ قال تعالیٰ " یوم یقوم الحساب" کیونکہ قیام تو درحقیقت اہل حساب کے لئے ہے۔ مگر حساب اس کے لئے علت غائی اور سبب مآلی ہے۔ علامہ خطیبی نے بنی

الامیر المدینۃ کے معنی بنیت المدینۃ للامیر بیان کئے ہیں، علامہ بہاؤالدین سبکی فرماتے ہیں کہ یہ معنی اس وقت ہو سکتے ہیں جب اس ترکیب کو مسبب کی مثال قرار دیا جائے اور بر تقدیر مسببیت اس کے معنی مفعول لہ کے ہو جاتے ہیں جس کو عیشۃ راضیۃ والی قسم میں داخل کیا جا سکتا ہے۔

قولہ وینبغی الخ ایک چوٹ کر رہا ہے کہ مصنف کی کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت و مجاز صرف نسبت اسنادی میں جاری ہوتے ہیں نسبت اضافیہ جو مضاف و مضاف الیہ کے مابین جاری ہوتی ہے اور نسبت ایقاعیہ جو فعل اور اس کے مفعول بہ کے مابین متحقق ہوتی ہے ان نسبتوں میں حقیقت و مجاز جاری نہیں ہوتا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے کیونکہ حقیقت و مجاز جس طرح نسبت اسنادیہ میں جاری ہوتے ہیں اسی طرح نسبت اضافیہ و نسبت ایقاعیہ میں بھی جاری ہیں۔ اول جیسے اعجبنی انبات الربیع و جری الانھار میں انبات و جری کی اسناد غیر ما ھولہٗ کی طرف ہے اور " ان خفتم شقاق بینھما " اور مکر اللیل و النھار میں معناً فعل کی نسبت زمان و مکان کی طرف ہے۔ ثانی جیسے نومت اللیل میں نوم کا ایقاع لیل پر ہے حالانکہ نومت الشخص فی اللیل ہونا چاہئے تھا۔ اسی طرح اجریت النھر ای اجریت الماء فی النھر جواب یہ ہے کہ اسناد سے مراد مطلق نسبت ہے تامہ ہو یا غیر تامہ، اضافیہ ہو یا ایقاعیہ۔۱۲

فائدہ: ...... شارح نے اظہر سے تعبیر کر کے اس جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ مقید بول کر مطلق مراد لینا مجاز ہے اور تعریف میں مجاز استعمال کرنا مستکرہ ہے۔ شارح نے مطول میں جو جواب دیا ہے وہ اس سے بہتر ہے فرماتے ہیں کہ اسناد سے مراد عام ہے صریح ہو یا صریح نہ ہو بلکہ اس کو مستلزم ہو امثلہ مذکورہ میں اسنادات مجازیہ گو صریحہ نہیں مگر مستلزم ضرور ہیں مثلاً مکر اللیل و النھار، اللیل و النھار ماکراہ کو مسلتزم ہے۔ اور شقاق بینھما۔ البین مشاقق کو مسلتزم ہے وھکذا. تدبر ۱۲۔

قولہ وقولنا الخ یعنی مجاز عقلی کی تعریف میں جو تاول کی قید لگائی گئی ہے اس سے وہ تمام ترکیبیں خارج ہو گئیں جو اعتقاد کے مطابق ہوں اور واقع کے مطابق نہ ہوں جیسے جاہل کا قول انبت الربیع البقل یا کوئی یوں کہے اروی الماء اسبع الطعام وغیرہ۔

قولہ وفی ہذا التعریض الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ مصنف تو اختصار کے درپے ہے نیز اس کتاب میں مصنف کی یہ عادت بھی نہیں کہ وہ قیود کے فوائد کو ذکر کرے پھر کیا وجہ کہ یہاں اس قید کا فائدہ بتانا شروع کر دیا؟

(جواب) اس میں سکاکی پر تعریض ہے کیونکہ اس نے تاول سے صرف اقوال کاذبہ ہی نکالے ہیں، مصنف تعریضاً کہتا ہے کہ اس قید سے جہاں اقوال کاذبہ خارج ہوتے ہیں وہیں وہ اقوال بھی خارج ہو جاتے ہیں جو صرف اعتقاد کے مطابق ہوں اسی وجہ سے مصنف نے بذریعہ قید مذکور صرف جاہل کے قول کے اخراج پر اقتصار کیا ہے ورنہ وہ کہتا کہ اس سے دہریہ کا قول اور جملہ اقوال کاذبہ خارج ہو گئے ۱۲۔

"وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ مِثْلَ قَوْلِ الْجَاهِلِ خَارِجٌ عَنِ الْمَجَازِ لِاِشْتِرَاطِ التَّاَوُّلِ فِيْهِ " لَمْ يُحْمَلْ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ

(اور اسی وجہ سے) کہ تاول کی شرط ہونے کی بنا پر مجاز سے مثل قول کافر خارج ہے (نہیں محمول کیا جائیگا شاعر کا قول اشاب الخ

اَشَابَ الصَّغِيْرَ وَاَفْنَى الْكَبِيْرَ ❖ كَرُّ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ، عَلَى الْمَجَازِ" اَيْ عَلٰى اَنَّ اِسْنَادَ اَشَابَ وَاَفْنٰى

بوڑھا کر دیا بچوں کو اور فنا کر دیا بڑوں کو صبح و شام کے گذرنے نے، مجاز پر) یعنی اس بات پر کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے

اِلٰى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِيِّ مَجَازٌ " مَادَامَ لَمْ يُعْلَمْ اَوْ لَمْ يُظَنَّ اَنَّ قَائِلَهٗ " اَيْ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ "لَمْ يَعْتَقِدْ

(جبتک بطریق یقین یا بطریق ظن یہ معلوم نہ ہوجائے کہ اس کا قائل ظاہر اسناد کا قائل نہیں

ظَاهِرَهٗ" اَيْ ظَاهِرَ الْاِسْنَادِ لِاِنْتِفَاءِ التَّاَوُّلِ ح لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَّكُوْنَ هُوَ مُعْتَقِدًا لِلظَّاهِرِ فَيَكُوْنُ مِنْ قَبِيْلِ

کیونکہ اس وقت تاول منتفی ہو جاتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد ہو پس یہ کافر کے قول انبت الربیع البقل کے قبیل سے ہو جائیگا

قَوْلِ الْجَاهِلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ "كَمَا اُسْتُدِلَّ" يَعْنِي مَالَمْ يُعْلَمْ وَلَمْ يُسْتَدَلَّ بِشَيْءٍ عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يُرِدْ

(جیسا کہ استدلال کیا گیا ہے) یعنی جبتک یہ معلوم نہ ہوجائے اور کسی شے کیساتھ اس پر استدلال نہ کیا جائے کہ وہ اس کے ظاہر کا معتقد نہیں

ظَاهِرَهٗ مِثْلُ الاسْتِدْلَالِ "عَلٰى اَنَّ اِسْنَادَ مَيَّزَ "اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي "فِي قَوْلِ اَبِي النَّجْمِ "شِعْرٌ مَيَّزَ "عَنْهُ" اَيْ عَنِ

مثل اس بات پر استدلال کے (کہ میز کی اسناد) جذب اللیالی کی طرف (ابوالنجم کے شعر میز عنہ الخ میں، اڑا دیا ہے سر سے بالوں کو دستہ دستہ)

الرَّأْسِ "قُنْزَعًا عَنْ قُنْزَعِ" هُوَ الشَّعْرُ الْمُجْتَمِعُ فِي نَوَاحِي الرَّأْسِ "جَذْبُ اللَّيَالِي "اَيْ مُضِيُّهَا وَاخْتِلَافُهَا

قنزع سر کے بالوں کا حصہ (راتوں کے گذرنے نے) اور اس کے اختلاف نے (اب تو جلد گذر یا آہستہ)

"اِبْطَئِيْ اَوْ اِسْرَعِيْ" ❖ حَالٌ مِنَ اللَّيَالِي عَلٰى تَقْدِيْرِ الْمَقُوْلِ اَيْ مَقُوْلاً فِيْهَا وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ الاَمْرُ

بتقدیر مقول لیالی سے حال ہے ای مقولا فی حقہا اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ امر بمعنی خبر ہو (مجاز ہے)

بِمَعْنَى الْخَبَرِ "مَجَازٌ" خَبَرُ اِنَّ اَيْ اُسْتُدِلَّ عَلٰى اَنَّ اِسْنَادَ مَيَّزَ اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي مَجَازٌ "بِقَوْلِهٖ" مُتَعَلِّقٌ

ان کی خبر ہے یعنی استدلال کیا گیا ہے اس بات پر کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے (اس کے قول سے) استدلال کے متعلق ہے

بِاُسْتُدِلَّ اَيْ بِقَوْلِ اَبِي النَّجْمِ "عُقَيْبَهٗ" اَيْ عَقِيْبَ قَوْلِهٖ مَيَّزَ عَنْهُ قُنْزَعًا عَنْ قُنْزَعِ "اَفْنَاهُ "اَيْ اَبَا النَّجْمِ اَوْ شَعْرَ

جو میز عنہ قنزعا عن قنزع کے بعد ہے (فنا کردیا ہے اس کو) یعنی ابوالنجم کو یا اس کے سر کے بالوں کو

رَاْسِهٖ "قِيْلُ اللّٰهِ" اَيْ اَمْرُهٗ وَاِرَادَتُهٗ "لِلشَّمْسِ اِطْلَعِيْ" فَاِنَّهٗ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّهٗ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى

(اللہ کے حکم نے) اور اس کے ارادہ نے (آفتاب کیلئے کہ تو طلوع ہو) کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ فناء کرنا خدا کا فعل ہے

وَاَنَّهُ الْمُبْدِئُ وَالْمُعِيْدُ وَالْمُنْشِئُ وَالْمُفْنِيْ فَيَكُوْنُ الاِسْنَادُ اِلٰى جَذْبِ اللَّيَالِي بِتَاَوُّلٍ عَلٰى اَنَّهٗ زَمَانٌ اَوْ سَبَبٌ

اور وہی پیدا کرنے والا اور فنا کرنے والا ہے پس ہوگی یہ اسناد جذب اللیالی کی طرف قرینہ کیساتھ بایں معنٰی کہ وہ زمانہ ہے یا سبب ہے

توضیح المبانی: ......اشاب: بوڑھا کردیا۔ افنی: فنا کردیا۔ کرّ۔ مرّ: گزرنا۔ غداۃ: صبح کا وقت۔ عشی: دوپہر کا وقت۔ میز: جدا کردیا۔ جذب: کھینچنا۔ مراد گزرنا ہے۔ قنزع: بالوں کا ایک حصہ، نواحی: طرف، جانب۔ ابطی: بطوء سے ہے بمعنی درنگ مہلت۔ عقیب: پیچھے۔ مبدی: ابتداءً پیدا کرنے والا۔ معید: دوبارہ پیدا کرنے والا۔ منشی مفنی: بمعنی پیدا کرنے والا اور فناء کرنے والا۔

تشریح المعانی: ......قولہ ای ولان الخ یعنی اسی وجہ سے کہ مجاز عقلی کے تحقق کے لئے قرینہ کی شرط ہے صلتان عبدی قثم بن خبیۂ ابن عبد شمس کے شعر اشاب الصغیراہ کے بارے میں یہ فیصلہ نہیں کیا جائے گا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ ومر العشی کی طرف مجاز ہے جب تک کہ اس بات کا یقین یا گمان نہ ہوجائے کہ شاعر ظاہر اسناد کا معتقد نہیں کیونکہ اس صورت میں تاول کی شرط منتفی ہوجاتی ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہنے والا ظاہر اسناد کا معتقد ہو۔

(سوال) شاعر مذکور صلتان عبدی کے موحد وغیر موحد ہونے کے سلسلہ میں مصنف نے لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔ حالانکہ اس کے مابعد کے چند اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دہریہ نہیں بلکہ موحد ہے۔ منجملہ ان اشعار کے دو شعر یہ ہیں

الم ترلقمان اوصی بنیہ　-　واوصیت عمروا ونعم الوصی

وصایا لقمان سے مراد آپ کا وہ قول ہے جو آپ نے اپنے صاحبزادے کو بوقت نصیحت فرمایا تھا، یابنی لا تشرک باللہ ان الشرک لظلم عظیم (بیٹا خدا کے ساتھ کسی کو شریک مت ٹھہرانا بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے)، دوسرا شعر یہ ہے۔

فملتنا اننا المسلمون علی دین صدیقنا والنبی

صاحب شعر کے موحد ہونے پر ان اشعار کی دلالت ابوالنجم کے قول افناہ قیل اللہ اھ سے کہیں زیادہ ظاہر ہے، "فکیف یقول المصنف "مالم یعلم اھ .

(جواب) مصنف کے قول " مالم یعلم اھ" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مصنف کو صلتان عبدی کے موحد ہونے کا علم نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ جب تک یہ بات معلوم نہ ہو کہ قائل نے ظاہری معنی کا ارادہ نہیں کیا، اس وقت تک مجاز پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ مصنف نے قرینہ معنویہ کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اس کا اقرار کیا ہے کہ اس کا قائل موحد ہے " وصدوره عن الموحد فی مثل اشاب الصغیر اھ ۱۲ ."

فائدہ:.....شاعر مذکور " اشاب الصغیر اھ" سے اس کے ظاہر کا معتقد نہیں (جیسا کہ ہم نے ابھی ثابت کیا ہے) بلکہ جس طرح عادۃً گردش زمانہ کی شکایت کی جاتی ہے اسی طرح شاعر بھی گردش ایام کی جرأت آمیز حرکات کا شکوہ کر رہا ہے کہ زمانہ انسان اور اس کے مقصد کے درمیان حائل ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی خوشگوار معیشت ماضیہ مصائب آتیہ کی وجہ سے مکدر ہوجاتی ہے اور گذرے ہوئے ایام عیش و تنعم آنیوالے ایام ذی محن کی وجہ سے رہ رہ کے یاد آتے ہیں کسی نے عندلیب کی خوب ترجمانی کی ہے۔

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ وہ جھاڑیاں چمن کی وہ میرا آشیانہ

وللہ در القائل ۔

رب یوم بکیت منه فلما صرت فی غیره بکیت علیه

قوله یعنی مالم یعلم الخ اس عبارت کی مختلف توجیہیں کی گئی ہیں انہی میں سے ایک توجیہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کی ہے جو فہم کے لحاظ سے قریب تر ہے، فرماتے ہیں کہ شارح نے "مالم یعلم" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے کلام میں مشبہ محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے " مالم یعلم اویظن ان قائله لم یعتقد ظاهره ولم یستدل بشیئ علی ذلک استدلالاً کالاستدلال اھ" پس کما استدل فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے جس پر لم یعلم دلالت کرتا ہے۔ یعنی شعر مذکور اشاب الصغیر اھ میں اسناد کو مجاز پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ جب تک کہ کسی استدلال سے اس کا یقین یا گمان نہ ہوجائے کہ شعر مذکور کا قائل ظاہر اسناد کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسا کہ ابوالنجم کے قول " میز عنه اھ" میں اس امر پر کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجازی ہے ابوالنجم کے قول۔ " افناہ قیل اللہ اھ" سے جو شعر مذکور کے بعد واقع ہے استدلال کیا گیا ہے وہ شعر یہ ہے ۔

افناہ قیل اللہ للشمس اطلعی حتی اذا واراک افق فارجعی

ترجمہ شعر :(۱) رات دن کے انقلاب نے بچے کو بڑا اور بڑے کو بوڑھا کر دیا۔

ترجمہ شعر: (۲) راتوں کے گزرنے نے ابوالنجم کے سر سے بالوں کو دستہ دستہ کر کے اڑا دیا (جب ایسی حالت ہوگئی) تو اے زمانہ تو دیر سے گزر یا جلدی سے گزر (جس طرح چاہے گزر مجھے اب تیرے جلدی یا دیر سے گزرنے کی کوئی پرواہ نہیں کیونکہ مجھ پر اس پیرانہ سالی کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں آسکتی۔ ترجمہ شعر: (۳) اللہ تعالیٰ کے فرمان نے جو سورج کے لئے ہوتا ہے کہ طلوع کر اور جب کنارہ تجھے چھپالے تو پھر رجوع کر اور طلوع ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَاَقْسَامُهُ" اَیْ اَقْسَامُ الْمَجَازِ الْعَقْلِیِّ بِاِعْتِبَارِ حَقِیْقَةِ الطَّرْفَیْنِ وَمَجَازِیَّتِهِمَا "اَرْبَعَةٌ لِاَنَّ طَرْفَیْهِ" وَهُمَا

(اور مجاز عقلی) کی طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے (چار قسمیں ہیں کیونکہ اس کی دونوں طرفین) یعنی مسند الیہ ومسند

الْمُسْنَدُ اِلَیْهِ وَالْمُسْنَدُ " اِمَّا حَقِیْقَتَانِ لُغَوِیَّتَانِ نَحْوُ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقْلَ اَوْ مَجَازَانِ لُغَوِیَّانِ نَحْوُ اَحْیَ

(یا حقیقت لغوی ہیں جیسے انبت الربیع البقل یا دونوں مجاز لغوی ہیں جیسے احیی الارض شباب الزمان)

الْاَرْضَ شَبَابُ الزَّمَانِ " فَاِنَّ الْمُرَادَ بِاِحْیَاءِ الْاَرْضِ تَهَیُّجُ الْقُوَی النَّامِیَةِ فِیْهَا وَاِحْدَاثُ نُضَارَتِهَا بِاَنْوَاعِ

کیونکہ احیاء الارض سے مراد زمین میں قوی نامیہ کی جولانی اور طرح طرح کی گھاسوں سے سرسبزی پیدا کرنا ہے

النَّبَاتَاتِ وَالْاِحْیَاءُ فِی الْحَقِیْقَةِ اِعْطَاءُ الْحَیٰوةِ وَهِیَ صِفَةٌ تَقْتَضِی الْحِسَّ وَالْحَرْکَةَ وَکَذَا الْمُرَادُ

حقیقۃ احیاء کے معنی اعطاء حیات ہیں اور وہ ایسی صفت ہے جو حس وحرکت چاہتی ہے اسی طرح شباب الزمان سے مراد

بِشَبَابِ الزَّمَانِ اِزْدِیَادُ قُوَّتِهَا النَّامِیَةِ وَهُوَ فِی الْحَقِیْقَةِ عِبَارَةٌ عَنْ کَوْنِ الْحَیَوَانِ فِی زَمَانٍ یَکُوْنُ حَرَارَتُهُ

قوی نامیہ کا اضافہ ہے اور وہ درحقیقت کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے سے عبارت ہے جس میں اس کی طبعی حرارت

الْغَرِیْزِیَّةُ مَشْبُوْبَةً اَیْ قَوِیَّةً مُشْتَعِلَةً " اَوْ مُخْتَلِفَتَانِ " بِاَنْ یَکُوْنَ اَحَدُ الطَّرْفَیْنِ حَقِیْقَةً وَالْاٰخَرُ مَجَازًا

قوی اور جوش میں ہو (یا دونوں مختلف ہیں) بایں طور کہ ایک ان میں سے حقیقت ہو اور دوسری مجاز

" نَحْوُ اَنْبَتَ الْبَقْلَ شَبَابُ الزَّمَانِ " فِیْمَا الْمُسْنَدُ حَقِیْقَةٌ وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ مَجَازٌ اَوْ "اَحْیَ الْاَرْضَ الرَّبِیْعُ" فِیْ

(جیسے انبت البقل شباب الزمان) اس میں مسند حقیقت ہے اور مسند الیہ مجاز (اور احیی الارض الربیع، اس کے عکس میں

عَکْسِهِ وَوَجْهُ الْاِنْحِصَارِ فِی الْاَرْبَعَةِ عَلٰی مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الْمُصَنِّفُ ظَاهِرٌ لِاَنَّهُ اِشْتَرَطَ فِی الْمُسْنَدِ

اور چار میں منحصر ہونے کی وجہ مصنف کے مذہب پر تو ظاہر ہے کیونکہ اس نے مسند میں یہ شرط لگائی ہے

اَنْ یَکُوْنَ فِعْلاً اَوْ مَافِیْ مَعْنَاهُ فَیَکُوْنُ مُفْرَدًا وَکُلُّ مُفْرَدٍ مُسْتَعْمَلٍ اِمَّا حَقِیْقَةٌ اَوْ مَجَازٌ.

کہ مسند فعل ہو یا معناء فعل پس مسند مفرد ہوگا اور ہر مفرد مستعمل یا حقیقت ہے یا مجاز

توضیح المبانی:......احیاء: حیات عطاء کرنا، شباب: جوانی تہیج: برانگیختہ ہونا، بھڑکنا، قوی: جمع قوۃ۔ نامیہ: بمعنی منمیہ: اگانے والی، احداث: پیدا کرنا۔ نضارت: تازگی۔ غریزیہ: طبعیہ۔ مشتعلہ: تیز۔

تشریح المعانی:......قولہ و اقسامہ الخ مجاز عقلی الی کی طرفین (مسند ومسند الیہ) کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔(۱) دونوں طرفین اپنے حقیقی معنوں میں مستعمل ہوں جیسے انبت الربیع البقل کہ اس میں انبت (مسند) اور الربیع (مسند الیہ) دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں یہ اور بات ہے کہ جب اس کا کہنے والا کوئی موحد ہو تو مجاز ہوتا ہے۔ اسی طرح...... ع : **وشیب ایام الفراق مفارقی**

اور...... ع ...... **ونمت وما لیل المطی بنائم**

(۲) دونوں طرفین مجاز لغوی ہوں یعنی دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہوں جیسے " **احیی الارض شباب الزمان** " (زمانہ کے شباب نے زمین کو زندہ کر دیا) احیاء ارض سے مراد کثرت روئیدگی اور نشوونما کی قوت پیدا کرنا ہے احیاء کے حقیقی معنی یعنی زندگی عطاء

کرنا مراد نہیں کیونکہ یہ حس وحرکت، جسمانیت، روح حیوانی وغیرہ کو چاہتی ہے۔اور یہ چیزیں زمین میں مفقود ہیں، اسی طرح شباب زمان سے مراد جوش قوت نامیہ ہے۔اور حقیقت میں شباب کسی جاندار کے ایسے زمانہ میں ہونے کو کہتے ہیں جس میں اس کی حرارت غریزیہ مشبوب ومشتعل اور زوروں پر ہو (۳) دونوں طرفین مختلف ہوں یعنی مسند حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور مسند الیہ معنی مجازی میں جیسے " انبت البقل شباب الزمان" (۴) مسند مجازی ہو اور مسند الیہ حقیقی جیسے " **احیی الارض الربیع**" **ومثله قول ابی الطیب**

وتحیی له المال الصوارم والقنا ویقتل ما تحیی التبسم والجدا

(**تنبیہ**):......مجاز عقلی کی جو چار قسمیں مصنف نے ذکر کی ہیں ان میں مجاز عقلی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ ان اقسام اربعہ کی جانب حقیقت عقلیہ بھی منقسم ہوتی ہے اور اس کی مثالیں بھی وہی ہوسکتی ہیں جن کو مصنف نے مجاز عقلی کی اقسام کے ذیل میں ذکر کیا ہے، اختلاف صرف متکلم کے مؤمن وکافر ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔چونکہ حقیقت عقلیہ کی ان اقسام کا اول تو اتنا اہتمام نہیں، دوسرے یہ کہ ان اقسام کو مجاز عقلی کی اقسام پر قیاس بھی کیا جاسکتا ہے، اس لئے مصنف نے ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

(**فائدہ**):......مصنف نے مجاز عقلی کی چار قسمیں ذکر کی ہیں۔یہ مبنی بر مذہب جمہور ہیں۔کیونکہ جمہور کے نزدیک مجاز عقلی کو استعارہ مکنیہ میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔بخلاف سکاکی کے کہ اس کے نزدیک داخل ہوسکتا ہے، پس سکاکی کے نزدیک مجاز عقلی کی دونوں طرفیں یا تو مجازی ہوں گی (اگر تخییل مجازی ہو) یا حقیقت ومجاز دونوں ہوں گی (اگر تخییل حقیقی ہو)

قوله باعتبار حقیقة الطرفین الخ شارح نے " **ای اقسام المجاز العقلی باعتبار حقیقة الطرفین اھ**" سے جو تفسیر کی ہے اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے۔اعتراض یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اگر اس کی طرف التفات کی جائے تو پھر مجاز عقلی کی اقسام آٹھ قسموں سے بھی متجاوز ہوجاتی ہیں۔پس اقسام کو چار میں منحصر کرنا صحیح نہیں۔جواب کا حاصل یہ ہے کہ مصنف نے جو چار قسموں میں انحصار کیا ہے وہ طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے ہے، اگر اعتبار مذکور کے پیش نظر اقسام زائد ہوجائیں تو یہ حصر مذکور کے منافی نہیں۔رہے علامہ سکاکی سو ان پر یہ اعتراض ہی نہیں ہوتا۔کیونکہ ان کے نزدیک کنایہ حقیقت میں داخل ہے۔

= **قوله ووجه الانحصار الخ** یعنی مجاز عقلی کا ہر چہار اقسام میں منحصر ہونا مصنف کے مسلک کے اعتبار سے تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ مصنف نے مسند کے لئے فعل یا معنی فعل ہونے کی شرط لگائی ہے اور مجاز اس اسناد میں مانا ہے جو فعل یا معنی فعل کی غیر ما ہولہ کی طرف ہوتی ہے، اس لئے مصنف کے یہاں مجاز کا تحقق بین الکلمتین ہوگا جو مفرد ہوں گے۔اور ہر مفرد مستعمل حقیقة ہوگا یا" **مجازا فینحصر المجاز فی الاربعة لامحالة**" پس مصنف کے نزدیک " **زید صائم نهاره** "اور " **الحبیب احیانی ملا قاته**" وغیرہ میں جو جملہ مبتدا کی خبر واقع ہورہا ہے اس جملہ کی اسناد کے اندر مجاز نہ ہوگا بلکہ صائم کی اسناد جو ضمیر نہار کی جانب ہے اور احیاء کی اسناد جو ملاقات کی طرف ہے اس میں مجاز ہوگا۔لہذا مجاز عقلی کا چار قسموں میں منحصر ہونا بالکل صحیح ہے۔البتہ سکاکی کے مذہب پر سخت مشکل ہے، کیونکہ موصوف نے مجاز کی تعریف بایں الفاظ کی ہے:۔

" **المجاز العقلی هو الکلام المفاد به خلاف ما عند المتکلم من الحکم بتأول** "اس تعریف کے پیش نظر مجاز عقلی کا بین الکلمتین ہونا متعین نہیں ہوتا۔بلکہ ہوسکتا ہے کہ مسند ایسا جملہ ہو جو مبتدا کی طرف منسوب ہو جیسے " **زید صام نهاره** " حالانکہ جملہ نہ متصف بالحقیقة ہوتا ہے نہ متصف بالمجاز۔ **هذا مراد الشارح وله جواب فارجع الی المطولات** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَهُوَ" اَیْ اَلْمَجَازُ الْعَقْلِیُّ "فِی الْقُرْاٰنِ کَثِیْرٌ" اَیْ کَثِیْرٌ فِیْ نَفْسِهٖ لَا بِالْاِضَافَةِ اِلٰی مُقَابِلِهٖ حَتّٰی یَکُوْنَ

(اور وہ) یعنی مجاز عقلی (قرآن میں بہت ہے) یعنی فی نفسہ بہت ہے نہ کہ بہ نسبت اپنے مقابل کے یہاں تک کہ ہو

الْحَقِیْقَةُ الْعَقْلِیَّةُ قَلِیْلَةٌ وَتَقْدِیْمُ فِی الْقُرْاٰنِ عَلٰی کَثِیْرٍ لِمُجَرَّدِ الْاِهْتِمَامِ "وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتُهٗ" اَیْ

حقیقت عقلیہ اس سے کم اور فی القرآن کو کثیر پر مقدم کرنا محض اہتمام کی خاطر ہے (جب پڑھی جاتی ہیں ان پر اللہ کی آیات تو وہ ان کے ایمان کو

اٰیٰتُ اللّٰهِ تَعَالٰی "زَادَتْهُمْ اِیْمَانًا" اُسْنِدَ الزِّیَادَةُ وَهِیَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰی اِلَی الْاٰیَاتِ لِکَوْنِهَا سَبَبًا لَهَا

زیادہ کرتی ہیں) زیادتی کی نسبت جو درحقیقت اللہ کا فعل ہے آیات کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ اس کا سبب ہیں

" یُذَبِّحُ اَبْنَاءَ هُمْ " نُسِبَتِ التَّذْبِیْحُ الَّذِیْ هُوَ فِعْلُ الْجَیْشِ اِلٰی فِرْعَوْنَ لِاَنَّهٗ سَبَبٌ اٰمِرٌ

(ذبح کرتا تھا وہ ان کے لڑکوں کو) ذبح کرنا جو لشکر کا فعل ہے، فرعون کی طرف منسوب کیا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو فی القرآن الخ اس بات میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع اور استعمال موجود ہے۔ اور جمہور کے نزدیک قرآن میں مجاز عقلی بھی موجود ہے، لیکن فرق ضالہ میں سے ایک فرقہ ہے جس کو ظاہریہ کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ قرآن میں نہ مجاز لغوی ہے نہ مجاز عقلی، شوافع میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد نے بھی وقوع مجاز کا انکار کیا ہے، کیونکہ مجاز ایک قسم کا کذب ہے۔ اور قرآن کریم شائبہ کذب سے منزہ ہے۔ نیز متکلم مجاز کی طرف اسی وقت عدول کرتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہو جائے کہ اس وقت وہ استعارہ کر لیتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے حق میں یہ امر محال ہے، مصنف ان پر رد کرتے ہوئے کہتا ہے " وھو فی القرآن کثیر " رد کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں ایک دو جگہ نہیں ہزاروں جگہ مجاز موجود ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں، رہا ایہام کذب و عجز سو یہ شبہ باطلہ اور وہم محض ہے کیونکہ قرائن کے ہوتے ہوئے ایہام کذب و عجز قطعاً بے معنی ہے، نیز مجاز عقلی کے انکار سے قرآن پاک کا ایسے بے شمار محاسن اور لاتعداد لطائف سے خالی ہونا لازم آتا ہے۔ جن کا تعلق مجاز و استعارہ کے ساتھ ہے۔

قولہ ای کثیر فی نفسه الخ اس تفسیر سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے۔ اور وہ یہ کہ مجاز عقلی حقیقت عقلیہ کا مقابل ہے ماتن نے کثرت مجاز عقلی پر جو تصیص کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں حقیقت کم ہے مجاز زیادہ، حالانکہ یہ غلط ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں مجاز عقلی کا زیادہ ہونا بلحاظ حقیقت مقصود نہیں بلکہ مجاز کے فی نفسہ زائد ہونے کو بیان کرنا ہے۔ اور یہ قلت حقیقۃ عقلیہ کو مستلزم نہیں۔ نیز مصنف کے قول " وھو فی القرآن کثیر " میں لفظ فی القرآن " کثیر " سے متعلق ہے۔ جو محض اہتمام کے پیش نظر مقدم کیا ہے نہ کہ تخصیص کے لئے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ مجاز عقلی غیر قرآن یعنی حدیث اور کلام عرب میں بھی بہت ہے۔

قولہ واذا تلیت الخ مصنف نے قرآن پاک سے مجاز عقلی کی پانچ مثالیں ذکر کی ہیں جن کی تشریح شرح میں موجود ہے اور ترجمہ سے ظاہر ہے

" یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا" نُسِبَ نَزْعُ اللِّبَاسِ عَنْ اٰدَمَ وَحَوَّاءَ عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِمَا السَّلَامُ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ

(اتار رہا تھا وہ ان سے ان کے لباس کو) آدم و حواء سے نزع لباس کو جو اللہ کا فعل ہے ابلیس کی طرف منسوب کیا گیا

تَعَالٰی اِلٰی اِبْلِیْسَ لِاَنَّ سَبَبَهُ الْاَکْلُ مِنَ الشَّجَرَةِ وَسَبَبُ الْاَکْلِ وَسْوَسَتُهٗ وَمُقَاسَمَتُهٗ اِیَّاهُمَا بِاَنَّهٗ لَهُمَا مِنَ

کیونکہ نزع لباس کا سبب درخت سے کھانا ہے اور اس کا سبب شیطان کا وسوسہ اور اس کا ان کو قسم کھا کر یہ کہنا ہے کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں

النَّاصِحِيْنَ " يَوْمًا " نَصَبٌ عَلٰى اَنَّهٗ مَفْعُوْلٌ بِهٖ لِتَتَّقُوْنَ اَیْ كَيْفَ تَتَّقُوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اِنْ بَقِيْتُمْ عَلَى الْكُفْرِ

(یوماً) تتقون کا مفعول ہوکر منصوب ہے یعنی کیسے بچو گے تم قیامت کے دن اگر کفر ہی پر رہے ایسے دن سے جو بچوں کو بوڑھا کردیگا

" يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيْبًا " نُسِبَ الْفِعْلُ اِلَى الزَّمَانِ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى حَقِيْقَةً وَهٰذَا كِنَايَةٌ عَنْ شِدَّتِهٖ

فعل کی نسبت زمانہ کی طرف کی گئی ہے حالانکہ یہ اللہ کا فعل ہے اور یہ اس دن کی شدت، کثرت رنج وغم سے کنایہ ہے

وَكَثْرَةِ الْهُمُوْمِ وَالاَحْزَانِ فِيْهِ لِاَنَّ الشَّيْبَ مِمَّا يَتَسَارَعُ عِنْدَ تَفَاقُمِ الشَّدَائِدِ وَالْمِحَنِ اَوْ عَنْ طُوْلِهٖ

کیونکہ لگاتار سختیوں اور پے درپے رنج ومحن سے بڑھاپا جلد آجاتا ہے یا اس دن کی طوالت سے کنایہ ہے

لِاَنَّ الاَطْفَالَ يَبْلُغُوْنَ فِيْهِ اَوَانَ الشَّيْخُوْخَةِ " وَاَخْرَجَتِ الاَرْضُ اَثْقَالَهَا " اَیْ مَافِيْهَا

کہ بچے بھی اس دن میں بوڑھاپے کو پہنچ جائیں گے (اور نکال دیگی زمین اپنے بوجھ کو) یعنی دفینوں اور خزانوں کو

مِنَ الدَّفَائِنِ وَالْخَزَائِنِ نُسِبَ الاِخْرَاجُ اِلٰى مَكَانِهٖ وَهُوَ فِعْلُ اللّٰهِ تَعَالٰى حَقِيْقَةً.

اخراج کی نسبت مکان کی طرف کی گئی ہے جو در حقیقت اللہ کا فعل ہے

توضیح المبانی:......نزع: نکالنا، مقاسمہ: آپس میں قسم کھانا۔ ولدان: بچے۔ ہموم: جمع ہم غم۔ اوان: وقت۔ شیخوخۃ: بڑھاپا۔ دفائن: جمع دفینہ۔ خزائن: جمع خزینہ۔

تشریح المعانی:......قوله وهذا كناية الخ یعنی قیامت کے دن کا بچوں کو بوڑھا کر دینا یا تو اس دن کی شدت، کثرت ہموم، بے کیف مصائب سے کنایہ ہے۔ کیونکہ تراکم شدائد، تکاثر محن اور کثرت رنج وغم کی وجہ سے بڑھاپا بہت جلد آجاتا ہے۔ قال ابو الطیب ؎

والهم يخترم الجسيم نحافة   ويشيب ناصية الصبى ويحرم

وقال آخر ؎

وما ان شبت من كبر ولكن   لقيت من الحوادث ما اشابا

وعن النبى صلى الله عليه وسلم " الهم نصف الهرم " یا اس دن کے طول سے کنایہ ہے کہ قیامت کا دن اتنا طویل ہوگا کہ بچے بھی بڑھاپے کے زمانہ کو پہنچ جائیں گے۔ یعنی خواہ فی الحقیقت بچے بوڑھے نہ ہوں لیکن اس دن کی سختی اور لمبائی کا اقتضاء یہی ہے۔

(فائدہ):......حقیقت ومجاز کی باعتبار ملابست فعل ومعنی فعل کے چوبیس قسمیں شمار ہوچکیں، اس سے قبل واقع اور اعتقاد کے اعتبار سے چار قسمیں اور مذکور ہوئیں تھیں تو یہ کل ۹۶ قسمیں ہوئیں۔ ۱۶ حقیقت کی اور ۸۰ مجاز کی۔ اور اب طرفین کی حقیقت ومجازیت کے اعتبار سے چار قسمیں ہوئیں پس جملہ اقسام (۳۸۴) ہوئیں (۶۴) حقیقت کی اور (۳۲۰) مجاز کی فعلیک بالاستخراج۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَغَيْرُ مُخْتَصٍّ " بِالْخَبَرِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَهُوَ كَثِيْرٌ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ تَسْمِيَتَهٗ بِالْمَجَازِ فِى الاِثْبَاتِ

(اور خبر کیساتھ مخصوص نہیں) اس کا عطف کثیر پر ہے یہ اس لئے کہا کہ مجاز کو مجاز فی الاثبات کیساتھ موسوم کرنا

وَاِيْرَادَهٗ فِىْ اَحْوَالِ الاِسْنَادِ الْخَبَرِىِّ يُوْهِمُ اخْتِصَاصَهٗ بِالْخَبَرِ " بَلْ يَجْرِىْ فِى الاِنْشَاءِ نَحْوُ يَاهَامَانُ ابْنِ

اور اس کو احوال اسناد خبری میں لانا خبر کیساتھ مخصوص ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے بلکہ انشاء میں بھی جاری ہے جیسے اے ہامان میرے لئے محل بنا

لِیْ صَرْحًا" فَاِنَّ الْبِنَاءَ فِعْلُ الْعَمَلَةِ وَهَامَانُ سَبَبٌ اٰمِرٌ وَكَذَا قَوْلُكَ فَلْيُنْبِتِ الرَّبِيْعُ مَاشَاءَ وَلْيَصُمْ
بیشک محل بنانا معماروں کا کام ہے ہامان تو محض سبب ہے اسی طرح لیُنبت الربیع ماشاء اور لیصم نہارک
نَهَارُكَ وَلْيَجِدَّ جِدُّكَ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا اُسْنِدَ فِيْهِ الْاَمْرُ اَوِ النَّهْيُ اِلٰى مَالَيْسَ الْمَطْلُوْبُ مِنْهُ
اور لیجد جدک اور ہروہ ترکیب جس میں امر یا نہی کو مسند کیا جائے اس چیز کی طرف جس سے صدور فعل یا ترک فعل مطلوب نہ ہو
صُدُوْرُ الْفِعْلِ اَوِ التَّرْكُ عَنْهُ وَكَذَا قَوْلُكَ لَيْتَ النَّهْرَ جَارٍ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ "وَلَا بُدَّ لَهٗ"
اسی طرح لیت النهر جار اور خداوند تعالیٰ کا قول کیا آپ کی نماز آپ کو حکم کرتی ہے اور مجاز عقلی کے لئے ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے
اَیْ لِلْمَجَازِ الْعَقْلِیِّ "مِنْ قَرِيْنَةٍ" صَارِفَةٍ عَنْ اِرَادَةِ ظَاهِرِهٖ لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ عِنْدَ انْتِفَاءِ الْقَرِيْنَةِ هُوَ
جو ظاہر کے ارادہ سے روکنے والا ہو کیونکہ بوقت عدم قرینہ متبادر الی الفہم حقیقت ہی ہوتی ہے
الْحَقِيْقَةُ "لَفْظِيَّةٍ كَمَا مَرَّ" فِیْ قَوْلِ اَبِی النَّجْمِ مِنْ قَوْلِهٖ اَفْنَاهُ قِيْلُ اللّٰهِ "اَوْ مَعْنَوِيَّةٍ كَاسْتِحَالَةِ" قِيَامِ "الْمُسْنَدِ"
(قرینہ لفظیہ ہو جیسا کہ گزر چکا) ابو نجم کے شعر میں افناه قیل اللہ (یا معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کیساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا)
"بِالْمَذْكُوْرِ" اَیْ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ الْمَذْكُوْرِ مَعَ الْمُسْنَدِ "عَقْلًا" اَیْ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ يَعْنِیْ يَكُوْنُ بِحَيْثُ
مذکور سے مراد مسند الیہ ہے (یہ استحالہ عقلی ہو) بایں معنی کہ حق پرست وباطل پرست کوئی بھی اس کا دعوی نہ کرتا ہو
لَا يَدَّعِیْ اَحَدٌ مِنَ الْمُحِقِّيْنَ وَالْمُبْطِلِيْنَ اَنَّهٗ يَجُوْزُ قِيَامُهٗ بِهٖ لِاَنَّ الْعَقْلَ اِذَا خُلِّیَ وَنَفْسَهٗ يَعُدُّهٗ مُحَالًا
کہ اس کا قیام اس مسند الیہ کیساتھ جائز ہے کیونکہ عقل کو جب اس پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کو محال شمار کرتی ہے
"كَقَوْلِكَ مُحَبَّتُكَ جَاءَتْ بِیْ اِلَيْكَ "لِظُهُوْرِ اسْتِحَالَةِ قِيَامِ الْمَجِیْءِ بِالْمُحَبَّةِ "اَوْ عَادَةً" اَیْ مِنْ جِهَةِ
(جیسے مجھے تیری محبت تیرے پاس لے آئی ہے کہ محبت کیساتھ مجیئت کے قیام کا محال ہونا ظاہر ہے یا یہ استحالہ ازروئے عادت ہو
الْعَادَةِ "نَحْوُ هَزَمَ الْاَمِيْرُ الْجُنْدَ "لِاسْتِحَالَةِ قِيَامِ هَزْمِ الْجُنْدِ بِالْاَمِيْرِ وَحْدَهٗ عَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلًا
جیسے ہزم الامیر الجند کہ امیر کا تن تنہا لشکر کو شکست دیدینا گو عقلا ممکن ہے مگر عادۃ محال ہے
وَاِنَّمَا قَالَ قِيَامُهٗ بِهٖ لِيَعُمَّ الصُّدُوْرَ عَنْهُ مِثْلُ ضَرَبَ وَهَزَمَ وَغَيْرَهٗ كَقَرُبَ وَبَعُدَ "وَصُدُوْرُهٗ" عَطْفٌ عَلٰى
مصنف نے قیام المسند اس لئے کہا ہے تاکہ صدور جیسے ضرب، ہزم اور غیر صدور جیسے قرب وبعد ہردو کو عام ہو جائے، صدوره کا عطف استحالہ پر ہے
اِسْتِحَالَةِ اَیْ اَوْ كَصُدُوْرِ الْكَلَامِ "عَنِ الْمُوَحِّدِ "مِثْلُ اَشَابَ الصَّغِيْرَ اَلْبَيْتَ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ قَرِيْنَةً مَعْنَوِيَّةً عَلٰى
اور جیسے کلام کا کسی مومن سے صادر ہونا جیسے اشاب الصغیر الخ کہ قرینہ معنویہ ہے
اَنَّ اِسْنَادَ اَشَابَ وَاَفْنٰى اِلٰى كَرِّ الْغَدَاةِ وَمَرِّ الْعَشِیِّ مَجَازٌ لَا يُقَالُ هٰذَا دَاخِلٌ فِی الْاِسْتِحَالَةِ
اس بات کا کہ اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ اور مر العشی کی طرف مجاز ہے یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو استحالہ میں داخل ہے
لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا نُسَلِّمُ ذٰلِكَ كَيْفَ وَقَدْ ذَهَبَ اِلَيْهِ كَثِيْرٌ مِنْ ذَوِی الْعُقُوْلِ وَاحْتَجْنَا فِیْ اِبْطَالِهٖ اِلٰى دَلِيْلٍ
کیونکہ ہم کہینگے کہ یہ تسلیم نہیں کیسے تسلیم ہوسکتا ہے جبکہ بہت سے اہل عقل اس طرف گئے ہیں اور ہم کو اس کے باطل کرنے میں دلیل کی احتیاج واقع ہوتی ہے

توضیح المبانی:.....تسمیہ: نام رکھنا۔ عملہ: جمع عامل، کام کرنے والا، ہامان: فرعون کا وزیر۔ صرحاً: محل۔ صارفہ: پھرانے والا۔ یعد: شمار کرے۔

تشریح المعانی:.....**قوله عطف علی قوله الخ** یعنی غیر مختص، ہو مبتدا کی خبر ہے اور کثیر پر معطوف ہے:

(**سوال**) کثیر معطوف علیہ میں فی القرآن کی قید ہے لہذا غیر مختص میں بھی یہ قید ملحوظ ہوئی جس کے معنی یہ ہوئے کہ مجاز عقلی قرآن کے اندر تو خبر کے ساتھ مختص نہیں البتہ غیر قرآن میں خبر کے ساتھ مختص ہے **وهو کما تری**۔

(**جواب**) جو قید معطوف علیہ میں ہو اسکا معطوف میں جاری ہونا ضروری نہیں **فقوله عطف علی قوله کثیر ای بقطع النظر عن تقییده**۔

قوله ولا بدله الخ قرینہ کی دو قسموں لفظیہ ومعنویہ کی تمہید ہے جو قول سابق "بتأل" کے لئے بمنزلہ بیان کے ہے فرماتے ہیں کہ مجاز عقلی کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے۔ لفظیہ ہو جیسے ابوالنجم کا قول " **افناه قیل الله ۱۵**" اس بات کا قرینہ ہے کہ میز کی اسناد جذب اللیالی کی طرف مجاز ہے یا قرینہ معنویہ ہو جیسے مسند الیہ کے ساتھ مسند کے قیام کا محال ہونا خواہ یہ استحالہ عقلی ہو بایں معنی کہ محق ومبطل سنی ودہری کوئی بھی اس کے قیام کا قائل نہ ہو، کیونکہ ہر شخص عادت، احساس، تجربہ وغیرہ سے قطع نظر کرتا ہوا جب اس میں غور وفکر کرتا ہے تو اس کی عقل اس کو محال ہی شمار کرتی ہے، جیسے "**محبتک جاء ت بی الیک**" کہ اس میں محبت کے ساتھ مجیئت کے قیام کو ہر شخص کی عقل محال قرار دیتی ہے۔ یا یہ استحالہ از روئے عادت ہو جیسے " **هزم الامیر الجند**" تنہا امیر کا لشکر کو بھگا دینا۔ گو عقلاً ممکن ہے مگر عادۃً محال ہے۔

قوله ای من جهة العقل الخ عقلاً کی تفسیر ہے جس سے بقول بعض یہ بتلانا ہے کہ "عقلاً" تمیز ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔ اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ من تمیز ہی میں زیادہ کیا جاتا ہے مگر یہ صورت مناقشات سے خالی نہیں جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) تمیز میں جو کلمہ من زیادہ کیا جاتا ہے وہ تبیینیہ ہوتا ہے **کما فی الرضی یا تبعیضیہ** ہوتا ہے **کما فی شرح التسهیل** یا زائدہ ہوتا ہے **کما هو عند البعض** اور یہاں کلمہ من ابتدائیہ ہے (۲) عقلاً اور عادۃً یا تمیز مفرد ہوگی یا تمیز نسبت۔ پہلی صورت تو اس کی مقتضی ہے کہ ذات مفرد مبہم ہو اور ذوات متعددہ کو متناول ہو جیسے لفظ **عشرین ملکت عشرین دینار ا** میں اور یہاں استحالہ ذات متعینہ ہے جس میں کوئی ابہام نہیں۔ نیز استحالہ کا افراد عقل میں سے ایک فرد ہونا لازم آتا ہے جیسے **عندی قفیز برًا** میں دوسری صورت بھی ناممکن سی ہے۔ کیونکہ قیام کی طرف نسبت استحالہ میں کوئی ابہام نہیں۔ پس یوں کہا جائے گا کہ عقلاً اور عادۃً منصوب بنزع الخافض ہے **ای کا ستحالة قیام المسند بالمذکور فی العقل او فی العادة یا مفعول مطلق** ہونے کی وجہ سے منصوب ہے **ای استحالة عقل یا حال** ہونے کی وجہ سے منصوب مانا جائے اور عقلاً اور عادۃً کو عقلیہ اور عادیۃً کے معنی میں لیا جائے، رہا شارح کا قول " **ای من جهة العقل**" سو ہو سکتا ہے کہ یہ حاصل معنی کا بیان ہو تأمل ۱۲

قوله لظهور استحالة الخ محبت کے ساتھ مجیئت کے قیام کا عقلاً محال ہونا مبرد کے مذہب پر مبنی ہے جو یہ کہتا ہے کہ باء تعدیہ فاعل ومفعول کے درمیان حصول فعل میں مصاحبت کو چاہتی ہے پس " **ذهبت بزید**" کے معنی صاحبت زیداً فی الذهاب ہوئے (میں جانے میں زید کے ساتھ ہوا) علیٰ **هذا القیاس محبتک جاء ت بی الیک** کے معنی یہ ہوئے " **ان محبتک صاحبتنی فی المجیء الیک**" اور ظاہر ہے کہ محبت کا آنا محال ہے اس لئے اسناد مجازی ہوگی۔ سیبویہ کے مذہب پر یہ اسناد محال نہیں کیونکہ اس کے نزدیک باء تعدیہ بمعنی ہمزہ نقل ہوتی ہے اس لئے ذہبت بزید کے معنی یہ ہوئے " **اذهبته ای جعلته ذاهباً بمعنی کنت سبباً فی ذهابه من غیر مشارکة له فی الذهاب**" کیونکہ سبب سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی چیز پر برانگیختہ کرنے والا ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مجیئت کی اسناد محبت کی طرف صحیح ہے کیونکہ محبت مجیئت پر برانگیختہ کرنے والی ہے ۱۲۔

قوله وانما قال به الخ قیامہ کی ضمیر کا مرجع مسند ہے اور بہ کا مرجع مسند الیہ۔ اور یہ ماتن کے قول " **کا ستحالة قیام المسند**

بالمذکور " کی حکایۃ بالمعنی ہے کیونکہ شارح نے ضمیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور ماتن نے اسم ظاہر کے ساتھ، شارح کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ ماتن نے " الایضاح" میں صدور مسند اور قیام مسند کو ایک دوسرے کا قسیم قرار دیتے ہوئے "کا ستحالة دور المسند من المسندالیه او قیامه به کہا ہے اس میں کوئی معتد بہ فائدہ نہیں بلکہ جو نہج یہاں اختیار کیا ہے یہی بہتر ہے کیونکہ لفظ قیام دونوں کو شامل ہے صدور اختیاری کو بھی جیسے ضرب قتل، ہزم وغیرہ اور غیر صدور یعنی اتصاف کو بھی جیسے عظم، شجع، قرب، بعد، مرض وغیرہ پس قربت الدار اور بعدت الدار میں قرب و بعد بطریق اتصاف قائم بالدار ہیں نہ کہ بطریق صدور ۱۲۔

قوله لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر اشاب الصغیراہ صدور الکلام عن الموحد کی مثال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ استحالہ عقلیہ میں داخل ہے بایں معنی کہ موحد اشاب اور افنی کی اسناد کر الغداۃ ومر العشی کی طرف محال سمجھتا ہے جواب یہ ہے کہ استحالہ عقلیہ مذکورہ سے مراد استحالہ عقلیہ بدیہیہ ہے جس کا ہر صاحب عقل بلا نظر واستدلال باور کر سکے اور یہاں یہ بات نہیں کیونکہ بہت سے اہل عقل اس کے قائل ہیں اور ہم کو ان کے اس زعم فاسد کے ابطال میں دلیل پیش کرنی ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَمَعْرِفَةُ حَقِيْقَتِهٖ" يَعْنِىْ اَنَّ الْفِعْلَ فِى الْمَجَازِ الْعَقْلِىِّ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَهٗ فَاعِلٌ اَوْ مَفْعُوْلٌ بِهٖ اِذَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ

(اور اس کی حقیقت کی پہچان) یعنی مجاز عقلی میں فعل کیلئے ایسے فاعل یا مفعول کا ہونا ضروری ہے کہ جب اس کی طرف اسناد کی جائے

يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ حَقِيْقَةً فَمَعْرِفَةُ فَاعِلِهٖ اَوْ مَفْعُوْلِهِ الَّذِىْ اِذَا اُسْنِدَ اِلَيْهِ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ حَقِيْقَةً "اِمَّا ظَاهِرَةٌ

تو وہ حقیقت ہو پس اس کے ایسے فاعل یا مفعول کی پہچان کہ جب اس کی طرف نسبت کیجائے تو اسناد حقیقت ہو (کبھی تو ظاہر ہوتی ہے

كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ " اَىْ فَمَا رَبِحُوْا فِىْ تِجَارَتِهِمْ وَاِمَّا خَفِيَّةٌ لَا تَظْهَرُ اِلَّا بَعْدَ نَظَرٍ

جیسے قول باری تعالیٰ فما ربحت تجارتہم میں یعنی وہ اپنی تجارت میں فائدہ مند نہ ہوئے اور کبھی خفی ہوتی ہے جو غور وفکر کے بعد ظاہر ہوتی ہے

وَتَاَمُّلٍ "كَمَا فِىْ قَوْلِكَ سَرَّتْنِىْ رُؤْيَتُكَ اَىْ سَرَّنِىَ اللّٰهُ تَعَالٰى عِنْدَ رُؤْيَتِكَ وَقَوْلِهٖ شِعْرٌ يَزِيْدُكَ

جیسے سرتنی رویتک یعنی اللہ نے مجھے تیرے دیدار کے وقت خوش کردیا، شعر: جتنا

وَجْهُهٗ حُسْنًا ❖ اِذَا مَازِدْتَهٗ نَظَرًا . اَىْ يَزِيْدُكَ اللّٰهُ حُسْنًا فِىْ وَجْهِهٖ" لِمَا اَوْدَعَهٗ مِنْ دَقَائِقِ الْحُسْنِ

تو اس کو گہری نظر سے دیکھے گا اتنا ہی اس کا چہرہ تجھے حسن زیادہ کرے گا یعنی اللہ تجھے اس کے چہرہ میں علم حسن زیادہ کرینگے کیونکہ اللہ نے اس کے چہرہ

وَالْجَمَالِ يَظْهَرُ بَعْدَ التَّاَمُّلِ وَالْاِمْعَانِ وَفِىْ هٰذَا تَعْرِيْضٌ بِالشَّيْخِ عَبْدِالْقَاهِرِ وَرَدٌّ عَلَيْهِ حَيْثُ زَعَمَ اَنَّهٗ

میں حسن و جمال کی وہ باریکیاں ودیعت فرمائی ہیں جو گہری نظر کے بعد ظاہر ہوتی ہیں اس میں شیخ عبدالقاہر پر چوٹ ہے بایں وجہ کہ اس نے یہ کہا ہے

لَا يَجِبُ فِى الْمَجَازِ الْعَقْلِىِّ اَنْ يَكُوْنَ لِلْفِعْلِ فَاعِلٌ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ اِلَيْهِ حَقِيْقَةً فَاِنَّهٗ لَيْسَ لِسَرَّتْنِىْ فِىْ

کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کیلئے ایسا فاعل ہو جس کی طرف اسناد حقیقی ہو کیونکہ سرتنی رویتک میں سرتنی کیلئے اور یزیدک وجہہ حسنا میں یزیدک

سَرَّتْنِىْ رُؤْيَتُكَ وَلِيَزِيْدُكَ فِىْ يَزِيْدُكَ وَجْهُهٗ حُسْنًا فَاعِلٌ يَكُوْنُ الْاِسْنَادُ اِلَيْهِ حَقِيْقَةً وَكَذَا اَقْدَمَنِىْ

کیلئے کوئی ایسا فاعل نہیں جس کی طرف اسناد حقیقت ہو اسی طرح اقدمنی بلدک

بَلَدُكَ حَقٌّ لِىْ عَلٰى فُلَانٍ بَلِ الْمَوْجُوْدُ هٰهُنَا السُّرُوْرُ وَالزِّيَادَةُ وَالْقُدُوْمُ وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ الْاِمَامُ فَخْرُ

حق لی علی فلان میں یہاں تو صرف سرور زیادہ، قدوم موجود ہے، اس پر امام فخر الدین رازی نے اعتراض کیا

الدِّیْنِ الرَّازِیْ بِاَنَّ الْفِعْلَ لاَ بُدَّ اَنْ یَکُوْنَ لَہٗ فَاعِلٌ حَقِیْقَۃً لِاِمْتِنَاعِ صُدُوْرِ الْفِعْلِ لاَ عَنْ فَاعِلٍ

کہ فعل کیلئے فاعل حقیقی کا ہونا ضروری ہے کیونکہ بلا فاعل فعل کا صدور ممتنع ہے

فَھُوَ اِنْ کَانَ مَا اُسْنِدَ اِلَیْہِ الْفِعْلُ فَلاَ مَجَازَ وَاِلاَّ فَیُمْکِنُ تَقْدِیْرُہٗ وَزَعَمَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اَنَّ اِعْتِرَاضَ

پس اگر وہ فاعل وہ ہو جس کی طرف فعل کو مسند کیا گیا ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کرلیا جائیگا صاحب مفتاح نے سمجھا کہ امام کا اعتراض

الاِمَامِ حَقٌّ وَاَنَّ فَاعِلَ ھٰذِہِ الاَفْعَالِ ھُوَا للّٰہُ تَعَالیٰ وَاَنَّ الشَّیْخَ لَمْ یَعْرِفْ حَقِیْقَتَھَا لِخِفَائِھَا

صحیح ہے اور ان افعال کا فاعل خداوند تعالیٰ ہے شیخ ان کی حقیقت کو بوجہ خفا پہچان نہ سکا

فَتَبِعَہُ الْمُصَنِّفُ وَظَنِّی اَنَّ ھٰذَا تَکَلُّفٌ وَالْحَقُّ مَاذَکَرَہُ الشَّیْخُ.

مصنف بھی اس کے پیچھے ہولیا میرے خیال سے تو یہ سب تکلف ہے اور حق وہی ہے جو شیخ نے ذکر کیا ہے

تشریح المعانی: قولہ یعنی ان الفعل الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مذکورہ بالاتعریف کی رو سے حقیقت ہمیشہ ظاہر ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ ماہولہ کی جانب جواسناد ہوتی ہے اس میں کوئی خفا نہیں ہوتا پھر" ومعرفۃ حقیقتہ اما ظاھرۃ واما خفیۃ کے کیا معنی؟ جواب یہ ہے کہ یہاں معرفت حقیقت سے مراد اس فاعل یا مفعول کی معرفت ہے جس کی طرف فعل یا معنی فعل کی اسناد حقیقت کہلاتی ہے کہ اس فاعل یا مفعول کی معرفت کبھی ظاہر اور واضح ہوتی ہے جیسے قول باری" فما ربحت تجارتھم " کہ اس میں ربح کی اسناد تجارت کی طرف مجازی ہے اور مسندالیہ حقیقی اہل تجارت ہیں جس کی معرفت استعمال عرفی کے سبب سے ظاہر ہے کیونکہ اہل لغت استعمال حقیقی کے وقت ربح کی اسناد اہل تجارت کی طرف کرتے ہیں نہ کہ تجارت کی طرف اور کبھی اس کی معرفت پوشیدہ ہوتی ہے کہ تأمل وفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوتی بایں وجہ کہ اس کی اسناد فاعل مجازی یا مفعول مجازی کی طرف اتنی کثرت سے ہوتی ہے کہ فاعل حقیقی یا مفعول حقیقی کی طرف اس کی اسناد متروک ہوجاتی ہے جیسے " سر تنی رو یتک "اس میں سرت کی اسناد رویت کی طرف مجازی ہے اور فاعل حقیقی اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہیں، اسی طرح شاعر کے قول یزیدک اھ میں یزیدک کی نسبت وجہ کی طرف مجازی ہے کیونکہ چہرہ ناظر کے اندر علم حسن کو زیادہ نہیں کرتا بلکہ علم حسن زیادہ کرنے والا حقیقۃ اللہ عزوجل ہے ۱۲۔

فائدہ:...... مصنف نے ایضاح میں شعر مذکور " یزیدک وجھہ اھ " کی نسبت ابونواس حسن بن ہانی کی طرف کی ہے اور شارح نے مطول میں ابن المعذل کی طرف، علامہ فناری کہتے ہیں کہ اس میں صاحب ایضاح پر رد کرنا مقصود ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کو ابونواس کی طرف منسوب کیا ہے۔ بعض حضرات نے ابونواس ابن المعذل ہی کی کنیت مانا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ ابن المعذل کا نام عبدالصمد ہے جو ابو نواس کی طرح مشہور شاعر ہے علامہ عبدالرحیم عباسی نے شرح الشواہد میں شعر مذکور کو ابونواس کے قصیدہ سے مانا ہے۔ قصیدہ کا آغاز بایں اشعار ہے

دع الرسم الذی دثرا | یقاسی الریح والمطرا
وکن رجلاً اضاع العمر | فی اللذات والخطرا

قولہ وفی ھذا تعریض الخ علماء فن کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا تحقق مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل محقق فی الخارج کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف فعل کی اسناد استعمال مجاز سے قبل حقیقی ہو بایں معنی کہ اہل لغت کے عرف میں اس فاعل کی طرف فعل کی نسبت کرنا مقصود ہو یا یہ چیز شرط نہیں شیخ عبدالقاہر جرجانی کا خیال یہ ہے کہ مجاز عقلی کے لئے کسی ایسے فاعل کا ہونا ضروری نہیں شیخ کا کلام ملاحظہ ہو فرماتے ہیں " اعلم انہ لیس بواجب فی ھذا ان یکون للفعل فاعل فی التقدیر اذا انت نقلت الفعل الیہ صارت

حقیقةً کما فی قوله تعالیٰ" فما ربحت تجارتهم" فانک لا تجد فی نحوا قدمنی بلدک حق لی علی انسان فاعلاًسوی الحق وکذا لا تستطیع فی وصیر نی ویزیدک ان تزعم ان له فاعلاً قد نقل عنه الفعل فجعل للهوی ولو جهه فالاعتبار اذن ان یکون المعنی الذی یر جع الیه الفعل موجوداً فی الکلام علی حقیقة فان القدوم موجود حقیقةً وکذا الصیرورة والزیادة واذا کان معنی اللفظ موجداً علی الحقیقة لم یکن مجازاً فیه نفسه فیکون فی الحکم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتی تکون علی بصیرةمن الا مر انتهی."

(ترجمہ):...... یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلو کہ مجاز عقلی میں یہ ضروری نہیں کہ فعل کے لئے کوئی ایسا فاعل ہو ہی کہ جب اس کی طرف فعل کونقل کیا جائے تو اس کی اسناد حقیقی ہو جائے جیسے قول باری" فمار بحت تجارتهم "میں کیونکہ تم کو اقدمنی اھ میں اقدام کے لئے حق کے علاوہ فاعل نہیں مل سکتا، اسی طرح صیر نی هو اک اھ اور یزیدک وجهه میں بھی تمہارا یہ کہنا ناممکن ہے کہ اس میں ایک فاعل حقیقی ہے جس سے فعل کونقل کر کے ہوی اور وجہہ کے لئے کر دیا گیا۔ جب مجاز عقلی میں فاعل حقیقی نہیں ہے تو لامحالہ اس کا اعتبار ہوگا کہ جو معنی مرجع فعل اور محط فائدہ ہے وہ کلام کے اندر اپنی حقیقت پر موجود ہو چنانچہ قدوم، صیر ورۃ، زیادۃ اپنی حقیقت پر موجود ہیں اور جب لفظ کے معنی اپنی حقیقت پر موجود ہیں تو مجاز نفس لفظ میں نہ ہوگا بلکہ حکم میں ہوگا۔ اس ضابطہ کو خوب اچھی طرح سمجھ لوتا کہ اس معاملہ میں تم کو بصیرت حاصل ہو شیخ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ مثالین مذکورین اور اس کے مثل دیگر تراکیب میں جو مجاز ہے اس کے لئے حقیقت نہیں ہے، امام فخر الدین رازیؒ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ صاحب یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ فعل کے لئے کوئی فاعل حقیقی نہ ہو جب کہ فعل کا صدور بغیر فاعل کے ناممکن ہے یقیناً فعل کے لئے فاعل ضروری ہے اب اگر وہ فاعل ایسا ہے کہ اس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے تب تو مجاز نہ ہوگا ورنہ اس کو فرض کرلیا جائے گا۔ علامہ سکا کی امام کے اعتراض کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ واقعۃً امام کا اعتراض حق ہے اور امثلہ متذکرہ بالا میں تمام افعال کے فاعل اللہ تعالیٰ ہیں۔ شیخ ان کی حقیقت کو غیر واضح ہونے کی وجہ سے پہچان نہ سکے۔ مصنف بھی سکا کی کے پیچھے ہولیا اور" معرفة حقیقة" سے شیخ پر چوٹ کر بیٹھا۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں تو سکا کی امام رازی اور ان کے متبع یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ سب تکلف ہے کیونکہ ان حضرات نے افعال سابقہ میں جو فاعل موجود فرض کیا ہے نہ تو استعمال میں اس کا ارادہ ہوتا ہے اور نہ ترکیب کلام میں اس سے کوئی غرض وابستہ ہوتی ہے نیز فاعل اسی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ فعل قائم ہو۔ امثلہ مذکورہ میں اگر خداوند تعالیٰ کو فاعل فرض کیا جائے تو خداوند تعالیٰ کے ساتھ سرور کا قیام لازم آئے گا اور یہ بالکل باطل ہے پس شیخ نے جو ذکر کیا ہے وہی حق ہے کیونکہ موجود فی الخارج فعل کے لئے نفس الامر میں فاعل کے موجود ہونے کا تو شیخ بھی انکار نہیں کرتا وہ تو یہ کہتا ہے کہ مجاز عقلی کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں اسناد پہلے فاعل حقیقی کی طرف ہو بعدہ فاعل مجازی کی جانب بلکہ ہوسکتا ہے کہ مجاز میں مسند اول سے آخر تک فاعل مجازی ہی کی طرف منسوب ہو اور افعال متعدیہ مذکورہ مسرت، اقدام، زیادۃ کا جب خارج میں وجود ہی نہیں تو شیخ کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ان افعال کا خارج میں کوئی فاعل نہیں رہا فاعل متوہم ومفروض سو یہ کالعدم ہے لا اعتدادبه فافهم وتشکر فان هذا المقام مما صعب فهمه علی کثیر من المهرة الذین لم یقدروا علی تخریج جواهر مقاصد الشیخ من صخور عباراته الرائقة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَانْكَرَهُ" اَلْمَجَازَ الْعَقْلِيَّ "اَلسَّكَّاكِيُّ" وَقَالَ الَّذِیْ عِنْدِیْ نَظْمُهٗ فِیْ سِلْكِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ

سکاکی نے مجاز عقلی کا انکار کردیا اور یہ کہا کہ میرے نزدیک اس کو استعارہ بالکنایہ کی لڑی میں پرودینا ہے

بِجَعْلِ الرَّبِیْعِ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ بِوَاسِطَةِ الْمُبَالَغَةِ فِی التَّشْبِیْهِ وَجَعْلِ نِسْبَةِ

ربیع کو بواسطہ مبالغہ فاعل حقیقی سے کنایہ کرنے اور اس کی طرف انبات کی نسبت کو قرینہ بنانے کے ساتھ،

الْاِنْبَاتِ اِلَیْهِ قَرِیْنَةً لِلْاِسْتِعَارَةِ وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ "ذَاهِبًا اِلٰی اَنَّ مَا مَرَّ" مِنَ الْاَمْثِلَةِ وَنَحْوِهٖ "اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ"

مصنف کے قول ذاہبا الخ کا یہی مطلب ہے (جاتے ہوئے اس بات کی طرف کہ گذشتہ مثالیں اور اس کے مثل سب استعارہ بالکنایہ ہیں)

وَهِیَ عِنْدَ السَّكَّاكِیِّ اَنْ تَذْكُرَ الْمُشَبَّهَ وَتُرِيْدُ الْمُشَبَّهَ بِهٖ بِوَاسِطَةِ قَرِیْنَةٍ وَهِیَ اَنْ تُنْسَبَ اِلَیْهِ شَیْئًا مِنَ

جس کے معنی سکاکی کے ہاں یہ ہیں کہ مشبہ کو ذکر کر کے بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے قرینہ یہ ہے کہ اس کی طرف مشبہ بہ کے لوازم مساویہ سے

اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ مِثْلُ اَنْ تُشَبِّهَ الْمَنِيَّةَ بِالسَّبُعِ ثُمَّ تُفْرِدَهَا بِالذِّكْرِ وَتُضِيْفَ اِلَیْهَا شَیْئًا مِنْ

کوئی لازم منسوب کردیا جائے مثلاً موت کو درندے کیساتھ تشبیہ دیکر صرف موت کو ذکر کیا جائے اور درندہ کے لوازم سے کوئی لازم اس کی طرف

لَوَازِمِ السَّبُعِ فَتَقُوْلَ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشِبَتْ بِفُلَانٍ بِنَاءً "عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِالرَّبِیْعِ اَلْفَاعِلُ الْحَقِیْقِیُّ"

منسوب کر کے یوں کہاجائے موت کے چنگل فلاں میں گڑ گئے (اس بناء پر کہ ربیع سے مراد فاعل حقیقی)

لِلْاِنْبَاتِ یَعْنِی الْقَادِرَ الْمُخْتَارَ "بِقَرِیْنَةِ نِسْبَةِ الْاِنْبَاتِ "الَّذِیْ هُوَ مِنَ اللَّوَازِمِ الْمُسَاوِيَةِ لِلْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ

یعنی قادر مختار ہے (بقرینہ نسبت انبات) جو فاعل حقیقی کے لوازم مساویہ میں سے ہے

"اِلَیْهِ" اَیْ اِلَی الرَّبِیْعِ "وَعَلٰی هٰذَا الْقِیَاسِ غَیْرُهٗ" اَیْ غَیْرُ هٰذَا الْمِثَالِ وَحَاصِلُهٗ اَنْ یُّشَبَّهَ الْفَاعِلُ الْمَجَازِیُّ

(اس کی طرف) یعنی ربیع کی طرف (اسی طرح اس کے علاوہ دیگر مثالیں ہیں) اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل مجازی کو

بِالْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ فِیْ تَعَلُّقِ وُجُوْدِ الْفِعْلِ بِهٖ ثُمَّ یُفْرَدُ الْفَاعِلُ الْمَجَازِیُّ بِالذِّكْرِ وَیُنْسَبُ اِلَیْهِ شَیْءٌ مِنْ

فعل کے تعلق میں فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دیکر صرف فاعل مجازی کو ذکر کردیا جائے اور فاعل حقیقی کے لوازم میں سے کسی لازم کو اس کی طرف

لَوَازِمِ الْفَاعِلِ الْحَقِیْقِیِّ "وَفِیْهِ "اَیْ فِیْمَا ذَهَبَ اِلَیْهِ السَّكَّاكِیُّ "نَظَرٌ لِاَنَّهٗ یَسْتَلْزِمُ اَنْ یَّكُوْنَ الْمُرَادُ بِالْعِیْشَةِ

منسوب کردیا جائے (اور اس میں) یعنی سکاکی کے مذہب میں (نظر ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قول باری

فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی "فِیْ عِیْشَةٍ رَاضِیَةٍ" صَاحِبَهَا" كَمَا سَیَأْتِیْ فِی الْكِتَابِ مِنْ تَفْسِیْرِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ

"فی عیشۃ راضیۃ" میں عیشہ سے مراد صاحب عیش ہو) جیسا کہ کتاب میں عنقریب سکاکی کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ کی تفسیر آ جاتی ہے

عَلٰی مَاذَهَبَ اِلَیْهِ السَّكَّاكِیُّ وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ یَقْتَضِیْ اَنْ یَّكُوْنَ الْمُرَادُ بِالْفَاعِلِ الْمَجَازِیِّ هُوَ الْفَاعِلُ

اور ہم نے ذکر بھی کردی اس تفسیر کا مقتضی یہ ہے کہ فاعل مجازی سے مراد فاعل حقیقی ہے

الْحَقِیْقِیُّ فَیَلْزَمُ اَنْ یَّكُوْنَ الْمُرَادُ بِعِیْشَةٍ صَاحِبَهَا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ اِذْ لَا مَعْنٰی لِقَوْلِنَا

جس سے یہ لازم آیا کہ عیشہ سے مراد صاحب عیش ہو اور یہ باطل ہے کیونکہ ہو فی صاحب عیشۃ کے کوئی معنی ہی نہیں

هُوَ فِي صَاحِبِ عِيْشَةٍ وَهٰذَا مَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِعِيْشَةٍ وَضَمِيْرِ رَاضِيَةٍ وَاحِدٌ.

مگر یہ اس پر مبنی ہے کہ عیشہ اور ضمیر راضیۃ سے مراد ایک ہی چیز ہے۔

توضیح المبانی:......سلک: لڑی، ذاہباً: انکر سے حال ہے، لوازم مساویہ: وہ لوازم جو مشبہ بہ کے ساتھ مصداق میں برابر ہوں مخالب جمع مخلب چنگل، پنجے، نشبت نشوب سے ہے: بمعنی گاڑنا۔

تشریح المعانی:......قولہ وانکرہ الخ یہ امر بلاشبہ ثابت ہے کہ مجاز فی الطرف قطعاً صحیح ہے لیکن اس کے خلاف اصل ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو حقیقی معنی میں استعمال کیا جائے پس حق یہ ہے کہ مجاز کے خلاف اصل ہونے کو مدنظر رکھتے ہوئے جہاں تک ممکن ہو مجاز کے اقسام میں کمی کرنی چاہئے تاکہ خلاف اصل کو اصل پر مزیت حاصل نہ ہو اور اس کی بہترین صورت یہ ہے کہ مجاز عقلی کو مجاز فی الطرف یعنی استعارہ بالکنایہ میں داخل کرلیا جائے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ کی نیت سے فاعل مجازی کے ساتھ فاعل حقیقی سے کنایہ کریں اور کسی چیز کو اس پر قرینہ قرار دیں یعنی مشبہ سے بوجہ کسی قرینہ کے مشبہ بہ مراد لیں۔ نہ یہ مطلب کہ سکاکی نے مجاز عقلی کا سرے سے ہی انکار کردیا ہے ۱۲ تسہیل۔

قولہ وھی عند السکاکی الخ سکاکی کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور بواسطہ قرینہ مشبہ بہ کا ارادہ کیا جائے، قرینہ سے مراد یہ ہے کہ مشبہ بہ کے لوازم مساویہ میں سے کوئی شئی مشبہ کی طرف منسوب کردی جائے مثلاً منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دے کر صرف مشبہ (منیہ) کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ (سبع) کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ (منیہ) کی طرف منسوب کردیا جائے اور یوں کہا جائے "مخالب المنیة نشبت بفلان" (موت کے چنگل فلاں میں گڑ گئے۔) قال الشاعر

واذا لمنیة انشبت اظفارھا الفیت کل تمیمة لم ینفع

مثال مذکور میں منیہ کو سبع کے ساتھ نفوس کو اچانک پکڑ لینے میں تشبیہ دی گئی ہے اور منیہ مشبہ کو ذکر کرکے سبع مشبہ بہ مراد لیا گیا ہے، اس مراد پر قرینہ یہ ہے کہ منیہ کی طرف سبع کے لوازم مساویہ میں سے مخالب کو منسوب کیا گیا۔

قولہ من اللوازم المساویۃ الخ۔ (سوال) مثال مذکور " انبت الربیع البقل " میں فاعل حقیقی قادر مختار کے لئے انبات کو لازم مساوی قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ لازم مساوی کے معنی یہ ہیں کہ جب ملزوم پایا جائے تو لازم بھی پایا جائے اور جب ملزوم منتفی ہو تو لازم بھی منتفی ہو۔ اب اگر انبات سے مراد انبات بالفعل ہو تو لازم مساوی نہیں رہتا۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات قدیم ہے جو قبل الانبات بھی موجود ہے اور اگر انبات سے مراد بالقوہ ہو تو اس کے معنی قدر علی الانبات ہوئے جو مراد کے خلاف ہے۔

(جواب) انبات سے مراد انبات بالفعل ہے۔ اور مساوات بمعنی عدم انفکاک نہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ لازم مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو بایں معنی کہ اس کا وجود مشبہ بہ کے علاوہ کسی دوسرے شئے ہو اور یہ چیز انبات میں موجود ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ ماتن نے علامہ سکاکی پر پانچ اعتراض کئے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ سکاکی کے مسلک پر یہ لازم آتا ہے کہ آیۃ " فھو فی عیشۃ راضیۃ" میں عیشہ سے مراد صاحب عیشہ ہو کیونکہ فاعل حقیقی یہی ہے جو سکاکی کے نزدیک مراد ہوتا ہے اور ہو ضمیر سے مراد خود صاحب عیشہ ہے تو عبارت یوں ہوئی فصاحب عیشۃ فی صاحب عیشۃ۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے۔

قولہ وھذا مبنی الخ سکاکی کی جانب سے شارح جواب دے رہے ہیں کہ یہ ظرفیت اس وقت لازم آتی ہے جب عیشہ سے مراد بھی صاحب عیشہ ہو اور راضیہ کی ضمیر سے بھی صاحب عیشہ ہو اور اگر بطریق استخدام عیشہ سے مراد معنی حقیقی ہوں یعنی تعیش اور ضمیر سے مراد صاحب عیشہ ہو تو معنی یہ ہوں گے فھو فی عیشۃ راض صاحبھا جس میں کوئی اشکال نہیں۔

وَيَسْتَلْزِمُ ”اَنْ لَايَصِحَّ“ الاِضَافَةُ فِي كُلِّ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ الْفَاعِلُ الْمَجَازِيُّ اِلَى الْفَاعِلِ الْحَقِيْقِيِّ ”نَحْوُ

(اور) مستلزم ہے اس کو کہ (صحیح نہ رہے) اضافت ہر اس ترکیب میں جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو (جیسے نہارہ صائم)

نَهَارُهُ صَائِمٌ“ لِبُطْلَانِ اِضَافَةِ الشَّيْءِ اِلٰى نَفْسِهِ اللَّازِمَةِ مِنْ مَذْهَبِهِ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهَارِ ح فُلَانٌ نَفْسُهُ

کیونکہ اضافت شئ الی نفسہ باطل ہے جو سکاکی کے مذہب پر لازم آتی ہے کیونکہ اس وقت نہار سے مراد بعینہ فلاں شخص ہوا

وَلَا شَكَّ فِي صِحَّةِ هٰذِهِ الاِضَافَةِ وَوُقُوْعِهَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَهٰذَا اَوْلٰى بِالتَّمْثِيْلِ

حالانکہ اس قسم کی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شک ہی نہیں، جیسے قول باری فما ربحت تجارتھم اور یہی مثال بہتر ہے

”وَ“ يَسْتَلْزِمُ ” اَنْ لَّا يَكُوْنَ الاَمْرُ بِالْبِنَاءِ “فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَاهَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا ”لِهَامَانَ “لِاَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ ح

(اور) اس کو بھی مستلزم ہے کہ (نہ رہے محل بنانے کا حکم) قول باری ”یاہامان ابن لی صرحاً“ میں (ہامان کو) کیونکہ اس وقت تو بعینہ مزدور مراد ہوئے

هُوَ الْعَمَلَةُ اَنْفُسُهُمْ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِاَنَّ النِّدَاءَ لَهٗ وَالْخِطَابُ مَعَهٗ ”وَ“ يَسْتَلْزِمُ ”اَنْ يَتَوَقَّفَ نَحْوُ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ

اور لازم باطل ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان ہی کو ہے اور لازم آتا ہے (یہ کہ انبت الربیع البقل)

الْبَقْلَ “ وَشَفَى الطَّبِيْبُ الْمَرِيْضَ وَسَرَّتْنِيْ رُؤْيَتُكَ مِمَّا يَكُوْنُ الْفَاعِلُ الْحَقِيْقِيُّ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰى ”عَلَى

شفی الطبیب المریض، سرتنی رویتک اور ہر وہ ترکیب جس میں فاعل حقیقی خداوند تعالیٰ ہوں (موقوف ہو سننے پر) شارع سے

السَّمْعِ “ مِنَ الشَّارِعِ لِاَنَّ اَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيْفِيَّةٌ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ لِاَنَّ مِثْلَ هٰذَا التَّرْكِيْبِ صَحِيْحٌ شَائِعٌ

کیونکہ اسماء خداوندی سب توقیفی ہیں اور لازم باطل ہے کیونکہ اس قسم کی ترکیبیں صحیح ہیں شائع ذائع ہیں

ذَائِعٌ عِنْدَ الْقَائِلِيْنَ بِاَنَّ اَسْمَاءَ اللّٰهِ تَعَالٰى تَوْقِيْفِيَّةٌ وَغَيْرِهِمْ سُمِعَ مِنَ الشَّارِعِ اَوْ لَمْ يُسْمَعْ

ان کے نزدیک بھی جو قائل ہیں اسماء باری کے توقیفی ہونے کے اور ان کے غیر کے نزدیک بھی شارع سے مسموع ہو یا نہ ہو

وَاللَّوَازِمُ كُلُّهَا مُنْتَفِيَةٌ كَمَا ذَكَرْنَا فَيَنْتَفِيْ كَوْنُهٗ مِنْ بَابِ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ لِاَنَّ اِنْتِفَاءَ اللَّازِمِ يُوْجِبُ

اور یہ کل لازم باطل ہیں جیسا کہ ہم ذکر کر چکے پس مجاز کا باب استعارہ بالکنایہ سے ہونا بھی باطل ہوگا کیونکہ لازم کے انتفاء سے

اِنْتِفَاءَ الْمَلْزُوْمِ وَالْجَوَابُ اَنَّ مَبْنٰى هٰذِهِ الاِعْتِرَاضَاتِ عَلٰى اَنَّ مَذْهَبَهٗ فِي الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اَنْ يُّذْكَرَ

ملزوم کا انتفاء ضروری ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ کل اعتراض اس پر مبنی ہیں کہ سکاکی کا مذہب استعارہ بالکنایہ میں یہ ہے

الْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ حَقِيْقَةً وَلَيْسَ كَذٰلِكَ بَلْ يُرَادُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اِدِّعَاءً اَوْ مُبَالَغَةً

کہ مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ بہ حقیقۃ مراد ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ تو ادعاء اور مبالغۃ مراد ہوتا ہے

لِظُهُوْرِ اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْمَنِيَّةِ فِي قَوْلِنَا مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ نَشَبَتْ بِفُلَانٍ هُوَ السَّبُعُ حَقِيْقَةً

کیونکہ ظاہر ہے کہ نہیں ہے مراد منیہ سے ہمارے قول ”مخالب المنیۃ نشبت بفلان“ میں حقیقۃ درندہ

وَالسَّكَّاكِيُّ مُصَرِّحٌ بِذٰلِكَ فِي كِتَابِهٖ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ.

سکاکی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔

تشریح المعانی:......قولہ وان لا یصح الخ سکاکی پر یہ دوسرا اعتراض ہے کہ اس کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ ترکیب صحیح نہ رہے جس میں فاعل مجازی کی اضافت فاعل حقیقی کی طرف ہو جیسے نہارہ صائم کہ اس میں نہار سے مراد (جو فاعل مجازی ہے) صاحب نہار (شخص) ہوگا جو اضافت شئی الی نفسہ کو مستلزم ہے حالانکہ اس جیسی اضافت کی صحت بلکہ اس کے وقوع میں کوئی شبہ ہی نہیں جیسے قول باری " فمار بحت تجارتھم " میں تجارت (فاعل مجازی) کی اضافت ھم ضمیر کی جانب ہے جو فاعل حقیقی ہے۔

قولہ وھذا اولیٰ الخ یعنی مصنف کو مثال میں "نہارہ صائم" کے بجائے " فمار بحت تجارتھم " پیش کرنا چاہئے تھا۔ کیونکہ مثال مذکور میں اضافت شئی الی نفسہ کے لزوم سے بطریق استخدام مفر ممکن ہے بایں طور کہ صائم کی ضمیر کو نہار کی جانب بمعنی شخص لے کر راجع کیا جائے کہ اس صورت میں اضافت شئی الی نفسہ لازم نہیں آتی۔

قولہ وان لا یکون الا مر الخ یہ تیسرا اعتراض ہے کہ سکاکی کے مذہب پر آیت " یا ھامان ابن لی صرحاً " میں محل بنانے کا حکم ہامان کو نہیں رہتا بلکہ یہ حکم معماروں کے لئے ہو جاتا ہے کیونکہ فاعل حقیقی تو عملہ ہی ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ نداء اور خطاب تو ہامان سے ہو رہا ہے اس لئے حکم بنا بھی اسی کو ہوگا۔ کیونکہ فرعون اپنے علو مرتبت کی وجہ سے عملہ سے خطاب نہیں کر سکتا۔ نیز کلام واحد میں تثنیہ اور عطف کے بغیر مخاطب کا متعدد ہونا جائز بھی نہیں۔

(سوال) ممکن ہے کہ ہامان کو اس بات کا امر ہو کہ وہ معماروں کو محل بنانے کا حکم کرے۔

(جواب) اس صورت میں کلام مما نحن فیہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس وقت مجاز طرف میں ہوگا بایں معنی کہ ابن سے مراد امر بالبناء ہو اولا کلام فیہ۔

قولہ وان یتوقف الخ یہ چوتھا اعتراض ہے کہ سکاکی کے مذہب پر یہ لازم آتا ہے کہ انبت الربیع البقل اور ہر اس ترکیب کا استعمال جس میں فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہوں جیسے شفی الطبیب المریض، سرتنی رویتک وغیرہ سماع شارع پر موقوف ہو کیونکہ باری تعالیٰ کے اسماء سب توقیفی ہیں پس جس نام کا ثبوت کتاب وسنت سے ہوگا باری عز اسمہ پر اسی کا اطلاق کیا جا سکے گا۔ اور ربیع کا اطلاق ثابت نہیں لہذا اس ترکیب کا استعمال موقوف ہونا چاہئے حالانکہ اس جیسی ترکیب کا استعمال سب کے نزدیک شائع ذائع ہے اور یہ چاروں لوازم منتفی ہیں لہذا مجاز عقلی کا استعارہ بالکنایہ کے باب سے ہونا بھی منتفی ہوگا۔

قولہ والجواب ان مبنی الخ سکاکی کی جانب سے مصنف کے کل اعتراضوں کا جواب ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ کل اعتراض اس بات پر مبنی ہیں کہ استعارہ بالکنایہ میں سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ مشبہ کو ذکر کر کے حقیقۃً مشبہ بہ مراد لیا جائے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مشبہ بہ کا ارادہ ادعاءً اور مبالغۃً ہوتا ہے۔ چنانچہ انبت الربیع البقل میں ربیع کو فاعل مختار کے ساتھ تشبیہ دے کر مبالغۃً یہ بتلانا ہوتا ہے کہ ربیع فاعل مختار کے افراد میں سے ایک فرد ہے۔ گویا فاعل مختار کے دو فرد ہیں، ایک فرد متعارف یعنی حق تعالیٰ اور دوسرا غیر متعارف، سکاکی نے اپنی کتاب میں اس کی تصریح کی ہے مگر مصنف اس پر مطلع نہ ہو سکا۔ ولا اظنک شاکافی ان ھذا فی غایۃ البعد فان المصنف قد اطلع علیہ ولم یرتضہ واشار الی ردہ بقولہ ذاھباً الی ان ماامراہ فانہ یشیر الی قولہ تعالیٰ " فاین تذھبون." محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَلِاَنَّهٗ " اَیْ مَاذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَّاكِیُّ " يَنْتَقِضُ بِنَحْوِ نَهَارُهٗ صَائِمٌ " وَلَيْلُهٗ قَائِمٌ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يَشْتَمِلُ

(اور اس لئے کہ) سکاکی کا مذہب (ٹوٹ جاتا ہے نہارہ صائم سے) اور لیلہ قائم اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے جو مشتمل ہو فاعل حقیقی کے ذکر پر

عَلٰی ذِكْرِ الْفَاعِلِ الْحَقِيْقِیِّ " لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی ذِكْرِ طَرَفَیِ التَّشْبِيْهِ " وَهُوَ مَانِعٌ مِنْ حَمْلِ الْكَلَامِ عَلٰی

(تشبیہ کی دونوں طرفوں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) جو مانع ہے کلام کو محمول کرنے استعارہ پر

الاِسْتِعَارَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ السَّكَّاكِيُّ وَالْجَوَابُ اَنَّهُ اِنَّمَا يَكُوْنُ مَانِعًا اِذَا كَانَ ذِكْرُهُمَا عَلٰى وَجْهٍ يُنْبِئُ

جیسا کہ تصریح کی ہے اس کی سکاکی نے، جواب یہ ہے کہ اس کا مانع ہونا اس وقت ہے جب طرفین کا ذکر تشبیہ کی طرف مشیر ہو

عَنِ التَّشْبِيْهِ بِدَلِيْلِ اَنَّهُ جَعَلَ قَوْلَهُ ع ❖ قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهُ عَلَى الْقَمَرِ ❖ مِنْ بَابِ الاِسْتِعَارَةِ مَعَ ذِكْرِ

بدلیل آنکہ کیا ہے سکاکی نے "قد زر ازراره علی القمر" کو از قبیل استعاره حالانکہ اس میں طرفین مذکور ہیں

الطَّرَفَيْنِ وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ يَقِفْ عَلٰى مُرَادِ السَّكَّاكِيِّ بِالاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ اَجَابَ

بعض لوگ مطلع نہ ہو سکے سکاکی کی مراد پر استعاره بالکنایہ میں تو انہوں نے جواب دیا

عَنْ هٰذِهِ الاِعْتِرَاضَاتِ بِمَا هُوَ بَرِيْءٌ مِنْهُ وَرَأَيْنَا تَرْكَهُ اَوْلٰى.

ان اعتراضات سے ایسا جس سے سکاکی بری ہے اور ہم نے اس کا ترک ہی مناسب سمجھا۔

تشریح المعانی:...... قوله ولا نه الخ یہ پانچواں اعتراض بصورت نقض ہے کہ سکاکی کا مسلک نہارہٗ صائم اور اس کے مثل ہر اس ترکیب سے ٹوٹ جاتا ہے جس میں فاعل حقیقی مذکور ہو کیونکہ اس صورت میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں گی جو حسب تصریح سکاکی کلام کو استعارہ پر محمول کرنے سے مانع ہے۔ جواب یہ ممانعت اس وقت ہے جب ذکر طرفین تشبیہ پر دال ہو بایں معنی کہ بلا ملاحظہ تشبیہ معنی صحیح نہ ہوں اور یہ اس وقت ہوگا جب مشبہ بہ مشبہ کی خبر واقع ہو حقیقۃً یا حکماً جیسے زید اسد کہ اس میں اسد حقیقی کو زید پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ دونوں متباین ہیں اس لئے لامحالہ تشبیہ پر محمول کرنا ہوگا اور یہ کہا جائے گا کہ زید اسد کے معنی زید کالاسد ہیں بخلاف اس صورت کے کہ جب طرفین کا مذکور ہونا تشبیہ پر دال نہ ہو کہ اس وقت کلام کو استعارہ پر محمول کر سکتے ہیں جیسے سیف زید فی ید اسد، اس کی دلیل یہ ہے کہ سکاکی نے "قدزراز راره علی القمر" کو از قبیل استعارہ قرار دیا ہے حالانکہ اس میں طرفین یعنی قمر اور ازرارہٗ کی ضمیر دونوں مذکور ہیں معلوم ہوا کہ طرفین کا مذکور ہونا مطلقاً مانع نہیں ہے۔

قوله قدز رالخ یہ ابن طباطبا علوی کے ایک شعر کا مصرعہ ہے پورا شعر یہ ہے ۔ لاتعجبوا من بلیٰ غلالته ☆ قد زراہ بِلی مقصور بلی الثوب سے ہے بمعنی پرانا ہونا۔ جب یہ مفتوح الباء ہو تو ممدود ہوتا ہے قال العجاج ۔

والمرء یبلیه بلاء السربال　　　كر اللیالی واختلاف الا حوال

غلالہ کتان کو کہتے ہیں جو ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے اور چاند کی روشنی سے بہت جلد بوسیدہ ہو جاتا ہے یہاں کتان کی گنجی مراد ہے (ترجمہ) اس کی گنجی کے بوسیدہ ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کی گھنڈیاں چاند پر بندھی ہیں۔

(فائدہ):...... بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ انبت الربیع البقل جیسی ترکیب جب کہ وہ کاذب نہ ہو اور اس کا قائل کافر نہ ہو اسی طرح حمل زید الجبل العظیم جیسی ترکیبوں میں چند اقوال ہیں (۱) مجاز انبت میں ہے، یہ ابن حاجب کی رائے ہے (۲) مجاز ربیع میں ہے یہ سکاکی کا خیال ہے (۳) مجاز اسناد میں ہے۔ شیخ عبدالقاہر اور مصنف کا نظریہ یہی ہے (مجاز ہے ہی نہیں نہ اسناد میں نہ افراد میں۔ بل هو كلام اورد لیتصور معناه فینتقل الذهن منه الی انبات الله. وهو اختیار الا مام فخر الدین الرازی.

اَحْوَالُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ

(باب دوم) احوال مسند الیہ

اَیْ الاُمُوْرُ الْعَارِضَۃُ لَہٗ مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ مُسْنَدٌ اِلَیْہِ وَقَدَّمَ الْمُسْنَدَ اِلَیْہِ عَلَی الْمُسْنَدِ لِمَا سَیَأْتِیْ "اَمَّا حَذْفُہٗ"

یعنی وہ امور جو مسند الیہ کو بحیثیت مسند الیہ عارض ہوتے ہیں مصنف نے مسند الیہ کو مقدم کیا ہے اس کی وجہ عنقریب آئی جاتی ہے (مسند الیہ کا حذف

قَدَّمَہٗ عَلٰی سَائِرِ الاَحْوَالِ لِکَوْنِہٖ عِبَارَۃً عَنْ عَدَمِ الاِتْیَانِ بِہٖ وَعَدَمُ الْحَادِثِ سَابِقٌ عَلٰی وُجُوْدِہٖ وَذَکَرَہٗ

کرنا) حذف مسند الیہ کو بقیہ احوال پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ حذف کے معنی ہیں عدم ذکر اور عدم حادث وجود حادث پر مقدم ہوتا ہے پھر یہاں اس کو

ھٰھُنَا بِلَفْظِ الْحَذْفِ وَفِی الْمُسْنَدِ بِلَفْظِ التَّرْکِ تَنْبِیْھًا عَلٰی اَنَّ الْمُسْنَدَ اِلَیْہِ ھُوَالرُّکْنُ الاَعْظَمُ شَدِیْدُ

حذف سے تعبیر کیا اور مسند میں لفظ ترک سے اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مسند الیہ ہی رکن اعظم ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہے

الْحَاجَۃِ اِلَیْہِ حَتّٰی اَنَّہٗ اِذَا لَمْ یُذْکَرْ فَکَأَنَّہٗ اُتِیَ بِہٖ ثُمَّ حُذِفَ بِخِلَافِ الْمُسْنَدِ فَاِنَّہٗ لَیْسَ بِھٰذِہِ الْمَثَابَۃِ

اور اگر کسی وجہ سے اس کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی یہ سمجھا جاتا ہے کہ گویا ذکر کیا گیا تھا بعد کو حذف کر دیا گیا، مسند کا یہ مرتبہ نہیں

فَکَأَنَّہٗ تُرِکَ عَنْ اَصْلِہٖ " فَلِلاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءً عَلَی الظَّاھِرِ " لِدَلَالَۃِ الْقَرِیْنَۃِ عَلَیْہِ وَاِنْ کَانَ فِی

پس گویا اس کو سرے سے ترک ہی کر دیا گیا (عبث سے بچنے کے لئے ہوتا ہے ظاہر کے اعتبار سے) کیونکہ قرینہ اس پر دلالت کرتا ہے، گو در حقیقت

الْحَقِیْقَۃِ رُکْنًا مِنَ الْکَلَامِ " اَوْ تَخْیِیْلِ الْعُدُوْلِ اِلٰی اَقْوَی الدَّلِیْلَیْنِ مِنَ الْعَقْلِ وَاللَّفْظِ " فَاِنَّ الاِعْتِمَادَ عِنْدَ

مسند الیہ کلام کا رکن ہوتا ہے (یا دو دلیلوں یعنی عقل اور لفظ میں سے اقوی دلیل کی طرف عدول کرنے کو بتلانے کیلئے) کیونکہ بوقت ذکر دلالت لفظ پر

الذِّکْرِ عَلٰی دِلَالَۃِ اللَّفْظِ مِنْ حَیْثُ الظَّاھِرِ وَعِنْدَ الْحَذْفِ عَلٰی دِلَالَۃِ الْعَقْلِ وَھُوَ اَقْوٰی لِاِفْتِقَارِ اللَّفْظِ

بھروسہ ہوتا ہے اور بوقت حذف دلالت عقل پر اور دلالت عقلی اقوی ہے کیونکہ لفظ اس کی طرف محتاج ہوتا ہے

اِلَیْہِ وَاِنَّمَا قَالَ تَخْیِیْلُ[1] لِاَنَّ الدَّالَّ حَقِیْقَۃً عِنْدَ الْحَذْفِ اَیْضًا ھُوَاللَّفْظُ الْمَدْلُوْلُ عَلَیْہِ بِالْقَرَائِنِ کَقَوْلِہٖ

مصنف نے تخییل العدول اس لئے کہا ہے کہ دلالت کرنے والا تو بوقت حذف بھی لفظ ہی ہوتا ہے جس پر قرینوں کی دلالت ہوتی ہے جیسے

ع قَالَ لِیْ کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِیْلٌ لَمْ یَقُلْ اَنَا عَلِیْلٌ لِلاِحْتِرَازِ وَالتَّخْیِیْلِ الْمَذْکُوْرَیْنِ.

قال لی الخ شاعر نے انا علیل نہیں کہا احتراز عن العبث اور تخییل مذکور کے لئے۔

توضیح المبانی:...... المثابۃ: مرتبہ ومنزلت، عبث بے فائدہ تخییل: خیال میں ڈالنا، علیل: بیمار۔

تشریح المعانی:...... قولہ احوال المسند الیہ الخ احوال کی اضافت مسند الیہ کی طرف برائے عہد ہے اور احوال سے مراد وہ احوال

---

(۱) یعنی ان العدول لیس محققاً لان کونہ محققاً یتوقف علیٰ کون کل من العقل واللفظ مستقلاً فی الدلالۃ علیہ ولیس کذلک وتحقیق ذلک ان للفظ مدخلاً فی الدلالۃ عند الحذف بناءً علیٰ ان المدلول علیہ بالقرائن ھو اللفظ دون ذات المسند الیہ ۱۲ عبدالحکیم۔

ہیں۔ جن کے ذریعہ لفظ مقتضی حال کے مطابق ہو اس لئے یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ منجملہ احوال مسند الیہ کے اس کا مرفوع ہونا بھی ہے، حالانکہ احوال مسند الیہ میں اس کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔

قولہ من حیث الخ جاننا چاہئے کہ حیثیت کی تین قسمیں ہیں، اطلاقیہ، تعلیلیہ، تقیید یہ۔ اول کا تو یہاں کوئی سوال ہی نہیں تعلیلیہ بھی یہاں نہیں ہوسکتی کیونکہ بصورت اختیار تعلیل مطلب یہ ہوگا کہ حذف، ذکر، تعریف، تنکیر وغیرہ جو مسند الیہ کو عارض ہوتے ہیں وہ اس کے مسند الیہ ہونے کی وجہ سے عارض ہوتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ حذف مثلاً احتراز و عدول کی وجہ سے عارض ہوتا ہے اور ذکر اصل ہونے کے اعتبار سے۔ پس حیثیت مذکورہ حیثیت تقیید یہ ہے جس سے وہ امور خارج ہوگئے جو اس حیثیت سے نہیں ہوتے۔ مثلاً مسند الیہ کا حقیقت و مجاز ہونا۔ بحیثیت وضع عارض ہوتا ہے۔ اور اس کا کلی و جزئی ہونا کہ بحیثیت لفظ عارض ہوتا ہے اور اس کا جوہر و عرض ہونا کہ بحیثیت ذات عارض ہوتا ہے اور ثلاثی و رباعی ہونا کہ بحیثیت عدد حروف عارض ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وقدم المسند الیہ الخ یعنی مصنف نے مسند الیہ کی بحث کو مسند کی بحث پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ کلام میں مسند الیہ رکن اعظم اور عمدہ جزء ہوتا ہے اور کلام میں اس کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ نیز حذف مسند الیہ کو اس کے باقی احوال پر مقدم کیا ہے اس واسطے کہ حذف بمعنی عدم الذکر ہے اور ممکن کے وجود پر عدم سابق ہے۔ لہذا حذف مسند الیہ ذکر مسند الیہ پر مقدم ہونا ہی چاہئے۔

(سوال) اس علت سے ذکر مسند الیہ پر صرف حذف مسند الیہ کا مقدم ہونا ثابت ہوا نہ کہ باقی احوال تعریف و تنکیر وغیرہ پر۔

(جواب) باقی احوال ذکر پر ہی متفرع ہیں بایں معنی کہ وہ ذکر ہی کی تفصیل ہے، **والمقدم علی الاصل مقدم علی الفرع۔**

قولہ وذکر ھھنا الخ یعنی مصنف نے یہاں "حذفہ" کہا ہے اور احوال مسند میں اس کو ترک سے تعبیر کیا ہے۔ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ مسند الیہ کلام کا رکن اعظم اور شدید الحاجۃ ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر اس کو کسی جگہ مصلحۃً ذکر نہ کیا جائے تو یہ خیال کرلیا جاتا ہے کہ اس کو کلام میں لاکر حذف کردیا ہے مسند کو یہ مقام حاصل نہیں اس لئے اس کو اگر حذف کیا جاتا ہے تو گویا وہ متروک ہی ہوجاتا ہے۔

قولہ فلا احتراز عن العبث الخ حذف مسند الیہ چند امور کے پیش نظر ہوتا ہے۔ اول احتراز عن العبث، یعنی جب کوئی قرینہ مسند الیہ پر دلالت کرتا ہو تو اس کو حذف کردیتے ہیں تاکہ عبث سے احتراز ہوجائے، دوم تخییل العدول الی اقوی الدلیلین، یعنی متکلم سامع کے خیال میں یہ بات ڈالنا چاہتا ہے کہ اس نے دو دلیلوں (لفظ و عقل) میں سے اقوی دلیل (عقل) پر اعتماد کیا ہے۔ اس واسطے کہ جب مسند الیہ مذکور ہو تو اس کے سمجھنے میں اعتماد بظاہر دلالت لفظ پر ہوتا ہے، اور حذف مسند الیہ کے وقت اعتماد دلالت عقل پر ہوتا ہے، اور ان دونوں دلیلوں میں عقل کی دلالت قوی تر ہے کیونکہ دلالت کے سلسلہ میں لفظ ہمیشہ عقل کا محتاج ہے بایں معنی کہ بدون وساطت عقل صرف لفظ سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی بخلاف عقل کے کہ وہ بلا وساطت لفظ ادراک کرسکتی ہے، برائے احتراز عن العبث اور تخییل عدول حذف مسند الیہ کی مثال جیسے شعر ۔ **قال لی کیف انت قلت علیل ☆ سھر دائم وحزن طویل**

(ترجمہ): اس نے مجھ سے کہا: تم کیسے ہو؟ میں نے کہا: بیمار ہوں، دائمی بیداری اور طویل غم ہے، اس میں شاعر نے " **انا علیل** " نہیں کہا جس میں احتراز عن العبث بھی ہے اور تخییل مذکور بھی۔

قولہ وان کان فی الحقیقۃ الخ دفع دخل مقدر ہے، تقریر دخل یہ ہے کہ ابھی تو آپ نے یہ کہا تھا کہ مسند الیہ کلام کا رکن اعظم ہوتا ہے اور اب آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس کا ذکر کرنا عبث اور بے کار ہے اس لئے اس کو حذف کردیتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مسند الیہ درحقیقت ہے تو کلام کا رکن اعظم جس کا ذکر فی الحقیقۃ عبث نہیں ہے مگر جو چیز قرینہ سے معلوم ہوسکتی ہو اس کا ذکر عبث اور بے فائدہ ہی شمار کیا جاتا ہے اس لئے بلیغ آدمی اس کو حذف کردیتا ہے تاکہ وہ عبث نہ کہلائے۔

قولہ وانما قال تخییل الخ یعنی مصنف نے لفظ تخییل بڑھا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حذف کے وقت مسند الیہ کا اقوی دلیل (عقل) سے معلوم ہونا اور ذکر کے وقت اس کا دلیل اضعف (لفظ) کے ذریعہ سے معلوم ہونا بدرجہ تخییل ہے ورنہ حقیقت میں حذف مسند الیہ کے وقت بھی دلالت کرنے والا لفظ ہی ہوتا ہے جو مدلول بالقرائن ہوتا ہے۔

"اَوْاِخْتِبَارِ تنبُّہِ السَّامِعِ عِنْدَ الْقَرِيْنَةِ" هَلْ يَتَنَبَّهُ اَمْ لاَ "اَوْ" اِخْتِبَارِ "مِقْدَارِ تَنَبُّهِهٖ "هَلْ يَتَنَبَّهُ بِالْقَرَائِنِ الْخَفِيَّةِ

(یا بوقت قرینہ سامع کی بیدار مغزی کے امتحان کے لئے) کہ وہ متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا اس کی بیدار مغزی کی مقدار کی آزمائش کے لئے) کہ آیا

اَمْ لاَ "اَوْ اِيْهَامِ صَوْنِهٖ " اَیْ اَلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " عَنْ لِسَانِکَ تَعْظِيْمًا لَهٗ " اَوْ عَکْسِهٖ اَیْ اِيْهَامِ صَوْنِ لِسَانِکَ عَنْهُ

قرائن خفیہ سے متنبہ ہوتا ہے یا نہیں (یا مسند الیہ کو اپنی زبان سے بچانے کے لئے اس کی تعظیم کی خاطر یا اس کا عکس) یعنی اپنی زبان کو مسند الیہ سے

تَحْقِيْرًا لَهٗ "اَوْ تَاَتِّی الاِنْکَارِ" اَیْ تَيَسُّرِهٖ "لَدَی الْحَاجَةِ" نَحْوُ فَاجِرٌ فَاسِقٌ عِنْدَ قِيَامِ الْقَرِيْنَةِ

بچانے کے لئے) اس کی حقارت کے پیش نظر (یا بوقت ضرورت انکار کی گنجائش کے لئے جیسے فاجر فاسق اس وقت کہا جائے

عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ زَيْدٌ لِيَتَاَتّٰی لَکَ اَنْ تَقُوْلَ مَا اَرَدْتُ زَيْدًا بَلْ غَيْرَهٗ

جب اس بات پر قرینہ ہو کہ اس سے مراد زید ہے تاکہ آپ یہ کہہ سکیں کہ میں نے زید کا ارادہ نہیں کیا بلکہ کسی اور کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:......اختبار: آزمائش، تنبہ: بیدار مغزی، صون: بچنا، تأتی: حاصل ہونا، تیسر: آسان ہونا۔

تشریح المعانی:......**قولہ او اختبار الخ** (۳) بوقت قیام قرینہ فہم سامع اور اس کی بیدار مغزی کا امتحان منظور ہوتا ہے (۴) یا سامع کی مقدار فہم کی آزمائش منظور ہوتی ہے، یعنی یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ سامع کو کتنی سمجھ ہے آیا قرائن خفیہ سے مسند الیہ کو سمجھ سکتا ہے یا نہیں جیسے خلفاء عباسیہ میں سے ایک خلیفہ کا قصہ ہے کہ وہ اپنے ایک ہمنشین کے ساتھ سفر میں تھا درمیان راہ میں خلیفہ نے ہمنشین سے سوال کیا: "**ای طعام اشھی عندک**" (تیرے نزدیک مرغوب ترین کھانا کون سا ہے) اس نے جواب دیا "**مخ البیض المصلوق**" تلے ہوئے انڈے کی زردی، ایک سال کے بعد سفر سے واپس آتے ہوئے جب اس کا گذر اس مقام پر ہوا تو خلیفہ نے پوچھا "**مع ای شیٔ**" (کس چیز کے ساتھ) ہمنشین نے برجستہ جواب دیا "**مع الملح**" (نمک کے ساتھ) تو خلیفہ......ع

انگشت حیرت دردہاں نیمے درون نیمے بروں

ہو کر رہ گیا اور اس کے کمال استحضار وغایت درجہ بیداری پر نہایت متعجب ہوا ۱۲۔

قولہ ھل یتنبہ الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہل طلب تصور کے لئے ہوتا ہے اور ام طلب تصدیق کے لئے، پس ہل کے ساتھ ام کی معادلت صحیح نہیں لہذا یوں کہنا چاہئے تھا کہ ایتنبہ ام لا۔ جواب یہ ہے کہ یہاں ہمزہ استفہام محذوف ہے اصل کلام یوں ہے "**اھل یتنبہ ام لا**" رہا یہ سوال کہ ہمزہ استفہامیہ کا دخول ہل استفہامیہ پر لازم آتا ہے سو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ ہل اس وقت بمعنی قد ہے **کما فی قولہ تعالیٰ "ھل اتی علی الا نسان"** فاضل دسوقی نے ارباب حواشی سے یہی نقل کیا ہے۔ علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں اول تو اس لئے کہ یہاں لفظ ام متصلہ نہیں منقطعہ ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ کبھی کبھی ام متصلہ ہل کا معادل ہوتا ہے **کما فی الرضی ۱۲**۔

قولہ او ایھام صونہ الخ (۵) متکلم بنظر عظمت مسند الیہ اپنی زبان سے اس کے نام کو بچاتا ہے یعنی اپنی زبان کو اس کے ذکر کے قابل نہیں سمجھتا کیونکہ اس کا نام لینا بے ادبی اور گستاخی پر محمول ہوتا ہے **کما قال یزید** ؎

اياک واسم العامرتيه التي اعارعليها من فم المتكلم

وفی الفارسیہ ؂

ہزار بار بشویم دہن زمشک وگلاب ہنوز نام تو گفتن کمال بے ادبی ست

(۶) متکلم بنظر حقارت مسندالیہ اپنی زبان کو اس کے ذکر کرنے سے بچاتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذکر سے خود اپنی زبان گندی ہوتی ہے کما قال الشاعر ؂

واذا ذكر تكم غسلت فمي ولقد علمت بانهم نجس

جیسے "موسوس ساع في الفساد" کہ اس میں الشیطان مسندالیہ کو بنظر حقارت اس کے ذکر سے زبان کو بچانے کے لئے حذف کردیا

(۷) یا مسندالیہ کو اس لئے حذف کردیتے ہیں تاکہ بوقت ضرورت اس کا انکار کیا جاسکے جیسے فاجر فاسق اس وقت بولا جائے جب اس بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ اس سے مراد زید ہے اب آپ نے اسے حذف کردیا تاکہ یہ کہا جاسکے کہ ہماری مراد زید نہیں بلکہ اور شخص ہے۔

(سوال) قرینہ کے ہوتے ہوئے انکار بے سود ہے پھر حذف کرنے سے کیا فائدہ؟

(جواب) قرینہ کا موجود ہونا احد الاحتمالین کو ترجیح دے دیتا ہے مگر یہ ترجیح اس درجہ کی نہیں ہوتی کہ اس پر شہادت قائم کی جاسکے۔ مگر یہ واضح رہے کہ حذف مسندالیہ سے جو انکار کی گنجائش نکل آتی ہے یہ اس وقت ہے جب استفہام نہ ہو اور اگر استفہام ہو جیسے کوئی تم سے یہ کہے ما زید آپ اس کے جواب میں یہ کہہ دیں فاجر وفاسق اور پھر کسی ضرورت سے آپ یہ کہیں کہ میری مراد زید نہیں ہے تو اس وقت آپ کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور انکار بے سود ہوگا اسی طرح اگر کسی نے کہا ما حال زوجتک؟ آپ نے کہا: طالق، اس کے بعد آپ کہیں کہ میری مراد اس سے اپنی بیوی نہیں تھی تو تصدیق نہیں کی جائے گی ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

" اَوْ تَعَيُّنِهٖ " وَالظَّاهِرُ اَنَّ ذِكْرَ الاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ يُغْنِیْ عَنْ ذٰلِکَ لٰكِنَّ ذِكْرَهٗ لِاَمْرَيْنِ

(یا اس کے متعین ہونے کی وجہ سے) ظاہر تو یہی ہے کہ احتراز عن العبث کا ذکر کردینا اس سے مستغنی کردیتا ہے مگر ماتن نے دو وجہ سے ذکر کیا ہے

اَحَدُهُمَا اَلاِحْتِرَازُ عَنْ سُوْءِ الاَدَبِ فِيْمَا ذَكَرُوْا لَهٗ مِنَ الْمِثَالِ وَهُوَ خَالِقٌ لِمَا يَشَاءُ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيْدُ اَیْ

اول اس بے ادبی سے بچنا ہے جو اہل معانی اس کی مثال میں خالق لما یشاء اور فعال لما یرید ذکر کرتے ہیں

اللّٰهُ تَعَالٰی اَلثَّانِیْ اَلتَّوْطِيَةُ وَالتَّمْهِيْدُ لِقَوْلِهٖ " اَوْ اِدِّعَائِهٖ اَلتَّعَيُّنَ " نَحْوُ وَهَّابُ الاُلُوْفِ اَیِ السُّلْطَانُ " اَوْ نَحْوِ

دوسرے ادعاء تعین کی تمہید ہے (یا اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرنے کے لئے) جیسے وہاب الالوف یعنی بادشاہ ہزاروں بخشتا ہے (اور اسی کے مثل)

ذٰلِکَ " كَضِيْقِ الْمَقَامِ عَنْ اِطَالَةِ الْكَلَامِ بِسَبَبِ ضَجْرٍ اَوْ سَامَةٍ اَوْفُوَاتِ فُرْصَةٍ اَوْ مُحَافَظَةٍ عَلٰی وَزْنٍ

جیسے تطویل کلام سے مقام کا تنگ ہونا، تنگدلی، رنجیدگی خاطر، فوات فرصت، محافظت وزن،

اَوْ سَجْعٍ اَوْ قَافِيَةٍ اَوْمَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ كَقَوْلِ الصَّيَّادِ غَزَالٌ اَیْ هٰذَا غَزَالٌ وَكَالاِخْفَاءِ عَنْ غَيْرِ السَّامِعِ

محافظت سجع، محافظت قافیہ وغیرہ کی وجہ سے جیسے شکاری کا قول: ہرن یعنی یہ ہرن ہے اور جیسے سامع کے علاوہ دیگر حاضرین سے چھپانا

مِنَ الْحَاضِرِيْنَ مِثْلُ جَاءَ وَكَاتِّبَاعِ الاِسْتِعْمَالِ الْوَارِدِ عَلٰی تَرْكِهٖ مِثْلُ رَمِيَّةٌ مِنْ غَيْرِ رَامٍ

مثل جاء ای زید، اور جیسے اس استعمال کی اتباع کرنا جو اس کے ترک پر وارد ہے جیسے رمیۃ من غیر رام

اَوْ تَرْکِ نَظَائِرِہٖ مِثْلُ الرَّفْعِ عَلَی الْمَدْحِ اَوِ الذَّمِّ اَوِ التَّرَحُّمِ.

یا اس جیسی مثالوں کے ترک پر وارد ہے جیسے مدح، ذم، ترحم کی وجہ سے رفع پڑھنا۔

توضیح المبانی:......توطیہ:تمہید۔ضیق:تنگی۔اطالت:طوالت۔ضجر:تنگدلی،سامۃ:ملال۔سجع:نثری فقرات کا آخری حرف ایک جنس کا ہو قافیہ اشعار کا آخری حرف ایک نوع سے ہو،صیاد:شکاری۔غزال:ہرن،رمیۃ:رامی کا اسم مرۃ۔

تشریح المعانی:......قولہ او تعینہ الخ(۸) یا مسند الیہ کو اس کے متعین ہونے کی وجہ سے حذف کر دیتے ہیں جیسے خالق لما یشاء، یہاں مسند الیہ (اللہ) متعین ہے کیونکہ وصف خالقیت خداوند تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کا ہو ہی نہیں سکتا(۹) متکلم اس کے متعین ہونے کا دعویٰ کرے جیسے وھاب الالوف اس میں سلطان کا تعین اس صفت کے ساتھ ادعائی ہے کیونکہ ممکن ہے اس کی رعیت میں کوئی ایسا شخص ہو جو اس قسم کی بخشش کرنے والا ہو۔

قولہ کضیق المقام الخ(۱۰) کلام کے طویل کرنے سے تنگی مقام مانع ہے جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں(ا) ملال اور تنگدلی جیسے شعر سابق قال لی کیف الخ میں شاعر نے علالت طبع کی بنا پر انا علیل نہیں کہا(ب) فوات فرصت وعدم مہلت جیسے کوئی شکاری ہرن دیکھ کر کہے غزال ای ھذا غزال مسند الیہ کو حذف کر دیا تا کہ کلام کے طویل ہونے سے شکار کا موقع ہاتھ سے نہ نکل جائے (ج) محافظت وزن جیسے شعر مذکور(د) محافظت سجع جیسے من طابت سریرتہ حمدت سیرتہ اصل میں حمد الناس سیرتہ تھا، الناس مسند الیہ کو سجع کی خاطر حذف کر دیا ومثلہ طلب الحبیب الفین فقلت لہ این ای این ھما(ہ) محافظت قافیہ جیسے ؎

وما المرء الا کالشھاب وضوئہ یحور رماداً بعد اذ ھو ساطع

وما المال والا ھلون الا ودائع ولا بد یوماً ان ترد الودائع

اگر شاعر ان یرد الناس الودائع کہتا تو محافظت قافیہ فوت ہو جاتی کیونکہ ماقبل میں قافیہ مرفوع ہے۔

قولہ کالا خفاء الخ (۱۱) مخاطب کے علاوہ دیگر حاضرین مجلس سے مسند الیہ کو مخفی رکھنا ہوتا ہے جیسے جاء ای زید(۱۲) اس کا استعمال بصورت حذف ہی وارد ہوا ہے جیسے رمیۃ من غیر رام ، شنشنۃ اعرفھا من اخزم .دونوں مثالوں میں ہذہ کو حذف کر دیا کیونکہ ان کا استعمال اسی طرح وارد ہوا ہے، رمیۃ من غیر رام کہاوت اس وقت بولی جاتی ہے جب کسی شخص سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو جس کا وہ اہل نہ ہو اس کا قائل اول حکم بن عبد یغوث المضری ہے جو بڑا تیر انداز اور شکار کا شوقین تھا ایک مرتبہ اس نے غبغب پہاڑ پر نیل گائے ذبح کرنے کی نذر مانی ایفاء نذر کی خاطر کئی روز تک تیر اندازی کی مگر شکار نہ ہو سکا اس کو بہت صدمہ ہوا حتیٰ کہ خودکشی پر آمادہ ہو گیا۔ ایک روز اس کے ساتھ اس کا لڑکا مطعم بھی شکار میں ساتھ ہو گیا۔دونوں نے تیر چلایا حکم کا وار پھر بھی خالی گیا۔اور مطعم نے ایک نیل گائے کو پچھاڑ دیا اس پر حکم نے کہا" رمیۃ من غیر رام"

دوسری مثال بھی کہاوت ہے جو اس وقت بولی جاتی ہے جب کوئی ایسا کام کرے جس کو اس جیسا کوئی اور بھی کر چکا ہو اس کا واقعہ یہ ہے کہ ابو اخزم طائی جو حاتم طائی کا دادا ہوتا ہے اس کا بیٹا اخزم نافرمان تھا اس کا انتقال ہو گیا اس کے بعد اس کی اولاد بقول سعدی......ع "عاقبت گرگ زادہ گرگ شود" اس سے بھی دو ہاتھ آگے نکلی اپنے دادا کو مار پیٹ کر گھر سے باہر کر دیا فقال ۔

ان بنی زملوبنی بالدم شنشنۃ اعرفھا من اخزم

" وَاَمَّا ذِكْرُهٗ " اَیْ ذِكْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِكَوْنِهٖ" اَیْ "اَلذِّكْرِ الْاَصْل " وَلَا مُقْتَضِیَ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ "اَوِ الْاِحْتِيَاطِ

مسندالیہ کا ذکر کرنا اس لئے ہوتا ہے کہ ذکر کرنا ہی اصل ہے اور اس سے عدول کرنے کا کوئی مقتضی بھی نہیں، یا قرینہ پر اعتماد کے ضعف سے احتیاط

لِضُعْفِ التَّعْوِيْلِ " اَیْ الْاِعْتِمَادِ " عَلَى الْقَرِيْنَةِ اَوِ التَّنْبِيْهِ عَلٰى غَبَاوَةِ السَّامِعِ اَوْزِيَادَةِ الْاِيْضَاحِ وَالتَّقْرِيْرِ

کیلئے (یا سامع کی کند ذہنی پر تنبیہ کرنے کیلئے، یا زیادتی وضاحت یا زیادتی تقریر کیلئے

وَعَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ " اَوْ اِظْهَارِ تَعْظِيْمِهٖ" لِكَوْنِ

اسی سے ہے قول باری اولئک الخ یہی لوگ ٹھیک راہ پر ہیں اپنے رب کی طرف سے اور یہی کامیاب ہیں (یا اظہار تعظیم کے لئے) کیونکہ اس کا نام

اِسْمِهٖ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى التَّعْظِيْمِ نَحْوُ اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ حَاضِرٌ " اَوْ اِهَانَتِهٖ " نَحْوُ اَلسَّارِقُ اللَّئِيْمُ حَاضِرٌ

تعظیم پر دال ہے جیسے امیر المؤمنین حاضر ہے (یا اس کی اہانت کے لئے) جیسے کمینہ چور حاضر ہے

" اَوِ التَّبَرُّكِ بِذِكْرِهٖ " مِثْلُ النَّبِیِّ ﷺ قَائِلُ هٰذَا الْقَوْلِ " اَوِ اسْتِلْذَاذِهٖ "

(یا اس کے ذکر سے تبرک حاصل کرنے کے لئے) جیسے اس بات کے ارشاد فرمانے والے نبی ﷺ ہیں (یا اس سے لذت حاصل کرنے کے لئے)

مِثْلُ اَلْحَبِيْبُ حَاضِرٌ " اَوْ بَسْطِ الْكَلَامِ حَيْثُ الْاِصْغَاءِ مَطْلُوْبٌ " اَیْ فِیْ مَقَامٍ يَكُوْنُ اِصْغَاءُ السَّامِعِ

جیسے دوست حاضر ہے یا درازی کلام کیلئے جہاں سنانا ہی مقصود ہو یعنی ایسے مقام میں کہ جہاں متکلم کو اس کی عظمت وشرافت کی وجہ سے سامع کا مقصد

مَطْلُوْبًا لِلْمُتَكَلِّمِ لِعَظْمَتِهٖ وَشَرَفِهٖ وَلِهٰذَا يُطَالُ الْكَلَامُ مَعَ الْاَحِبَّاءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حِكَايَةً عَنْ مُوْسٰى

سنانا ہی ہو اسی وجہ سے دوستوں کیساتھ کلام کو طویل کیا جاتا ہے جیسے قول باری حضرت موسیٰ علیہ السلام کی حکایت کرتے ہوئے

عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ هِیَ عَصَایَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَقَدْ يَكُوْنُ الذِّكْرُ لِلتَّهْوِيْلِ اَوِ التَّعَجُّبِ اَوِ الْاِشْهَادِ

(یہ میری لاٹھی ہے) اس سے سہارا لیتا ہوں کبھی ذکر مسندالیہ ڈرانے کے لئے یا تعجب کے لئے یا کسی معاملہ میں گواہی کے لئے

فِیْ قَضِيَّةٍ اَوِ التَّسْجِيْلِ عَلَى السَّامِعِ حَتّٰى لَا يَكُوْنَ لَهٗ سَبِيْلٌ اِلَى الْاِنْكَارِ

یا سامع پر بات پختہ کرنے کیلئے بھی ہوتا ہے تاکہ اس کو انکار کی گنجائش نہ رہے۔

توضیح المبانی:......لئیم: کمینہ، استلذاذ: کسی شئی کو لذیذ پانا، بسط: پھیلانا، اصغاء: دوسرے کی بات پر کان رکھنا، یطال: لمبا کیا جاتا ہے احباء: جمع حبیب، دوست۔ اتوکأ: تکیہ لگاتا ہوں۔ تہویل: ڈرانا۔ تسجیل: کسی کے حکم کو پکا کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ اوالاحتیاط الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس سے قبل " او لتخییل العدول الیٰ اقوی الدلیلین" کہہ کر تو یہ بتلایا تھا کہ قرینہ عقلیہ لفظ کے مقابلہ میں اقوی ہے اور یہاں یہ کہا جارہا ہے کہ قرینہ عقلیہ کے مقابلہ میں لفظ اقوی ہے فما سبق مخالف لما لحق، جواب یہ ہے کہ ماسبق میں قرینہ عقلیہ کو بایں معنی اقوی کہا گیا تھا کہ جنس قرینہ عقلیہ اقویٰ ہے جنس لفظ سے اور یہاں لفظ کو بایں لحاظ اقوی کہا جارہا ہے کہ بعض افراد لفظ اقوی ہیں قرینہ عقلیہ سے فلا منافاۃ بینھما.

قولہ حیث الا صغاء الخ.

(سوال) حیثیت اصغاء کی قید نکات سابقہ میں بھی جاری ہوسکتی ہے۔ پھر بالخصوص یہاں اس قید کے ذکر کرنے کی کیا وجہ؟

(جواب) ذکر مسند الیہ کے لئے بسط کلام اسی وقت نکتہ ہوسکتا ہے جب اس میں حیثیت مذکورہ ملحوظ ہو ورنہ بسا اوقات بسط کلام قبیح اور نامناسب بھی ہوتا ہے بخلاف نکات سابقہ کے کہ ان کا تحقق اس حیثیت پر موقوف نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کا ذکر کرنا بسط کلام کے لئے ہوتا ہے ایسے موقع پر جہاں متکلم کا مقصد سامع کو اس کی عظمت یا محبت کی وجہ سے اپنی طرف مائل کرنا ہو اسی وجہ سے حضرت موسیٰ نے وماتلک بیمینک یا موسی (اے موسیٰ تیرے ہاتھ میں کیا ہے) کے جواب میں کہا" هی عصای اتوکأعلیها واهش بها علی غنمی" (یہ میری لاٹھی ہے اس پر ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے بکریوں کے لئے پتے گراتا ہوں) اگر اصغاء مذکور مطلوب نہ ہوتا تو جواب میں صرف ''عصا'' کہہ دینا کافی تھا۔ کیونکہ ما جنس سے سوال کے لئے آتا ہے۔

(سوال) ''آخر آیت'' ''ولی فیها مآرب اخری'' میں حضرت موسیٰ کا اجمالی گفتگو کرنا بسط کلام کے منافی ہے۔

(جواب) حضرت موسیٰ نے دیگر مآرب کو جو مجمل رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ پر باری تعالےٰ کی ہیبت وجلال کی بنا پر حیا بھی غالب تھی اس لئے آپ نے ولی فیهامآرب اخری کہہ کر کلام ختم کردیا ۱۲۔

'' وَاَمَّا تَعْرِيْفُهٗ '' اَیْ اِيْرَادُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعْرِفَةً وَاِنَّمَا قَدَّمَ هٰهُنَا التَّعْرِيْفَ وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيْرَ لِاَنَّ الْاَصْلَ

(تعریف مسند الیہ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ لانا، ماتن نے یہاں تعریف کو مقدم کیا اور مسند میں تنکیر کو کیونکہ مسند الیہ میں

فِي الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ التَّعْرِيْفُ وَفِي الْمُسْنَدِ التَّنْكِيْرُ '' فَبِالْاِضْمَارِ لِاَنَّ الْمَقَامَ لِلتَّكَلُّمِ ''(۱) نَحْوُ اَنَا ضَرَبْتُ

تعریف ہی اصل ہے اور مسند میں تنکیر (مضمر لانے کے ساتھ تو اس لئے کہ موقع یا تو تکلم کا ہے) جیسے انا ضربت

''اَوِ الْخِطَابِ'' نَحْوُ اَنْتَ ضَرَبْتَ ''اَوِ الْغَيْبَةِ '' لِتَقَدُّمِ ذِكْرِهٖ اِمَّا لَفْظًا تَحْقِيْقًا اَوْ تَقْدِيْرًا وَاِمَّا مَعْنًى بِدَلَالَةِ لَفْظٍ

(یا خطاب کا ہے) جیسے انت ضربت (یا غیبت کا ہے) بایں وجہ کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے لفظا تحقیقا ہو یا تقدیرا یا معنی بایں معنی کہ کوئی لفظ

عَلَيْهِ اَوْ قَرِيْنَةِ حَالٍ وَاِمَّا حُكْمًا ''وَاَصْلُ الْخِطَابِ اَنْ يَّكُوْنَ لِمُعَيَّنٍ'' وَاحِدًا كَانَ اَوْ كَثِيْرًا لِاَنَّ اَصْلَ

یا قرینہ حالیہ اس پر دال ہو یا حکما مذکور ہو چکا ہو (خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ معین کے لئے ہو) وہ معین ایک ہو یا زائد کیونکہ وضع معارف کی

وَضْعِ الْمَعَارِفِ عَلٰى اَنْ تُسْتَعْمَلَ لِمُعَيَّنٍ مَعَ اَنَّ الْخِطَابَ هُوَ تَوْجِيْهُ الْكَلَامِ اِلٰى حَاضِرٍ ''وَقَدْ يُتْرَكُ

اصل ہی یہ ہے کہ وہ معین کے لئے مستعمل ہوں نیز خطاب کے معنی ہی کلام کا حاضر کے سامنے پیش کرنا ہے مگر خطاب کبھی غیر معین کیلئے بھی لے آیا

الْخِطَابُ مَعَ مُعَيَّنٍ '' اِلٰى غَيْرِهٖ '' اَیْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ لِيَعُمَّ الْخِطَابُ كُلَّ مُخَاطَبٍ عَلٰى سَبِيْلِ الْبَدَلِ نَحْوُ

جاتا ہے تاکہ خطاب بطریق بدل سب کو عام ہوجائے جیسے قول باری ولو تری الخ

'' وَلَوْ تَرٰى اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ نَاكِسُوْا رُؤُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ '' لَا يُرِيْدُ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ تَرٰى مُخَاطَبًا مُعَيَّنًا

اور اگر آپ دیکھیں جبکہ مجرم اپنے رب کے سامنے سر جھکائے ہونگے مجرموں کی شناعت حال کی غرض سے تو تری سے کوئی معین مخاطب مراد نہیں

---

(۱) ای للتعبیر عن المتکلم من حیث انه متکلم و المخاطب من حیث انه مخاطب و الغائب من حیث انه غائب تقدم ذکره لفظاً او تقديراً او حکماً فلا يردان مقام التکلم متحقق فی قول الخلفاء" امیر المؤمنین یا مربکذا" مع عدم الا ضمار وان الخطاب اعنی توجیه الکلام الی حاضر لا یقتضی التعبیربضمیر الخطاب کما تقول فی حضرة جماعة کلا ماً لا تخاطب به واحداً منها وان الغیبة وهو کون الشئی غیر المتکلم ولا مخاطب لا یستدعی الا ضمار فان الا سماء الظواهر کلها غیب ۱۲ عبدالحکیم.

قَصْدًا اِلٰی تَفْظِیْعِ حَالِ الْمُجْرِمِیْنَ " اَیْ تَنَاهَتْ حَالُهُمْ فِی الظُّهُوْرِ " لِاَهْلِ الْمَحْشَرِ حَیْثُ یَمْتَنِعُ خِفَاؤُهَا

یعنی ان کی حالت شرمندگی اہل محشر پر اس قدر روشن ہوگئی کہ اس کا پوشیدہ رہنا محال ہے

فَلاَ یَخْتَصُّ بِهَا رُؤْیَةُ رَاءٍ دُوْنَ رَاءٍ وَاِذَا کَانَ کَذٰلِکَ " فَلاَ یُخْتَصُّ بِهٖ " اَیْ بِهٰذَا الْخِطَابِ مُخَاطَبٌ دُوْنَ

پس ان کی اس حالت کیساتھ کسی ایک کی رویت مختص نہیں جب انکی ایسی حالت ہوگئی تو اس خطاب کیساتھ کوئی ایک مخاطب خاص نہ ہوگا

مُخَاطَبٍ بَلْ کُلُّ مَنْ یَتَاَتّٰی مِنْهُ الرُّؤْیَةُ فَلَهٗ مَدْخَلٌ فِیْ هٰذَا الْخِطَابِ وَفِیْ بَعْضِ النُّسَخِ فَلاَ یُخْتَصُّ بِهَا

بلکہ ہر وہ شخص جس سے رویت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا، بعض نسخوں میں فلایختص بہا ہے،

اَیْ بِرُؤْیَةِ حَالِهِمْ مُخَاطَبٌ اَوْ بِحَالِهِمْ رُؤْیَةُ مُخَاطَبٍ عَلٰی حَذْفِ الْمُضَافِ.

اس وقت ضمیر کا مرجع رویت یا حالت ہے اور مضاف محذوف ہے

توضیح المبانی:...... معارف: جمع معرفہ۔ ناکس: نکس راسہٗ، ذلت سے سر جھکانا۔ تفظیع: کسی کی شناعت بیان کرنا۔ تناہت: انتہا کو پہنچ جانا۔

تشریح المعانی:...... قوله ای ایراد المسند الیه الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تعریف مسند الیہ سے مراد مسند الیہ کا بنانا نہیں کیونکہ یہ تو واضع کا کام ہے بلکہ اس سے مراد مسند الیہ کا معرفہ لانا اور استعمال کرنا ہے جو وظیفۂ بلیغ ہے۔ پھر مصنف نے یہاں بیان تعریف کو تنکیر پر مقدم کیا ہے اور احوال مسند میں بیان تنکیر کو مقدم کیا ہے۔ اس واسطے کہ مسند الیہ میں اصل اس کا معرفہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے اور مجہول شئی پر حکم لگنا مفید نہیں ہوتا اور مسند میں اصل اس کا نکرہ ہونا ہے کیونکہ وہ محکوم بہ ہوتا ہے اور حکم بالمعلوم غیر مفید ہے۔

قوله فبالا ضمار الخ مسند الیہ کو مختلف طریقوں سے معرفہ لایا جاتا ہے، کبھی ضمیر کے ذریعہ سے کبھی علمیت کے ذریعہ سے کبھی موصول کے ذریعہ سے الی غیر ذلک، پس ضمیر کے ذریعہ معرفہ اس لئے لاتے ہیں کہ مقام یا تو تکلم کا ہے جیسے انا ضربت قال تعالیٰ " وانا اخترتک فاستمع لما یوحی " قال بشار ۔ انا المرعث لا اخفی علی احد ☆ ذرت بی الشمس للقاصی وللدانی ۔ یا مقام خطاب کا ہے جیسے انت ضربت قال تعالیٰ " وانت احکم الحاکمین " وقال الحماسی ۔

وانت الذی اخلفتنی ما وعدتنی   واشمت بی من کان فیک یلوم

یا مقام غیبت کا ہے اس وجہ سے کہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے خواہ اس کا مذکور ہونا ملفوظ و محقق ہو جیسے جاء زید وهو یضحک قال تعالیٰ " وهو الذی خلق السموٰت والارض فی ستة ایام " وقال الشاعر ۔

من البیض الوجوه بنی سنان   لو انک تستضی بهم اضاؤا

هم حلوا من الشرف المعلی   ومن حسب العشیرة حیث شاؤا

یا تقدیراً مذکور ہو جیسے فی داره زید، ضرب غلامه زید، یا معنی مذکور ہو بایں طور کہ اس پر کوئی لفظ دلالت کرتا ہو کقوله تعالیٰ " اعدلوا هو اقرب للتقوی " کہ اس میں ہو ضمیر عدل کی طرف راجع ہے جس پر اعدلوا فعل دال ہے، یا قرینہ حالیہ دلالت کرتا ہو جیسے آیت " فلهن ثلثا ما ترک " ای المیت لان الکلام فی الارث، اسی طرح آیت " حتی توارت بالحجاب " کہ اس میں عشی، توارت بالحجاب کا ذکر اور سیاق کلام جو فوات وقت صلوة پر دال ہے اس بات کا قرینہ ہے کہ توارت کی ضمیر کا مرجع شمس ہے، یا مسند الیہ حکماً مذکور ہو جیسے ربہ فتی، هو زید قائم ، قل هو الله احد .

قولہ واصل الخطاب الخ یعنی خطاب میں اصل تو یہی ہے کہ وہ شخص معین کے لئے ہو خواہ وہ ایک ہو یا ایک سے زیادہ اس واسطے کہ اول تو جملہ معارف میں وضع کے اعتبار سے اصل یہی ہے کہ وہ معین کے لئے استعمال ہو۔ دوسرے یہ کہ خطاب کے معنی ہی خود القاء الکلام الی الحاضر کے ہیں جو مقتضی تعین ہے پس بلحاظ وضع ضروری ہے کہ ضمیر خطاب معین کے لئے ہو بصیغہ تثنیہ دو کے لئے اور بصیغہ جمع جماعت متعینہ کے لئے ہو یا بر سبیل شمول سب کے لئے ہو کہ شمول استغراقی بھی از قبیل تعین ہے جیسے خداوند تعالیٰ کا قول " یا ایھا الناس اعبدوا ربکم "اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے "کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ"لیکن کبھی کبھی کسی مصلحت کی وجہ سے خطاب عام بھی کر دیا جاتا ہے تا کہ بر سبیل بدلیت ہر مخاطب کو شامل ہو جائے جیسے آیت "ولو تری اذ المجرمون اھ" کہ اس میں" تری" سے مخاطب معین مراد نہیں بلکہ ہر دیکھنے والا مخاطب مراد ہے کیونکہ اس آیت میں حالت مجرمین کی شناعت وقباحت بیان کرنا مقصود ہے ومنہ قول الشاعر ۔ اذا انت اکرمت الکریم ملکتہ☆وان انت اکرمت اللئیم تمردا

قولہ ای تناھت حالھم الخ یعنی اپنے رب کے سامنے مجرموں کے سرنگوں ہونے کے وقت جو خوفزدگی اور ندامت وشرمندگی کی وجہ سے حالت ہوئی ہے وہ ظہور میں اس درجہ کو پہنچ چکی ہے کہ اہل محشر پر اس کا مخفی رہنا محال ہے جب ان کی یہ حالت ہے تو ''لوتری'' کے خطاب سے کوئی خاص مخاطب مراد نہ ہوگا بلکہ ہر وہ شخص جس سے رؤیت کا امکان ہو اس خطاب میں داخل ہوگا۔

"وَبِالْعَلَمِيَّةِ" اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِاِیْرَادِهٖ عَلَمًا وَهُوَ مَا وُضِعَ لِشَیْءٍ مُعَیَّنٍ مَعَ جَمِیْعِ مُشَخَّصَاتِهٖ

(اور علمیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم لانا، علم ہر وہ لفظ ہے جو شئ معین کیلئے جملہ مشخصات کے ساتھ موضوع ہو (مسند الیہ کو بتشخصہ

" لِاِحْضَارِهٖ " اَیْ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "بِعَیْنِهٖ" اَیْ بِشَخْصِهٖ بِحَیْثُ یَکُوْنُ مُتَمَیِّزًا عَنْ جَمِیْعِ مَاعَدَاهُ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا

حاضر کرنے کے لئے ہوتا ہے) اس طرح کہ وہ اپنے جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے، اس قید کے ذریعہ احتراز کیا ہے اس کو اسم جنس کیساتھ حاضر کرنے سے

عَنْ اِحْضَارِهٖ بِاِسْمِ جِنْسِهٖ نَحْوُ رَجُلٌ عَالِمٌ جَاءَ نِیْ "فِیْ ذِهْنِ السَّامِعِ اِبْتِدَاءً" اَیْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ

جیسے رجل عالم جاء نی (ذہن سامع میں ابتداء) یعنی اول وہلے، اس قید کے ذریعہ جاء نی زید وھو راکب سے احتراز کیا ہے

نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَهُوَ رَاکِبٌ "بِاِسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهٖ " اَیْ بِالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِحَیْثُ لَا یُطْلَقُ بِاِعْتِبَارِ هٰذَا الْوَضْعِ

(ایسے اسم کیساتھ جو مسند الیہ کیساتھ خاص ہے) بایں طور کہ اس وضع کے اعتبار سے اسکے علاوہ پر نہ بولا جائے،

عَلٰی غَیْرِهٖ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنْ اِحْضَارِهٖ بِضَمِیْرِ الْمُتَکَلِّمِ اَوِ الْمُخَاطِبِ وَاِسْمِ الْاِشَارَةِ وَالْمَوْصُوْلِ

اس قید کے ذریعہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب یا اسم اشارہ یا موصول یا معرف بلام عہد

وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ الْعَهْدِ وَالْاِضَافَةِ وَهٰذِهٖ الْقُیُوْدُ لِتَحْقِیْقِ مَقَامِ الْعَلَمِیَّةِ وَاِلَّا فَالْقَیْدُ الْاَخِیْرُ مُغْنٍ عَمَّا سَبَقَ

یا اضافت کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز کیا ہے اور یہ سب قیدیں مقام علمیت کی تحقیق کے لئے ہیں ورنہ آخری قید قیود سابقہ سے مستغنی کر دیتی ہے

وَقِیْلَ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ اِبْتِدَاءً عَنِ الْاِحْضَارِ بِشَرْطِ تَقَدُّمِ ذِکْرِهٖ کَمَا فِی الْمُضْمَرِ الْغَائِبِ وَالْمُعَرَّفِ بِلَامِ

بعض نے کہا کہ ابتداء کی قید کے ذریعہ اس احضار سے احتراز کیا ہے جس میں اس کے ذکر کا مقدم ہونا شرط ہو جیسے ضمیر غائب اور معرف بلام عہد

الْعَهْدِ فَاِنَّهٗ یُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ ذِکْرِهٖ وَالْمَوْصُوْلِ فَاِنَّهٗ یُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ الْعِلْمِ بِالصِّلَةِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ جَمِیْعَ طُرُقِ

کہ اس میں اس کا پہلے مذکور ہونا شرط ہے اور موصول کہ اس میں صلہ کے علم کا مقدم ہونا شرط ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ تعریف کے تمام طریقے

التَّعْرِيْفِ كَذٰلِكَ حَتَّى الْعَلَمِ فَإِنَّهُ مَشْرُوْطٌ بِتَقَدُّمِ الْعَلَمِ بِالْوَضْعِ "نَحْوُ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ" فَاللّٰهُ اَصْلُهُ اَلْإِلٰهُ

ایسے ہی ہیں حتی کہ علم بھی تقدم علم بالوضع کے ساتھ مشروط ہے (جیسے قل ھو اللہ احد) پس لفظ اللہ کی اصل الالٰہ ہے

حُذِفَتِ الْهَمْزَةُ وَعُوِّضَتْ عَنْهَا حَرْفُ التَّعْرِيْفِ ثُمَّ جُعِلَ عَلَمًا لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْخَالِقِ لِلْعَالَمِ

ہمزہ کو حذف کر کے اس کا عوض حرف تعریف لے آئے، بعدہ ذات واجب الوجود خالق عالم کے لئے علم بنادیا گیا

وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهُ اِسْمٌ لِمَفْهُوْمِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ اَوِ الْمُسْتَحِقِّ لِلْعُبُوْدِيَّةِ لَهُ وَكُلٌّ مِنْهُمَا كُلِّيٌّ اِنْحَصَرَ فِيْ

بعض کا خیال ہے کہ لفظ اللہ واجب لذاتہ یا مستحق عبودیت کے مفہوم کے لئے اسم ہے اور ان میں سے ہر ایک کلی ہے

فَرْدٍ فَلَا يَكُوْنُ عَلَمًا لِاَنَّ مَفْهُوْمَ الْعَلَمِ جُزْئِيٌّ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ اِسْمٌ لِهٰذَا الْمَفْهُوْمِ الْكُلِّيِّ

جو ایک ہی فرد میں منحصر ہے پس علم نہوگا کیونکہ علم کا مفہوم جزئی ہوتا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مفہوم کلی کے لئے اسم ہونا تسلیم نہیں کرتے

كَيْفَ وَقَدْ اَجْمَعُوْا عَلٰى اَنَّ قَوْلَنَا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ كَلِمَةُ التَّوْحِيْدِ وَلَوْ كَانَ اللّٰهُ اِسْمًا لِمَفْهُوْمٍ كُلِّيٍّ

کیسے ہوسکتا ہے جبکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کلمۂ توحید ہے اگر لفظ اللہ مفہوم کلی کے لئے اسم ہوتا

لَمَا اَفَادَتِ التَّوْحِيْدَ لِاَنَّ الْكُلِّيَّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كُلِّيٌّ يَحْتَمِلُ - الْكَثْرَةَ.

تو توحید کا فائدہ نہ دیتا کیونکہ کلی من حیث ہو کلی محتمل کثرت ہوتی ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ای تعریف المسند الیہ الخ علم بالضم فعل لازم ہے بمعنی علم ہونا اور علمہ بالتشدید فعل متعدی ہے بمعنی علم بنانا۔ ماتن کے قول " وبالعلمیۃ" میں علمیۃ مصدر متعدی ہے۔ ای تعریفہ بجعلہ علماء شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ یہاں مسند الیہ کا علم بنانا مراد نہیں کیونکہ یہ تو واضع کا کام ہے بلکہ مسند الیہ کا بصورت علم لانا اور استعمال کرنا مراد ہے جو بلیغ کا کام ہے۔

قولہ وھو ماوضع الخ ہو کا مرجع علم ہے اور شئی سے مراد ذات ہے اور مشخصات سے مراد احوال وعوارض ہیں یعنی علم اس لفظ کو کہتے ہیں جو شئی معین کے لئے اس کے جمیع مشخصات کے ساتھ وضع کیا گیا ہو۔ علم کی اس تعریف پر کئی اعتراض ہوتے ہیں (۱) اس میں مشخصات کو موضوع لہ کا جزء قرار دیا گیا ہے اور مشخصات کے اندر تغیر ہوتا رہتا ہے جیسے صفات طفولیت صغر اعضا، عدم نطق، عدم تمیز وغیرہ جملہ احوال جوانی اور بڑھاپے میں بدل جاتے ہیں پس بوقت تبدل مشخصات علم کا استعمال مجاز ہونا چاہئے۔ کیونکہ جزء موضوع لہ منتفی ہو گیا۔ (۲) اگر کوئی شخص اپنے لڑکے کا بغیر اس کے دیکھے ہوئے وہی نام رکھ دے تو اس پر علم کی تعریف مذکور صادق نہیں آتی کیونکہ تعریف میں جمیع مشخصات کی قید ہے اور یہاں اس کو جمیع مشخصات کی اطلاع نہیں، رہے وہ اوصاف واحوال جو بوقت تسمیہ اس کے ذہن میں ہیں سو وہ امور کلیہ ہیں جو مفید تشخص نہیں (۳) تعریف مذکور علم جنس پر صادق نہیں آتی۔ کیونکہ علم جنس کی وضع نفس ماہیت کے لئے ہوتی ہے اور نفس ماہیت کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا فضلاً عن ان یکون لہا مشخصات۔

(جواب) (۱) مشخصات سے مراد وہ عوارض ہیں جو جملہ احوال میں مشترک ہوں اور کسی وقت ذات سے منفک نہ ہوں جیسے وجود خارجی، حیات، لون مخصوص وغیرہ کہ یہ امور ہر حال میں ذات کے لئے لازم ہیں اور انہی کی وجہ سے ذات میں تشخص آتا ہے (۲) وضع شئی مع جمیع مشخصات میں جمیع مشخصات کا ملاحظہ بطریق جزئیت ضروری نہیں اجمالی طور پر ملاحظہ ہو جانا کافی ہے (۳) تعریف مذکور اس علم کی ہے جس میں علمیۃ حقیقیہ ہو اور وہ علم شخص ہے علم جنس میں جو علمیت ہوتی ہے وہ حکمیہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقیہ فافہم ۱۲۔

قولہ لا حضارہ الخ ضمیر کا مرجع مسند الیہ ہے جو بمعنی مدلول ہے بعینہ جار مجرور احضار مصدر کے مفعول سے حال ہے ای حال کو ن المسند الیہ ملتبساً بعینہ عین سے مراد تعین وتشخص ہے، یعنی مسند الیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں تا کہ اس کو بعینہ ابتداءً ذہن سامع میں اس اسم کے ساتھ جو مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے حاضر کیا جا سکے جیسے قل ھو اللہ احد مصنف نے یہاں چند قیدیں ذکر کی ہیں۔(۱) بعینہ اس سے مسند الیہ کو اسم جنس کے ساتھ حاضر کرنے سے احتراز ہے۔ کیونکہ اسم جنس باعتبار اصل وضع مفید عموم ہوتا ہے جیسے رجل عالم جاء نی .(۲) ابتداء اس سے احضار ثانوی سے احتراز ہے جیسے جاء نی زید و ھو راکب کہ اس میں ضمیر ہو سے ذات معینہ کا احضار ثانوی ہے کیونکہ اولاً ضمیر کے مرجع (زید) سے احضار ہو چکا۔(۳) باسم مختص بہ اس سے احضار مسند الیہ جو بذریعہ ضمیر متکلم یا خطاب یا اسم اشارہ، موصول، معرف بلام عہد خارجی معرف باضافت عہد یہ خارجیہ ہو خارج ہو گیا جیسے انا ضربت زیداً، انت اکرمت عمرواً کہ اس میں انا وانت سے مسند الیہ کا احضار گو ابتداءً ہے۔ مگر اسم مختص کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ انا وانت ضمیر ہر متکلم ومخاطب کے لئے موضوع ہے اسی طرح اسم اشارہ ہر مشار الیہ کے لئے اور الذی موصول (مثلاً) ہر مفرد مذکر کے لئے موضوع ہے۱۲۔

قولہ بحیث یکون الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے مسند الیہ کے معرفہ بالعلم لانے کی علت جو "لاحضارہ بعینہ" ذکر کی ہے یہ اس وقت ہو سکتی ہے جب سامع کو مسند الیہ کی ذات اور صفات کا احاطہ ہو ورنہ مسند الیہ کو محض اسم مخصوص کے ساتھ ذکر کرنے سے احضار بعینہ نہیں ہوتا پس " قل ھو اللہ احد" مثال پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ جب خداوند تعالیٰ کی ذات کا علم اور اس کی صفات کا احاطہ ناممکن ہے تو پھر حضور بعینہ کیسے ہو سکتا ہے۔

(جواب) حضور بعینہ کا مدار اس کے جمیع ماعدا سے ممتاز ہونے پر ہے بای وجہ کان ۱۲ .

قولہ وھذہ القیود الخ یعنی قیود مذکورہ سے مقصود بالذات مقام علیت کی تحقیق ہے نہ کہ احتراز ورنہ ظاہر ہے کہ قید اخیر (باسم مختص بہ) سابقہ دونوں قیدوں سے مستغنی کر دیتی ہے۔ بعض نے "ابتداء" کو اس احضار سے احتراز کے لئے مانا ہے جس میں مسند الیہ کے ذکر کا مقدم ہونا ضروری ہے، اسی طرح اسم موصول کہ اس میں تقدم علم بالصلہ ضروری ہے، اس قول کے اعتبار سے وجہ احتراز یہ ہے کہ اگر چہ امور مذکورہ میں بھی مسند الیہ کا احضار ہوتا ہے مگر یہ احضار بالواسطہ ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف نے "ابتداء" کی قید لگا کر اس سے احتراز کیا ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ تقدم علم کی شرط تو تعریف کے ہر طریقہ میں ضروری ہے حتی کہ علم میں بھی تقدم علم بالوضع کی شرط ہے۔ اگر مصنف کا مقصد یہی ہو جو قائل نے بیان کیا ہے تب تو علم بھی اس سے خارج ہو جاتا ہے۱۲۔

"اَوْ تَعْظِیْمٍ اَوْ اِھَانَۃٍ "کَمَا فِی الاَلْقَابِ الصَّالِحَۃِ لِذٰلِکَ مِثْلُ رَکِبَ عَلِیٌّ وَھَرِبَ مُعَاوِیَۃُ "اَوْ کِنَایَۃٍ"

(یا تعظیم یا اہانت کے لئے) جیسے ان القاب میں جن میں اس کی صلاحیت ہوتی ہے جیسے رکب علی، ہرب معاویۃ (یا کنایہ کے لئے)

عَنْ مَعْنًی یَصْلُحُ الْعَلَمُ لَہٗ نَحْوُ اَبُوْلَھَبٍ فَعَلَ کَذَا کِنَایَۃً عَنْ کَوْنِہٖ جَھَنَّمِیًّا بِالنَّظْرِ اِلَی الْوَضْعِ الاَوَّلِ

ایسے معنی سے جس کی علم میں صلاحیت ہو جیسے ابولہب فعل کذا کنایہ کرتے ہوئے اس کے جہنمی ہونے سے باعتبار وضع اول کے

اَعْنِیْ الاِضَافِیْ لِاَنَّ مَعْنَاہُ مُلاَزِمُ النَّارِ وَمُلاَبِسُھَا وَیَلْزَمُہٗ اَنَّہٗ جَھَنَّمِیٌّ فَیَکُوْنُ اِنْتِقَالاً مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی

یعنی معنی اضافی کے کیونکہ اس کے معنی ملازم نار کے ہیں اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے پس یہ انتقال ہو گا ملزوم سے لازم کی طرف

اللاَّزِمِ بِاِعْتِبَارِ الْوَضْعِ الاَوَّلِ وَھٰذَا الْقَدْرُ کَافٍ فِی الْکِنَایَۃِ وَقِیْلَ فِیْ ھٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ الْکِنَایَۃَ کَمَا یُقَالُ

باعتبار وضع اول کے اور کنایہ میں اتنا کافی ہے بعض نے کہا کہ یہاں کنایہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے جاء حاتم بولا جاتا ہے

جَاءَ حَاتِمٌ وَيُرَادُ مِنْهُ لَازِمُهُ اَىْ جَوَّادٌ لَاالشَّخْصُ الْمُسَمّٰى بِحَاتِمٍ وَيُقَالُ رَأَيْتُ اَبَالَهَبٍ اَىْ جَهَنَّمِيًّا

اور اس سے اس کالازم یعنی جواد مراد ہوتا ہے نہ کہ مسمی بحاتم اور بولا جاتا ہے رأیت ابا لهب یعنی جہنمی کو دیکھا میں نے

وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهُ ح يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً لَا كِنَايَةً عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ مَاذَكَرَهُ لَكَانَ قَوْلُنَا فَعَلَ

اس میں نظر ہے کیونکہ اس وقت تو استعارہ ہوگیا نہ کہ کنایہ اور اگر یہی مراد ہو جو قائل نے ذکر کیا تو کافر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فعل کذا

كَذَا هٰذَا الرَّجُلُ مُشِيْرًا اِلَى الْكَافِرِ وَقَوْلُنَا اَبُوْجَهْلٍ فَعَلَ كَذَا كِنَايَةً عَنِ الْجَهَنَّمِيِّ وَلَمْ يَقُلْ بِهٖ اَحَدٌ

ہذاالرجل کہنا اور ابو جہل فعل کذا بھی جہنمی ہونے سے کنایہ ہوجانا چاہئے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلٰى فَسَادِ ذٰلِكَ اَنَّهُ مَثَّلَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ وَغَيْرُهُ فِىْ هٰذِهِ الْكِنَايَةِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰى تَبَّتْ يَدَا

اس کے فساد کی دلیل یہ بھی ہے کہ صاحب مفتاح وغیرہ نے اس کنایہ کی مثال میں قول باری تبت یدا ابی لهب پیش کیا ہے

اَبِىْ لَهَبٍ وَلَا شَكَّ اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الشَّخْصُ الْمُسَمّٰى بِاَبِىْ لَهَبٍ لَا كَافِرٌ اٰخَرُ " اَوْ اِيْهَامِ اِسْتِلْذَاذِهٖ " اَىْ

جس میں بلاشبہ ابولہب سے مراد مسمی بابی لہب ہے نہ کہ کافر آخر (یاعلم کو لذیذ محسوس کرنے کے لئے)

وِجْدَانِ الْعَلَمِ لَذِيْذًا نَحْوُ قَوْلِهٖ بِاللّٰهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَا لَنَا ❖ اَلَيْلَاىَ مِنْكُنَّ اَمْ لَيْلٰى مِنَ الْبَشَرِ ❖

جیسے باللہ یا ظبیات الخ تمہیں خدا کی قسم اے ہرنیو ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا میری لیلی انسانوں میں سے ہے

" اَوِ التَّبَرُّكِ بِهٖ " نَحْوُ اَللّٰهُ الْهَادِىْ وَمُحَمَّدُ الشَّفِيْعُ " اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ " كَالتَّفَاؤُلِ وَالتَّطَيُّرِ

(یا تبرک کے لئے) جیسے اللہ الہادی، محمد الشفیع (یا اسی جیسی اغراض کے لئے) جیسے نیک فالی ، بدشگونی،

وَالتَّسْجِيْلِ عَلَى السَّامِعِ وَغَيْرِهٖ مِمَّا يُنَاسِبُ اِعْتِبَارُهُ فِى الْاَعْلَامِ.

سامع پر پختگی وغیرہ جن کا اعتبار کرنا اعلام میں مناسب ہو۔

توضیح المبانی:......معاویہ: کتیا، لومڑی کا بچہ، مرادشخص وجدان: پانا ظبیات: جمع ظبی، ہرن۔ قاع، پست ہموار پہاڑ اور ٹیلوں سے دور والی زمین تفاؤل: نیک شگون لینا تطیر: بدفالی۔

تشریح المعانی:......قوله كما فى الا يقاب الخ مسندالیہ کو معرفہ بالعلم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تعظیم یا توہین مقصود ہوتی ہے اور وہ الفاظ جن کے ساتھ اس کو ذکر کیا جارہا ہے تعظیم یا توہین پر دلالت کرتے ہیں بایں معنی کہ وہ الفاظ باعتبار اصل اس معنی کے لئے موضوع ہیں، جیسے القاب، اسماء کنی سے اکثر و بیشتر تعظیم یا توہین کے معنی نکل آتے ہیں جیسے علی، معاویه ، ابو الخیر ، ابو الشر وغیره نحور كب علی وهرب معاويه پہلی مثال میں لفظ علی اپنے مسمی کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ علو سے ماخوذ ہے بمعنی بلند ہونا۔ دوسری مثال میں لفظ معاویہ اپنے مسمیٰ کی اہانت پر دال ہے کیونکہ یہ عوسے ماخوذ ہے بمعنی بھیڑیے کی آواز، شارح نے صلاحیت معنی تعظیم واہانت کو مخصوص بالالقاب اس لئے کیا ہے کہ اس سلسلہ میں القاب زیادہ واضح ہوتے ہیں یہ مطلب نہیں کہ القاب کے علاوہ اسماء وکنی میں یہ چیز نہیں ہوتی کیونکہ معنی تعظیم واہانت کی صلاحیت اسماء وکنی میں بھی ہوتی ہے۔

اکنیه حین انا دیه لا کر مه ولا القبه والسوأة اللقب

قولہ او کنایۃ الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لایا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایسے معنی سے کنایہ کرنا ہوتا ہے جس کی اس علم میں (علمیت سے قبل) صلاحیت ہوتی ہے جیسے ابولہب فعل کذا یہ اس کے جہنمی ہونے سے کنایہ ہے اور جہنمی فعل کذا کے معنی میں ہے۔

شارح نے اس مثال میں کنایہ کی جو توجیہ کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ابولہب باعتبار وضع اول (معنی اصلی) مرکب اضافی ہے بمعنی ملابس نار جیسے ابوالخیر، ابوالشر، اخوالحرب کے معنی ملابس خیر، ملابس شر، ملابس حرب ہیں اور ملابس نار کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے کیونکہ لہب مطلق ہے و المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل اور آگ کا فرد کامل جہنم ہے پس جب کسی کافر کے بارے میں جس کا نام ابو لہب ہو یہ کہا جائے۔ ابولہب فعل کذا۔ اور اس کلام سے اس کے جہنمی ہونے کا ارادہ کیا جائے تو یہ کنایہ ہوگا کیونکہ اس میں ملزوم (ذات کافر ملازم نار) سے لازم (جہنمی ہونے) کی طرف انتقال ہو رہا ہے اور ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہونا کنایہ کے لئے کافی ہے حاصل یہ کہ ابولہب کے دو معنی ہیں۔ اول معنائے وضعی یعنی ملازم نار دوم معنائے ثانوی یعنی شخص معروف عبدالعزی، شارح کی ذکر کردہ توجیہ پر لفظ ابو لہب اپنے معنائے اصلی یعنی ملازم نار میں مستعمل ہے اور اس کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہیں۔ اور یہی کنایہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ابولہب فعل کذا میں کنایہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے جاء حاتم میں کہ جاء حاتم بولا جاتا ہے اور اس سے اس کے معنی لازمی (سخی) مراد ہوتے ہیں۔ نہ کہ شخص معروف مسمی بحاتم۔ اسی طرح رأیت ابالہب کے لازمی معنی یعنی جہنمی ہونا مراد ہے، اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ مثال مذکور میں کنایہ اس کے معنی اصلی یعنی ملازم نار کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ وضع ثانوی یعنی معنی علمی کے اعتبار سے ہے بایں طور کہ ابولہب کے معنی علمی ذات معین اور شخص معروف (عبدالعزی) کے ہیں۔ اور اس کے لئے جہنمی ہونا لازم ہے۔ پس ابولہب بول کر اس کے معنی لازم سے کنایہ کیا گیا ہے۔ شارح کو اس توجیہ سے اتفاق نہیں۔ اس لئے تین وجوہ سے رد کرتے ہیں اور وجہ اول کو " لانہ حینئذ" سے اور وجہ ثانی کو " ولو کان المراد ما ذکرناہ " سے اور وجہ ثالث کو " ومما یدل علی فساد ذلک " سے ذکر کرتے ہیں۔ (۱) اس توجیہ کے مطابق لفظ حاتم بھی غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور لفظ ابولہب بھی کیونکہ حاتم اور ابولہب کا موضوع لہ شخص معروف یعنی حاتم طائی اور عبدالعزی ہے۔ اور یہاں ان سے مراد شخص آخر جواد اور جہنمی لیا گیا ہے۔ جو غیر موضوع لہ ہے اور لفظ کا غیر موضوع لہ میں بعلاقہ تشبیہ کسی قرینہ کی وجہ سے استعمال کرنا استعارہ کہلاتا ہے پس توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب فعل کذا میں استعارہ ہوا نہ کہ کنایہ و ھذا خلف. (۲) اس توجیہ کی رو سے جب کوئی شخص کسی کافر کی جانب اشارہ کرتا ہوا یوں کہے فعل ھذا الرجل کذا (اور فاعل وہ شخص نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ شخص آخر ہو) یا کسی کافر کے بارے میں (جس کا نام ابوجہل نہ ہو) یوں کہے ابو جھل فعل کذا تو یہ بھی کنایہ ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہاں بھی ملزوم (یعنی اشارہ بسوئے کافر مثال اول میں اور ابوجہل مثال ثانی میں) بول کر لازم (جہنمی ہونا) مراد لیا جا رہا ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں (۳) قول باری " تبت یدا ابی لھب " میں ابولہب سے مراد بلا شبہ وہی شخص معروف ہے جو ابولہب کے ساتھ موسوم ہے کوئی دوسرا کافر مراد نہیں لہذا اس میں کنایہ نہ ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ توجیہ مذکور کے مطابق ابولہب بول کر جہنمی ہونے سے کنایہ کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ابولہب سے مراد کافر آخر ہو حالانکہ علامہ سکاکی وغیرہ نے آیت مذکورہ کو کنایہ کی مثال میں پیش کیا ہے۔ فاحفظ ھذا المقام فانہ من مزالق الا قدام . ۱۲

قولہ ویلزمہ انہ جھنمی الخ.

(سوال) ملازم نار ہونے سے جہنمی ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ملازم نار ہو اور جہنمی نہ ہو جیسے ملائکہ زبانیہ .

(جواب) لزوم سے مراد لزوم عقلی نہیں لزوم عرفی ہے۔ اور اہل معانی کے ہاں ملازمۃ فی الجملہ کافی ہے ۱۲۔

قولہ ای وجدان العلم الخ یا مسند الیہ کو معرفہ بصورت علم اس لئے لاتے ہیں کہ اس کے نام میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ جیسے

شعر "باللہ یاظبیات اھ" اور شعر: "وکل یدعی وصلاً للیلیٰ ☆ ولیلیٰ لا تقرلھم بذا کا" دونوں شعروں میں لیلیٰ کو اس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ حالانکہ مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ شعر اول میں "ام ہی" اور شعر ثانی میں "وہی" کہا جاتا کیونکہ ضمیر کا مرجع مذکور ہو چکا۔ مگر شاعر نے اس سے یہ بتلایا ہے کہ مجھے اس کے نام میں مزہ آتا ہے، عاشق کو معشوق کے نام میں کتنا مزہ آتا ہے۔ اس کو کوئی مجنوں جیسا ازخود رفتہ بتا سکتا ہے قال المتنبی شعر: اسامینا لم تزده معرفته ☆ وانما لذة ذکرناھا. ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَبِالْمَوْصُوْلِيَّةِ" اَیْ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِيْرَادِهٖ اِسْمَ مَوْصُوْلٍ "لِعَدَمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِالْاَحْوَالِ

(اور موصولیت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم موصول لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ مخاطب کو صلہ کے علاوہ احوال مخصوصہ کا علم نہیں

الْمُخْتَصَّةِ بِهٖ سِوَى الصِّلَةِ كَقَوْلِكَ الَّذِىْ كَانَ مَعَنَا اَمْسِ رَجُلٌ عَالِمٌ" وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِمَا لَايَكُوْنُ

جیسے تو کہے کہ وہ شخص جو کل ہمارے ساتھ تھا عالم آدمی ہے ماتن نے اس صورت سے تعرض نہیں کیا جس میں متکلم یا مخاطب و متکلم ہر دو کو

لِلْمُتَكَلِّمِ اَوْ لِكِلَيْهِمَا عِلْمٌ بِغَيْرِ الصِّلَةِ نَحْوُ اَلَّذِيْنَ فِىْ بِلَادِ الشَّرْقِ لَا اَعْرِفُهُمْ اَوْ لَا نَعْرِفُهُمْ لِقِلَّةِ

صلہ کے علاوہ کا علم نہ ہو جیسے وہ لوگ جو مشرق میں رہتے ہیں ان کو میں نہیں جانتا یا ہم نہیں جانتے کیونکہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع

جَدْوٰى مِثْلُ هٰذَا الْكَلَامِ وَنُدْرَةِ وُقُوْعِهٖ "اَوْ اِسْتِهْجَانِ التَّصْرِيْحِ بِالْاِسْمِ اَوْ زِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ" اَیْ تَقْرِيْرِ

اور اس کا فائدہ کمتر ہے (یا نام کی تصریح کو قبیح خیال کرنے کے لئے یا زیادہ تقریر کے لئے) یعنی اس غرض کی تقریر کیلئے جس کے لئے کلام لایا گیا ہے

الْغَرَضِ الْمَسُوْقِ لَهُ الْكَلَامُ وَقِيْلَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ وَقِيْلَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ نَحْوُ "وَرَاوَدَتْهُ" اَیْ يُوْسُفَ

بعض نے کہا تقریر مسند کے لئے بعض نے کہا مسند الیہ کی تقریر کیلئے (اور پھسلانے لگی اس کو) یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کو

عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُرَاوَدَةُ مُفَاعَلَةٌ مِنْ رَادَ يَرُوْدُ جَاءَ وَذَهَبَ فَكَاَنَّ الْمَعْنٰى خَادَعَتْهُ عَنْ نَفْسِهٖ

مراودۃ باب مفاعلۃ ہے راد یرود سے بمعنی آنا جانا مطلب یہ ہوا کہ زلیخا نے آپ کو بہکایا

وَفَعَلَتْ فِعْلَ الْمُخَادِعِ لِصَاحِبِهٖ عَنِ الشَّیْءِ الَّذِیْ لَا يُرِيْدُ اَنْ يُخْرِجَهٗ مِنْ يَدِهٖ

اور ایسی کارروائی کی جیسے ایک دھوکہ دینے والا اپنے مقابل کیساتھ اس چیز کی وجہ سے کیا کرتا ہے جس کو اس کا مقابل اپنے ہاتھ سے نکالنا نہیں چاہتا

يَحْتَالُ عَلَيْهِ اَنْ يَغْلِبَهٗ وَيَاْخُذَهٗ مِنْهُ وَهِیَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَحُّلِ لِمُوَاقَعَتِهٖ اِيَّاهَا

اور حیلہ گر حیلہ کرتا ہے کہ کسی طرح وہ اس پر غالب آ جائے اور وہ شئی اس سے حاصل کر لے زلیخا کے بہکانے سے مراد یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھ

وَالْمُسْنَدُ اِلَيْهِ "الَّتِیْ هُوَ فِیْ بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهٖ" مُتَعَلِّقٌ بِرَاوَدَتْهُ فَالْغَرَضُ الْمَسُوْقُ لَهُ الْكَلَامُ

حضرت یوسف کے ارتکاب بد کا حیلہ کیا (اس عورت نے جس کے گھر آپ رہتے تھے) عن نفسہ راودتہ کے متعلق ہے، پس وہ غرض جس کیلئے کلام لایا

نَزَاهَةُ يُوْسُفَ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ وَطَهَارَةُ ذَيْلِهٖ وَالْمَذْكُوْرُ اَدَلُّ عَلَيْهِ مِنْ اِمْرَاَةِ الْعَزِيْزِ اَوْ زُلَيْخَا

گیا ہے وہ حضرت یوسف کی نزاہت اور پاک دامنی ہے اور کلام مذکور اس غرض پر لفظ امرأۃ العزیز یا لفظ زلیخا کے مقابلہ میں زیادہ دال ہے

لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ فِیْ بَيْتِهَا وَتَمَكَّنَ مِنْ نَيْلِ الْمُرَادِ عَنْهَا وَلَمْ يَفْعَلْ كَانَ فِیْ غَايَةِ النَّزَاهَةِ

اس واسطے کہ جب آپ اس کے گھر میں تھے اور وہ اپنی مراد حاصل کرنے پر قادر تھی تب بھی آپ نے نہیں کیا تو یہ غایت درجہ پاکدامنی ہے

وَقِيْلَ هُوَ تَقْرِيْرٌ لِلْمُرَاوَدَةِ لِمَا فِيْهِ مِنْ فَرْطِ الاخْتِلاطِ وَالالْفَةِ وَقِيْلَ هُوَ تَقْرِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

بعض نے کہا کہ یہاں مراودۃ کی تقریر ہے کیونکہ اس میں کثرت اختلاط اور زیادتی الفت ہے بعض نے کہا کہ مسند الیہ کی تقریر ہے

لِاِمْكَانِ وُقُوْعِ الابْهَامِ وَالاشْتِرَاكِ فِي اِمْرَأَةِ الْعَزِيْزِ اَوْ زُلَيْخَا وَالْمَشْهُوْرُ اَنَّ الاٰيَةَ مِثَالٌ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ

کیونکہ امرأۃ عزیز یا زلیخا میں ابہام واشتراک ممکن ہے مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادتی تقریر کی مثال ہے

فَقَطْ وَظَنِّي اَنَّهَا مِثَالٌ لَهَا وَلِاسْتِهْجَانِ التَّصْرِيْحِ بِالاسْمِ وَقَدْ بَيَّنْتُهُ فِي الشَّرْحِ.

مگر میرا خیال یہ ہے کہ تصریح اسم کو قبیح جاننے کی بھی مثال ہے۔

توضیح المبانی:......بلاد: جمع بلد، شہر۔ جدوی: نفع۔ ندرۃ: کمی۔ استہجان: قبیح سمجھنا۔ مخادع: دھوکا دینے والا۔ تحمل: حیلہ کرنا۔ مواقعۃ: جماع سے کنایہ ہے۔ عن نفسہ: میں عن بمعنی لازم تعلیل ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ وما نحن بتارکی آلھتنا عن قولک۔ نزاہۃ: پاکیزگی۔

تشریح المعانی:......قولہ بایرادہ الخ مسند الیہ کو معرفہ بصورت موصول اس لئے لایا جاتا ہے کہ مخاطب صلہ کے علاوہ مسند الیہ کے احوال مختصہ کو نہیں جانتا۔ جیسے الذی کان معنا امس رجل عالم۔ مخاطب مسند الیہ کے احوال میں سے کچھ نہیں جانتا صرف اتنا جانتا ہے کہ وہ کل ہمارے ساتھ تھا اس لئے اسم موصول لائے تا کہ صلہ کے ذریعہ اس کو جان سکے۔

(سوال) مخاطب کا صلہ کے علاوہ کسی چیز کو نہ جاننا کب اس بات کا مقتضی ہے کہ مسند الیہ کو موصول ہی لایا جائے دوسرے طریقہ سے بھی خبر دی جاسکتی ہے مثلاً یوں کہا جائے کہ مصاحبنا بالامس رجل عالم.

(جواب) نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس طریقہ کے ساتھ خاص ہو بلکہ جس طریقہ کو ذکر کیا جارہا ہے اس سے اس نکتہ کا حاصل ہوجانا کافی ہے ۱۲۔

قولہ ولم یتعرض الخ عدم علم بغیر الصلہ کی تین صورتیں ہیں (۱) مخاطب کو صلہ کے علاوہ دیگر احوال کا علم نہ ہو (۲) متکلم کو اس کا علم نہ ہو۔ جیسے الذین کانوا معک امس لا اعرفھم (۳) دونوں کو اس کا علم نہ ہو جیسے الذین فی بلاد الشرق لا نعرفھم، مصنف نے صرف پہلی قسم کی مثال پیش کی ہے اخیر کی دوصورتوں کی مثالوں سے تعرض نہیں کیا اس لئے کہ اول تو اس قسم کے کلام سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا دوسرے یہ کہ اس قسم کا کلام نادر الوقوع ہے۔

(سوال) بعض اوقات اس قسم کے کلام سے بھی منفعت عظیمہ ہوتی ہے جیسے الذی ملک الروم یعظم العلماء اور الذین فی بلاد الشرق زھاد، اس کلام سے یہ معلوم ہوا کہ روم کا بادشاہ علماء کی تعظیم کرتا ہے۔ اور اہل مشرق سب زاہد ہیں۔ بہت بڑا فائدہ ہے پھر لقلۃ جدوی ھذا الکلام کے کیا معنی؟

(جواب) شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ بلحاظ اکثریت ہے فلا یرد مثل ذلک لانہ من غیر الغالب. ۱۲

قولہ او لاستہجان الخ کبھی مسند الیہ کو اسم موصول اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا علمی نام قدرے قباحت پر مشتمل ہے جیسے راودتہ التی ھو فی بیتھا...... یہاں راودتہ زلیخا نہیں کہا گیا کیونکہ اس قسم کے معاملہ میں عورت کا نام لینا ایک امر قبیح ہے اس لئے کہ شریف انسان سے اگر کبھی فعل مذموم سرزد ہوجائے تو اس کا ذکر بلاشبہ قبیح ہے ۱۲۔

قولہ ای لتقریر الغرض الخ یا مسند الیہ کو اسم موصول اس غرض کو مستحکم کرنے کے لئے لاتے ہیں جس کے لئے وہ کلام لایا گیا

ہے جیسے آیت مذکورہ وراودته اه کہ اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کی عفت اور پاک دامنی بیان کرنا مقصود ہے اور یہ اسی عنوان سے حاصل ہوسکتا ہے کہ یوں کہا جائے " الذی هو فی بیتها " کیونکہ اگر موصول کے بجائے یوں کہا جاتا راودته امرأة العزیز یا راودته زلیخا تو گو یہ بھی مقصود پر دلالت کرتا مگر وہ بات پیدا نہ ہوتی جو بصورت موصول پیدا ہوگئی۔ کیونکہ جب حضرت یوسف علیہ السلام اس کے گھر میں بظاہر خادمانہ حیثیت سے رہتے تھے اور پورے طور پر مطلب برآری پر متمکن تھے۔ پھر بھی آپ نے کوئی توجہ نہ کی تو یہ آپ کی غایت درجہ پاک دامنی اور زبردست کمال کا ثبوت ہے ۱۲۔

قوله وقیل تقریر الخ حاصل یہ کہ ماتن کے قول اولزیادة التقریر میں تین احتمال ہیں اور آیت "وراودته اه" میں تینوں احتمال جاری ہوسکتے ہیں (۱) تقریر سے مراد اس غرض کی تقریر ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے، شارح نے اس احتمال کو اس کے بہتر ہونے کی وجہ سے مقدم کیا ہے (۲) مسند الیہ کی تقریر مراد ہو (وهو الا ظهر لانا الكلام فی المسند اليه) (۳) تقریر مسند مراد ہو۔ احتمال اول کی تقریر ہم کر چکے احتمال ثانی کی تقریر یہ ہے کہ اگر راودته امرأة العزیز یا راودته زلیخا کہا جاتا تو اس میں ابہام واشتراک کا امکان تھا پس یہ نہ معلوم ہوتا کہ امرأۃ عزیز یا زلیخا سے کون مراد ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عزیز مصر کی چند عورتیں ہوں یا وہاں کوئی اور ایسی عورت ہو جس کا نام زلیخا ہو۔ احتمال ثالث کی تقریر یہ ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام زلیخا کے مکان میں باعتبار ظاہر بحیثیت مملوک تھے تو یقیناً زلیخا اپنی مراد کے حاصل کرنے پر اور اپنے ہر مطالبہ کے استیفاء پر قادر تھی۔ اور حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے مخالفت کا کوئی امکان نہیں تھا۔ پھر بھی حضرت یوسف علیہ السلام پاک دامن رہے۔

قوله والمشهور الخ یعنی شراح متن کے ہاں مشہور تو یہی ہے کہ آیت صرف زیادۃ تقریر کی مثال ہے مگر ہمارا خیال یہ ہے کہ آیت استہجان تصریح کی بھی مثال ہے۔ کیونکہ اس واقعہ کے بعد حضرت زلیخا حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آ گئی تھیں پس ایسے موقعہ پر ایک نبی کی رفیقہ حیات کے نام کی تصریح قبیح معلوم ہوتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" اَوِ التَّفۡخِيۡمِ " اَیِ التَّعۡظِيۡمِ وَالتَّهۡوِيۡلِ " نَحۡوُ فَغَشِيَهُمۡ مِّنَ الۡيَمِّ مَاغَشِيَهُمۡ " فَاِنَّ فِی هٰذَا الۡاِبۡهَامِ مِنَ التَّفۡخِيۡمِ

(یا تفخیم کے لئے) یعنی تعظیم وتہویل کے لئے (جیسے ڈھانپ لیا ان کو سمندر سے اس نے جس نے کہ ڈھانپ لیا) اس ابہام میں جو تفخیم ہے وہ مخفی نہیں

مَالَايَخۡفٰی " اَوۡ تَنۡبِيۡهِ الۡمُخَاطَبِ عَلَى الۡخَطَاءِ نَحۡوُ شِعۡرٌ اِنَّ الَّذِيۡنَ تَرَوۡنَهُمۡ " اَیۡ تَظُنُّوۡنَهُمۡ "اِخۡوَانَكُمۡ ❖

(یا مخاطب کو اس کی غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے جیسے شعر: بیشک وہ لوگ جن کو تم اپنا بھائی سمجھتے ہو

يَشۡفِیۡ غَلِيۡلَ صُدُوۡرِهِمۡ اَنۡ تُصۡرَعُوۡا " ❖ اَیۡ تُهۡلَكُوۡا اَوۡ تُصَابُوۡا بِالۡحَوَادِثِ فَفِيۡهِ مِنَ التَّنۡبِيۡهِ فِیۡ خَطَائِهِمۡ

ان کی حالت یہ ہے کہ ان کے سینوں کا کینہ اس بات سے شفا پاتا ہے کہ تم پچھاڑے جاؤ) یعنی تم ہلاک کر دیئے جاؤ اس میں ان کی اس غلط خیالی پر

فِیۡ هٰذَا الظَّنِّ مَالَيۡسَ فِیۡ قَوۡلِکَ اِنَّ الۡقَوۡمَ الۡفُلَانِیۡ "اَوِ الۡاِيۡمَاءِ" اَیِ الۡاِشَارَةِ "اِلٰی وَجۡهِ بِنَاءِ الۡخَبَرِ "

وہ تنبیہ ہے جو تیرے قول ان القوم الفلانی میں نہیں ہے (یا وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کیلئے)

اَیۡ اِلٰی طَرِيۡقِهٖ تَقُوۡلُ عَمِلۡتُ هٰذَا الۡعَمَلَ عَلٰی وَجۡهِ عَمَلِکَ وَعَلٰی جِهَتِهٖ اَیۡ طَرۡزِهٖ وَطَرِيۡقَتِهٖ

وجہ بمعنی طریقہ کہتا ہے تو عملت ہذا العمل علی وجہ عملک یعنی میں نے یہ کام بالکل تمہارے طرز و طریق پر کیا ہے

يَعۡنِیۡ تَأۡتِیۡ بِالۡمَوۡصُوۡلِ وَالصِّلَةِ لِلۡاِشَارَةِ اِلٰی اَنَّ بِنَاءَ الۡخَبَرِ عَلَيۡهِ مِنۡ اَیِّ وَجۡهٍ وَاَیِّ طَرِيۡقٍ مِنَ الثَّوَابِ

یعنی موصول اور صلہ کیساتھ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لائے ہیں کہ مبنی خبر کس قسم کا ہے از قبیل مدح ہے یا از قبیل ذم بطور ثواب ہے

وَالْعِقَابِ وَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ نَحْوُ "اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ "فَاِنَّ فِيْهِ اِيْمَاءً اِلٰى اَنَّ

یا بطور عذاب وغیرہ جیسے قول باری (بیشک وہ لوگ جو میری عبادت کرنے سے تکبر کرتے ہیں) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر ایک

الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ اَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الْعِقَابِ وَالْاِذْلَالِ وَهُوَ قَوْلُهٗ "سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ"

ایسا امر ہے جو جنس عقاب وجنس تذلیل سے ہے اور وہ سیدخلون الخ ہے (عنقریب داخل ہونگے وہ جہنم میں رسوا ہوکر)

وَمِنَ الْخَطَاءِ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ تَفْسِيْرُ الْوَجْهِ فِيْ قَوْلِهٖ اِلٰى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ بِالْعِلَّةِ وَالسَّبَبِ وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا

ماتن کے قول "الی وجہ بناء الخبر" میں لفظ وجہ کی تفسیر علت وسبب کیساتھ کرنا غلط ہے جس کو ہم نے شرح میں پورے طور پر بیان کیا ہے

ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ " ثُمَّ اِنَّهٗ" اَيِ الْاِيْمَاءَ اِلٰى وَجْهِ بِنَاءِ الْخَبَرِ لَا مُجَرَّدَ جَعْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَوْصُوْلاً كَمَا

(پھر اس کو) یعنی وجہ بناء خبر کی طرف اشارہ کرنے کو نہ کہ محض مسندالیہ کے موصول لانے کو جیسا کہ بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے

سَبَقَ اِلٰى بَعْضِ الْاَوْهَامِ " رُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيْعَةً " اَيْ وَسِيْلَةً " اِلَى التَّعْرِيْضِ بِالتَّعْظِيْمِ لِشَانِهٖ " اَيْ لِشَانِ الْخَبَرِ

(کبھی ذریعہ) اور وسیلہ (بنالیاجاتا ہے خبر کی عظمت شان کی طرف اشارہ کرنے کا جیسے ان الذی الخ

نَحْوُ شِعْرٌ " اِنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ" اَيْ رَفَعَ السَّمَاءَ "بَنٰى لَنَا بَيْتًا" اَرَادَ بِهِ الْكَعْبَةَ اَوْ بَيْتَ الشَّرَفِ

بیشک اس ذات نے جس نے آسمانوں کو بلند کیا ہے ہمارے لئے ایسا گھر بنایا ہے) بیت سے مراد کعبہ یا بزرگی اور شرافت کا گھر ہے

وَالْمَجْدِ "دَعَائِمُهٗ اَعَزُّ وَاَطْوَلُ " مِنْ دَعَائِمِ كُلِّ بَيْتٍ فَفِيْ قَوْلِهٖ اِنَّ الَّذِيْ سَمَكَ السَّمَاءَ اِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ

(جس کے ستون باعزت اور زیادہ طویل ہیں) ہر گھر کے ستون سے پس ان الذی الخ میں ہر صاحب ذوق سلیم کے نزدیک اس طرف اشارہ ہے

الْخَبَرَ الْمُبْنِيَّ عَلَيْهِ اَمْرٌ مِنْ جِنْسِ الرِّفْعَةِ وَالْبِنَاءِ عِنْدَ مَنْ لَهٗ ذَوْقٌ سَلِيْمٌ ثُمَّ فِيْهِ تَعْرِيْضٌ بِتَعْظِيْمِ شَانِ

کہ مبنی خبر ایک ایسا امر ہے جو رفعت وبنا سے متعلق ہے پھر اس میں اس گھر کے عظیم الشان اور بلند ہونے کی طرف اشارہ ہے

بِنَاءِ بَيْتِهٖ لِكَوْنِهٖ فِعْلَ مَنْ رَفَعَ السَّمَاءَ الَّتِيْ لَا بِنَاءَ اَعْظَمُ مِنْهَا وَاَرْفَعُ "اَوْ "ذَرِيْعَةً اِلٰى تَعْظِيْمِ شَانِ غَيْرِهٖ اَيْ

کیونکہ یہ ایسی ذات کا فعل ہے جس نے آسمان کو بلند کیا ہے جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے یا غیر خبر کی عظمت شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے

غَيْرِ الْخَبَرِ "نَحْوُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَانُوْا هُمُ الْخٰسِرِيْنَ" فَفِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى اَنَّ الْخَبَرَ الْمَبْنِيَّ عَلَيْهِ

جیسے الذین کذبوا الخ جنہوں نے شعیب علیہ السلام کی تکذیب کی وہی ٹوٹے میں ہے، اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر

مِمَّا يُنْبِئُ عَنِ الْخَيْبَةِ وَالْخُسْرَانِ وَتَعْظِيْمِ لِشَانِ شُعَيْبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

از قبیل حرمان و خسران ہے اور شعیب علیہ السلام کی تعظیم شان بھی ہے۔

توضیح المبانی:......تہویل: خوف اور گھبراہٹ میں ڈالنا۔غشی: ڈھانکنا۔الیم: سمندر۔ترون: بضم التاء اراءۃ سے ہے ہم ترون کا مفعول اول ہے۔اخوان: جمع اخ، بھائی مفعول ثانی ہے۔علیل: کینہ، دشمنی، تصرعوا: مجہول صرع سے ہے پچھاڑنا مراد ہلاکت۔حوادث: جمع حادث، مصائب۔اذلال: ذلیل کرنا۔داخرین: ذلیل ورسوا، استوفینا: پورا کرنا سمک: بلند کیا۔مجد بزرگی۔دعائم: جمع دعام، ستون، رفعۃ: بلندی، خیبۃ، محرومی۔

تشریح المعانی:......قولہ او التفخیم الخ کبھی مسندالیہ کو اسم موصول اس کی عظمت دکھلانے کے لئے لاتے ہیں جیسے آیت "فغشیھم الخ" یعنی سمندر کے اس قدر کثیر مقدار پانی نے ان کو ڈھانپا کہ اس کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا یا مخاطب کو اس کی خطا پر تنبیہ کرنے کے لئے مسندالیہ کو موصول لاتے ہیں جیسے عبدہ بن الطیب کا یہ شعر "ان الذین ترو ن ھم الخ" کہ اس میں مخاطب کو یہ بات بتلانے کے لئے کہ تیرا ایسے لوگوں کے ساتھ جو تیری ہلاکت چاہیں دوستانہ اور برادرانہ تعلق بہتر نہیں ہے اور یہ تنبیہ بعنوان موصول ہی موزوں ہے اگر یوں کہا جاتا ان القوم الفلانی اعدائک تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قولہ ای الی طریقہ الخ یعنی ماتن کے قول الی وجہ بناء الخبر میں لفظ وجہ بمعنی طرز و طریق ہے اور طریق سے مراد نوع و صفت ہے حاصل یہ کہ کبھی مسندالیہ کو موصول اس لئے لاتے ہیں تا کہ پہلے ہی سے نوعیت خبر کی طرف اشارہ ہو جائے کہ آیا وہ از قبیل مدح ہے یا ذم بطور ثواب ہے یا بطریق عذاب جیسے آیت "ان الذین یستکبرون الخ" کہ اس میں صرف اتنا ہی کہنے سے پتہ چل گیا کہ خبر از قبیل عذاب ہے۔ کیونکہ مخلوق کا اپنے خالق کے سامنے جھکنا ایک فطرتی چیز ہے پس جو شخص اس سے روگردانی کرے گا وہ مستحق عذاب ہے اس لئے فرمادیا گیا کہ سید خلون جھنم داخرین.

قولہ و من الخطاء الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح العلوم میں لفظ وجہ کی تفسیر علت اور سبب کے ساتھ کی ہے علامہ خلخالی آمدی وغیرہ نے بھی فاضل شیرازی کا اتباع کرتے ہوئے اس کی تفسیر علت کے ساتھ کر ڈالی شارح فرماتے ہیں کہ یہاں وجہ کی تفسیر علت کے ساتھ صحیح نہیں جس کی وجہ بقول علامہ سید شریف جرجانی یہ ہے کہ یہ تفسیر جمیع امثلہ آتیہ پر منطبق نہیں ہوتی صرف دو آیتوں میں اس کا ظہور ہوتا ہے اول" ان الذین یستکبرون الخ" دوم الذین کذبو اشعیباً الخ کیونکہ عبادت سے تکبر کرنا دخول جہنم کی اور حضرت شعیب علیہ السلام کی تکذیب ٹوٹے اور نقصان کی علت ہے جو بالکل صحیح اور قابل تسلیم ہے مگر دو شعر جو بعد میں آرہے ہیں ان میں یہ بات مشکل ہے کیونکہ نہ آسمان کی رفعت بناء بیت کی علت ہے اور نہ ضرب بیت زوال محبت کی وسیأتی الامثلہ ۱۲۔ا

قولہ ای الا یماء الی وجہ الخ علامہ خلخالی کا خیال یہ تھا کہ مرجع ضمیر صرف جعل المسند الیہ موصولاً ہے شارح رد کرتا ہے کہ مرجع ضمیر ایماء مذکور ہے یعنی پھر موصول اور صلہ کے جنس خبر کی طرف مشیر ہونے کو کبھی تعظیم شان خبر کی طرف اشارہ کا وسیلہ بنایا جاتا ہے اور کبھی غیر خبر کی تعظیم شان کی طرف۔ اول جیسے فرزدق کا یہ شعر ۔ ان الذی سمک الخ

کہ اس موصول وصلہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آئندہ آنے والی خبر میں رفعت و بلندی ہوگی اور وہ" بنی لنا بیتا" ہے پھر اس ایماء میں شاعری کے گھر کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ اس گھر کی بناء اس ذات کی طرف سے ہے جس نے آسمان کو اس قدر بلند کیا جس سے بلند کوئی چیز نہیں ہے لہذا اس گھر کی بناء بھی بلند ہوگی کیونکہ مؤثر واحد کے افعال میں باہمی مشابہت ہوتی ہے نہ کہ اختلاف ثانی کی مثال جیسے " الذین کذبوا شعیباً" کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس کی خبر از قبیل خیبت و خسران ہے کیونکہ حضرت شعیبؑ نبی ہیں اور نبی کی تکذیب سے نقصان ضروری ہے پس اس کی خبر "کا نوا ھم الخاسرین" آئی پھر اس ایماء میں حضرت شعیبؑ کی عظمت شان کی طرف بھی اشارہ ہے مگر لفظ شعیب ترکیب میں خبر نہیں ہے بلکہ مفعول بہ ہے ۱۲۔

قولہ اراد بہ الکعبہ الخ سیاق و سباق قصیدہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے بلکہ بزرگی اور شرافت کا گھر ہے کیونکہ فرزدق اپنے اس شعر میں جریر پر فخر کر رہا ہے کہ میرے آباء واجداد خاندان قریش سے ہونے کی بنا پر بزرگ اور شریف ہیں بخلاف جریر کے آباء واجداد کے کہ وہ بنی تمیم کے سب سے زیادہ ذلیل لوگوں میں سے ہیں نیز جریر کا مسلمان ہونا خود یہ بتلا رہا ہے کہ اس سے مراد کعبہ نہیں ہے کیونکہ کعبہ میں ہر مسلمان کا حق ہے پس کعبہ کے ساتھ فخر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَرُبَّمَا يُجْعَلُ ذَرِيْعَةً اِلَى الاِهَانَةِ لِشَانِ الْخَبَرِ نَحْوُ اِنَّ الَّذِىْ لاَ يُحْسِنُ مَعْرِفَةَ الْفِقْهِ قَدْ صَنَّفَ فِيْهِ كِتَابًا

اور کبھی خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو اچھی طرح فقہ نہیں جانتا اس نے فقہ میں ایک کتاب لکھی ہے

اَوْ لِشَانِ غَيْرِهٖ نَحْوُ اِنَّ الَّذِىْ يَتَّبِعُ الشَّيْطَانَ فَهُوَ خَاسِرٌ وَقَدْ يُجْعَلُ ذَرِيْعَةً اِلَى تَحْقِيْقِ الْخَبَرِ اَىْ جَعْلِهٖ

اور کبھی غیر خبر کی توہین شان کا ذریعہ بنالیا جاتا ہے جیسے وہ شخص جو شیطان کا اتباع کرتا ہے وہ ٹوٹے والا ہے کبھی خبر کے محقق وثابت کرنے کا ذریعہ

مُحَقَّقًا ثَابِتًا نَحْوُ اِنَّ الَّتِىْ ضَرَبَتْ بَيْتًا مُهَاجِرَةً ❖ بِكُوْفَةِ الْجُنْدِ غَالَتْ وُدَّهَا غَوْلُ ❖ فَاِنَّ فِىْ ضَرْبِ

بنالیا جاتا ہے جیسے ان التی الخ، وہ عورت جو ہجرت کر کے کوفۃ الجند میں مقیم ہوگئی اس کی محبت کو بھوت پریت نے ہلاک کر دیا، پس کوفۃ الجند میں

الْبَيْتِ بِكُوْفَةِ الْجُنْدِ وَالْمُهَاجِرَةِ اِلَيْهَا اِيْمَاءً اِلَى اَنَّ طَرِيْقَ بِنَاءِ الْخَبَرِ مِمَّا يُنْبِئُ عَنْ زَوَالِ الْمَحَبَّةِ

اقامت کرنے اور اس کی طرف ہجرت کر جانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ مبنی خبر از قبیل زوال محبت وانقطاع مودت ہے پھر یہ ایماء مذکور زوال

وَانْقِطَاعِ الْمَوَدَّةِ ثُمَّ اَنَّهٗ يُحَقِّقُ زَوَالَ الْمَحَبَّةِ وَيُقَرِّرُهٗ حَتّٰى كَاَنَّهٗ بُرْهَانٌ عَلَيْهِ وَهٰذَا مَعْنٰى تَحْقِيْقِ الْخَبَرِ

محبت کو ایسا ثابت کردیتاہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں

وَهُوَ مَفْقُوْدٌ فِىْ مِثْلِ اِنَّ الَّذِىْ سَمَكَ السَّمَاءَ اِذْ لَيْسَ فِىْ رَفْعِ اللّٰهِ تَعَالٰى السَّمَاءَ تَحْقِيْقٌ وَتَثْبِيْتٌ لِبِنَائِهٖ

جو ان الذی سمک الخ میں مفقود ہیں کیونکہ رفع سماء میں ان کے لئے گھر بنا نے کی تحقیق وتثبیت نہیں،

لَهُمْ بَيْتًا فَظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الاِيْمَاءِ وَتَحْقِيْقِ الْخَبَرِ "وَبِالاِشَارَةِ" اَىْ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بِاِيْرَادِهٖ اِسْمَ

پس ایماء وتحقیق خبر میں فرق ظاہر ہوگیا (اور اشارہ کیساتھ) یعنی مسند الیہ کو معرفہ بصورت اسم اشارہ لانا

الاِشَارَةِ "لِتَمَيُّزِهٖ" اَىِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "اَكْمَلَ تَمْيِيْزٍ" لِغَرَضٍ مِنَ الاَغْرَاضِ "نَحْوُ قَوْلِهٖ ع هٰذَا اَبُوا الصَّقْرِ فَرْدًا"

(اس کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ہوتاہے) کسی غرض کے پیش نظر (جیسے یہ ابوالصقر ہے جو خوبیوں میں یکتاہے)

نَصَبٌ عَلَى الْمَدْحِ اَوْ عَلَى الْحَالِ "فِىْ مَحَاسِنِهٖ" ❖ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ ☆

بربناء مدح یا بربناء حال منصوب ہے، قبیلہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم کے درمیان رہتاہے،

وَهُمَا شَجَرَتَانِ بِالْبَادِيَةِ يَعْنِىْ يُقِيْمُوْنَ بِالْبَادِيَةِ لِاَنَّ فَقْدَ الْعِزِّ فِى الْحَضَرِ.

ضال اور سلم دو جنگلی درخت ہیں یعنی وہ جنگل میں رہتے ہیں کیونکہ فقدان عزت شہر ہی میں ہوتاہے

توضیح المبانی: ......ضرب بیت کنایہ ہے اقامت سے، مہاجرۃ: ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوجانا، کوفۃ الجند: ایک شہر کا نام ہے جس میں کسریٰ کے لشکر نے اقامت کی تھی، غالت: اہلکت۔ ود: محبت۔ غول: ہر مہلک شئی، بھوت پریت مؤنث سماعی ہے اس لئے فعل مؤنث لایا گیاہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ وتجعل الخ سکاکی نے مفتاح العلوم میں کہاہے وربما جعل ذریعۃ الی تحقیق الخبر کقولہ ان اللتی ضربت الخ یعنی کبھی ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا بھی ذریعہ بنالیتے ہیں جیسے شعر ان اللتی الخ مصنف سکاکی کے اس قول کو "ایضاح" میں نقل کرنے کے بعد یہ کہتاہے " **وفیه نظر اذلا یظهر بین الا یماء الی وجه بناء الخبر وتحقیق الخبر فرق**" یعنی سکاکی نے جو یہ کہاہے کہ کبھی ایماء مذکور کو تحقیق خبر کا ذریعہ بنایا جاتاہے اس میں ہمیں نظر ہے۔ کیونکہ ایماء الیٰ وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر میں کوئی فرق ہی نہیں۔ شارح "

وقدیجعل ذریعةً الخ " سے مسئلہ کی تحقیق پیش کررہے ہیں، مسئلہ کی تحقیق سے فراغت کے بعد صراحةً فرمائیں گے،"فظهر الفرق بين الا يماء وتحقيق الخبر "فرماتے ہیں کہ اسی ایماء مذکور کو کبھی تحقیق خبر یعنی ذہن سامع میں محقق ومقرر اور ثابت ومستحکم کرنے کا ذریعہ بنایا جاتا ہے جیسے عبدہ ابن الطیب کا یہ شعر ان اللتی الخ کو فتہ الجند میں اقامت کرلینا اور اس کی طرف ہجرت کر کے چلا جانا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنے والی خبر از قبیل زوال محبت وانقطاع مودت ہے۔ کیونکہ انسان ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ اسی وقت اقامت اختیار کرتا ہے جب وہ وہاں کے لوگوں سے خاطر برداشتہ ہو۔ پھر یہی ایماء مذکور بواسطہ صلہ زوال محبت کو ایسا محقق اور ثابت کر دیتا ہے کہ گویا یہ اس پر برہان ہے اور یہی تحقیق خبر کے معنی ہیں جو" ان الذی سمک الخ" میں مفقود ہیں۔ پس ایماء الی وجہ بناء الخبر اور تحقیق خبر دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔ کیونکہ ایماء الی وجہ بناء الخبر کا حاصل تو صرف یہ ہے کہ سامع کو جنس خبر کا تصور ہوجائے اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس کو اس درجہ تیقن بھی ہو جس سے اس کے شک اور انکار کا ازالہ ہوجائے بخلاف تحقیق خبر کے کہ اس میں سامع کو جنس خبر کا اس درجہ استشعار ہوتا ہے کہ اس میں شک اور تردد کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ فافهم فانه سر من الا سرار قد عد من مطارح الا نظار ۱۲.

قوله هذا ابو الصقر الخ ہذا مبتدا ہے اور ابو الصقر خبر ہے یا ہذا سے بدل ہے، فرداً بمعنی اکیلا، یکتا۔ خبر سے حال ہے یا منصوب بر مدح ہے۔ محاسن خلاف قیاس حسن کی جمع ہے یا (بقول بعض) محسن بمعنی حسن کی جمع ہے، شیبان حال ثانی ہے ای متولداً من نسل شيبان يا هذا مبتدا کی دوسری خبر ہے جو ذکر حسب کے بعد بیان نسب کے لئے ہے، شیبان ایک شخص کا نام ہے جس کے نام پر قبیلہ موسوم ہے، بین الضال، نسل شیبان سے حال ہے ای حال کو نهم مقيمين بين الضال. ضال بتحفيف لام ضال (بلا همزه) کی جمع ہے۔ بمعنی جنگلی بیر کا درخت، سلم سلمة کی جمع ہے جو ایک کانٹے دار درخت ہے، بادیہ بمعنی جنگل۔ شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ ممدوح کا قبیلہ باعزت اور بزرگی والا ہے، اسی وجہ سے شہری اقامت کو چھوڑ کر جنگل میں بود و باش اختیار کئے ہوئے ہے اور ہر قسم کی پابندیوں سے آزاد ہے، بخلاف شہری لوگوں کے کہ ان پر ہمہ وقت حکام کا تسلط رہتا ہے اور رات دن طرح طرح کے احکام کے پابند رہتے ہیں۔ کما قال ابو العلاء المعری ؎

الموقدون بنجد نار بادیته ۔۔۔ لا يحضرون وفقه العز فى الحضر

اذا همى القطر شبهتا عبيدهم ۔۔۔ تحت الغمائم للسارين بالقطر

شعر مذکور میں " هذا" اسم اشارہ ابو الصقر کو کامل تمیز دینے کے لئے ہے تاکہ لوگوں کو اس کی مدح کا اچھی طرح علم ہوجائے اور انکار کی گنجائش نہ رہے، ومنه قول المتنبى ؎

اولئک قوم ان بنوا احسنوا البنا ۔۔۔ وان عاهدوا اوفوا وان عقدوا شدوا

"اَوِ التَّعْرِيْضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ" حَتّٰى كَاَنَّهٗ لَا يُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ " كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ اُولٰئِكَ اٰبَائِىْ فَجِئْنِىْ

(یا سامع کی کند ذہنی کی طرف اشارہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں جیسے شعر اولئک الخ یہ ہیں میرے آباء سوائے جریران جیسا میرے سامنے

بِمِثْلِهِمْ ❖ اِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيْرُ الْمَجَامِعُ ❖ اَوْ بَيَانِ حَالِهٖ" اَىِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فِى الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ

پیش کر جب ہم کو جلسے جمع کریں یا مسند الیہ کے قرب وبعد وتوسط کی حالت بیان کرنے کے لئے

وَ التَّوَسُّطِ كَقَوْلِكَ هٰذَا وَذٰلِكَ اَوْ ذَاكَ زَيْدٌ" وَاٰخَرَ ذِكْرَ التَّوَسُّطِ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَعْدَ تَحَقُّقِ

جیسے ہذا زید، ذلک زید، ذاک زید ماتن نے ذکر توسط کو مؤخر کیا کیونکہ توسط کا تحقق طرفین کے تحقق کے بعد ہی ہوتا ہے،

الطَّرفَینِ وَامْثَالُ هٰذِهِ الْمَباحِثِ یَنظُرُ فِیهَا اَهْلُ اللُّغةِ مِنْ حَیْثُ انَّها تَبیِنُ انَّ هٰذَا مَثلاً لِلْقَرِیْبِ وَذَاکَ

اس قسم کی بحثوں میں اہل لغت کی نظر تو بایں حیثیت ہوتی ہے کہ وہ اس کو واضح کرتے ہیں کہ مثلا ہذا قریب کے لئے موضوع ہے اور ذاک متوسط کیلئے

لِلْمُتَوسِّطِ وَذٰلِکَ لِلْبَعِیْدِ وَعِلْمُ الْمَعَانِیْ مِنْ حَیْثُ انَّهُ اِذَا اُرِیْدَ قُرْبُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ یُؤْتیٰ بِهٰذَا وَهُوَ زَائِدٌ

اور ذلک بعید کیلئے اور اہل معانی بایں حیثیت کہ مثلا جب قرب مسندالیہ کو بیان کرنا ہو تو ہذا لایا جائیگا یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے

عَلٰی اَصْلِ الْمُرَادِ الَّذِیْ هُوَ الْحُکْمُ عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ الْمَذْکُوْرِ الْمُعَبَّرِ عَنْهُ بِشَیْءٍ یُوْجِبُ تَصَوُّرَهٗ عَلٰی اَیِّ وَجْهٍ کَانَ

اصل مراد تو مسند الیہ مذکور پر کسی ایسی شئ کیساتھ حکم لگانا ہے جس سے اس کا تصور ہوجائے جس طریق سے بھی ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ او التعریض الخ یا مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنے لئے لایا جاتا ہے کہ وہ اتنا غبی اور کند ذہن ہے کہ بغیر اشارہ کے سمجھ ہی نہیں پاتا، جیسے جریر کی ہجو میں فرزدق کا یہ شعر **اولئک آبائی اھ** ،اس میں مسندالیہ کے اسم اشارہ لانے میں جریر کی غباوت کی طرف اشارہ ہے اگر یوں کہتا" **فلان وفلان آبائی** "تو یہ بات پیدا نہ ہوتی۔

قولہ اوبیان حالہ الخ یا مسندالیہ کو اسم اشارہ کے ساتھ اس کی حالت قرب وبعد وتوسط کو بیان کرنے کے لئے لاتے ہیں اول جیسے ہذا زید ثانی جیسے ذلک زید، ثالث جیسے ذاک زید، توسط چونکہ ایک امر نسبی ہے جس کا ادراک اور اک طرفین یعنی قرب وبعد کے بعد ہی ہوسکتا ہے، اس لئے مصنف نے توسط کو اخیر میں ذکر کیا ہے ورنہ مقتضاء ترتیب طبعی یہ تھا کہ اس کو درمیان میں ذکر کرتے۔

قولہ وامثال هذه المباحث الخ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ مسندالیہ کی حالت قرب وبعد وتوسط کو بیان کرنے کے لئے معرفہ باسم اشارہ **هذا، ذلک ذاک** لایا جاتا ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ ہذا قریب کے لئے موضوع ہے اور ذلک بعید کے لئے اور ذاک متوسط کے لئے اور یہ چیز اہل لغت کا وظیفہ ہے نہ کہ اہل معانی کا کیونکہ اہل معانی کے پیش نظر تو وہ اشیاء ہوتی ہیں جو اصل مراد پر زائد ہوں پس اس قسم کے مباحث سے گفتگو کرنا اپنے موضوع سے ہٹ کر گفتگو کرنا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ اس قسم کے مباحث اہل لغة کے پیش نظر بایں حیثیت ہوتے ہیں کہ وہ ان کے معانی وضعیہ بیان کرتے ہیں مثلاً ہذا کا قریب کے لئے موضوع ہونا، ذاک کا متوسط کے لئے موضوع ہونا اور ذلک کا بعید کے لئے موضوع ہونا، اور اہل معانی کے یہاں بایں حیثیت ملحوظ ہوتے ہیں کہ جب مسندالیہ قریب ہو اور اس کی حالت قرب کے بیان کرنے کا مقتضی ہو تو مسندالیہ کو ہذا اسم اشارہ کے ساتھ معرفہ لایا جائے گا اور ظاہر ہے کہ یہ چیز اصل مراد پر زائد ہے کیونکہ اصل مراد تو صرف یہ ہے کہ مسندالیہ پر کوئی حکم لگایا جائے اور اس کی تعبیر کسی ایسی شئی کے ساتھ کی جائے جس سے اس کا تصور ہوجائے خواہ بذریعہ علم ہو یا بذریعہ اسم موصول یا بذریعہ اسم اشارہ۔

" اَوْ تَحْقِیْرِهٖ " اَیْ تَحْقِیْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ " بِالْقُرْبِ نَحْوُ اَهٰذَا الَّذِیْ یَذْکُرُ اٰلِهَتَکُمْ اَوْ تَعْظِیْمِهٖ بِالْبُعْدِ نَحْوُ آلٓمّٓ

یا مسندالیہ کی تحقیر کے لئے اسم اشارہ قریب کیساتھ جیسے کیا یہی ہے جو تمہارے معبودوں کا ذکر کیا کرتا ہے یا اس کی تعظیم کیلئے جیسے الم ذلک الکتاب،

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ " تَنْزِیْلاً لِبُعْدِ دَرَجَتِهٖ وَرِفْعَةِ مَحَلِّهٖ مَنْزِلَةَ بُعْدِ الْمُسَافَةِ " اَوْ تَحْقِیْرِهٖ " بِالْبُعْدِ کَمَا یُقَالُ ذٰلِکَ

بعد درجہ اور علو مرتبہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے یا اس کی تحقیر کے لئے جیسے کہا جائے اس مردود نے کیا ہے

اللَّعِیْنُ فَعَلَ کَذَا تَنْزِیْلاً لِبُعْدِہٖ عَنْ سَاحَۃِ عِزِّ الْحُضُوْرِ وَالْخِطَابِ مَنْزِلَۃَ بُعْدِ الْمُسَافَۃِ وَلَفْظُ ذٰلِکَ
یہ حضور وخطاب کے میدان سے اس کے بعد کو اتارتے ہوئے مرتبہ میں بعد مسافت کے لفظ ذلک

صَالِحٌ لِلْاِشَارَۃِ اِلٰی کُلِّ غَائِبٍ عَیْنًا کَانَ اَوْ مَعْنًی وَکَثِیْرًا اِمَّا یُذْکَرُ الْمَعْنَی الْحَاضِرُ الْمُتَقَدِّمُ بِلَفْظِ
ہر غائب کی طرف اشارہ کے لائق ہے وہ غائب عین ہو یا معنی، اور کبھی معنی سابق حاضر فی الذہن کو بھی لفظ ذلک سے ذکر کردیتے ہیں

ذٰلِکَ لِاَنَّ الْمَعْنٰی غَیْرُ مُدْرَکٍ بِالْحِسِّ فَکَأَنَّہٗ بَعِیْدٌ " اَوِ التَّنْبِیْہِ " اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْہِ بِالْاِشَارَۃِ
کیونکہ معنی کا ادراک حس سے نہیں ہوتا پس گویا بعید ہی ہے یا مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ تنبیہ کرنے کیلئے لاتے ہیں

لِلتَّنْبِیْہِ " عِنْدَ تَعْقِیْبِ الْمُشَارِ اِلَیْہِ بِاَوْصَافٍ " اَیْ عِنْدَ اِیْرَادِ الْاَوْصَافِ عَلٰی عَقِبِ الْمُشَارِ اِلَیْہِ یُقَالُ عَقَّبَہٗ
(مشارالیہ کے بعد کچھ اوصاف لانے کے وقت ، کہاجاتا ہے عقبہ فلان

فُلَانٌ اِذَا جَاءَ عَلٰی عَقِبِہٖ ثُمَّ تُعَدِّیْہٖ بِالْبَاءِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ الثَّانِیْ وَتَقُوْلُ عَقَّبْتُہٗ بِالشَّیْءِ اِذَا جَعَلْتَ الشَّیْءَ
جب وہ اس کے بعد آئے پھر تو اس کو متعدی بالباء کرکے کہیگا عقبہ بالشیٔ جب تو شیٔ کو اس کے بعد کردے

عَلٰی عَقِبِہٖ وَبِھٰذَا ظَھَرَ فَسَادُ مَاقِیْلَ اِنَّ مَعْنَاہُ عِنْدَ جَعْلِ اِسْمِ الْاِشَارَۃِ بِعَقْبِ اَوْصَافٍ " عَلٰی اَنَّہٗ " مُتَعَلِّقٌ
اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس قول کا جو کہا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ اسم اشارہ کو اوصاف کے بعد کرنے کے وقت (اس بات پر کہ وہ)

بِالتَّنْبِیْہِ اَیْ لِلتَّنْبِیْہِ عَلٰی اَنَّ الْمُشَارَ اِلَیْہِ "جَدِیْرٌ بِمَا یَرِدُ بَعْدَہٗ" اَیْ بَعْدَ اِسْمِ الْاِشَارَۃِ "مِنْ اَجْلِھَا" مُتَعَلِّقٌ
تنبیہ کے متعلق ہے یعنی اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشارالیہ مستحق ہے اس کا جو اس کے بعد) یعنی اسم اشارہ کے بعد (آرہا ہے انہی اوصاف کی وجہ سے)

بِجَدِیْرٍ اَیْ حَقِیْقٌ بِذٰلِکَ لِاَجْلِ الْاَوْصَافِ الَّتِیْ ذُکِرَتْ بَعْدَ الْمُشَارِ اِلَیْہِ نَحْوُ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ
جدیر کے متعلق ہے، یعنی وہ مستحق ہے اس کا ان اوصاف کی وجہ سے جو مشارالیہ کے بعد ذکر کئے گئے ہیں (جیسے) جو غیب پر ایمان لائے ہیں،

وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ اِلٰی قَوْلِہٖ " اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ "
نماز کو قائم رکھتے ہیں الی قولہ اولئک الخ یہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور یہی چھٹکارا پانے والے ہیں)

عَقَّبَ الْمُشَارَ اِلَیْہِ وَھُوَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِاَوْصَافٍ مُتَعَدِّدَۃٍ مِنَ الْاِیْمَانِ بِالْغَیْبِ وَاِقَامَۃِ الصَّلٰوۃِ وَغَیْرِ
مشار الیہ یعنی الذین یؤمنون کے بعد چند اوصاف ایمان بالغیب، اقامت نماز وغیرہ لائے گئے،

ذٰلِکَ ثُمَّ عَرَّفَ الْمُسْنَدَ اِلَیْہِ بِالْاِشَارَۃِ تَنْبِیْھًا عَلٰی اَنَّ الْمُشَارَ اِلَیْھِمْ اَحِقَّاءُ بِمَا یَرِدُ بَعْدَ اُولٰئِکَ
پھر مسندالیہ کو معرفہ باسم اشارہ لایا گیا اس پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مشار الیہ آنے والے حکم یعنی دنیا میں ہدایت پر ہونے

وَھُوَکَوْنُھُمْ عَلَی الْھُدٰی عَاجِلاً وَالْفَوْزُ بِالْفَلَاحِ اٰجِلاً مِنْ اَجْلِ اِتِّصَافِھِمْ بِالْاَوْصَافِ الْمَذْکُوْرَۃِ.
اور آخرت میں کامیاب ہونے کے مستحق انہی اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے ہیں۔

توضیح المبانی:......آلہہ: جمع الہ معبود۔ ساحۃ: صحن، میدان۔ تعقیب: ایک چیز کو کسی کے پیچھے لانا۔ اوصاف: جمع وصف معنی قائم بالغیر

جدیر: مستحق۔ احقاء: جمع حقیق بمعنی مستحق۔ عاجلا: مراد دنیا۔ فوز: کامیابی۔ آجلا: مراد آخرت۔

تشریح المعانی:......قولہ او تحقیرہ الخ مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ قریب اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی تحقیر مقصود ہوتی ہے۔ کیونکہ قرب کے لئے عرفاً حقارت لازم ہے جیسے قول باری " اھٰذا الذی یذکر الھتکم" گویا کافروں نے (اللہ کی ان پر لعنت ہو) یوں کہا اھذا الحقیر (العیاذ باللہ) یذکر الٰھتکم ومنہ قولہ تعالی اھذا الذی بعث اللہ رسولاً، وما ھذہ الحیوۃ الدینا، واضح ہو کہ اسم اشارہ قریب جس طرح تحقیر کے لئے آتا ہے اسی طرح تعظیم کے لئے بھی آتا ہے جیسے قول باری " ان ھذا القران یھدی للتی ھی اقوم" وامثالہ فی القرآن کثیر ۱۲۔

قولہ او لتعظیمہ الخ کبھی تعظیم کے لئے بصورت اسم اشارہ بعید لاتے ہیں کیونکہ بعد اکثر اوقات موجب عظمت ہوتا ہے جیسے الٓمٓ ذالک الکتاب کہ اس میں کتاب اللہ کے فصاحت و بلاغت، احاطہ علوم، نادر اسلوب کی وجہ سے، علو مرتبت و رفیع منزلت اور بعد درجہ کو بعد مسافت کے درجہ میں اتارتے ہوئے ذلک اسم اشارہ بعید لایا گیا ہے ومثلہ قولہ تعالیٰ فذلکن الذی لمتننی فیہ اور کبھی اسم اشارہ بعید تحقیر کے لئے ہوتا ہے جیسے اس شخص کے بارے میں جو مجلس میں موجود ہو کہا جائے ذلک اللعین فعل کذا اس میں ذلک اسم اشارہ بعید اس کی حقارت پر دال ہے کیونکہ بعید کی شان یہ ہے کہ آدمی اس کی طرف التفات نہیں کرتا۔

قولہ ولفظ ذلک الخ اسماء اشارات علی الاطلاق گو ایسی چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے موضوع ہیں جو محسوس و مشاہد ہو۔ مگر کبھی کبھی بطریق مجاز غیر مدرک بالبصر وغیر مشاہد کے لئے بھی استعمال کر لیتے ہیں جیسے " سمعت ھذا الصوت، شممت ھذا الریح، ذقت ھذا الطعم، " پس اسم اشارہ بعید تو شئی بعید محسوس بالبصر کے لئے موضوع ہے مگر اس سے ہر ایسی چیز کی طرف بھی اشارہ کیا جا سکتا ہے جو غایب عن الحس ہو خواہ یہ شئی غائب ذات ہو یا معنی قائم بالغیر نیز وہ ذات غائب خواہ مستحیل الاحساس ہو جیسے " ذلکما مما علمنی، ذلکم اللہ ربکم "، یا ممکن الاحساس ہو مگر غیر مشاہد ہو جیسے "تلک الجنۃ التی اورثتموھا " نیز لفظ ذلک کے ذریعہ اس معنی کو بھی ذکر کر دیا جاتا ہے جس کا ذکر کلام سابق میں ہو چکا ہو اور مذکور ہونے کی بنا پر حاضر فی الذہن ہو جیسے "کذلک یضرب اللہ للناس امثالھم" اس میں لفظ ذلک سے اس مثال کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر آیت سابقہ "ذٰلک بان الذین الخ" میں ہو چکا ہے، شارح کے قول، ولفظ ذلک صالح الخ کا خلاصہ یہی ہے۔

قولہ ای عند ایراد الخ ماتن کے قول "عند تعقیب " میں تعقیب کا مادہ عقب ہے بمعنی پیچھے، تعقیب تفعیل ہے کہا جاتا ہے عقبہ فلان (فلاں شخص اس کے پیچھے آیا) پھر جب یہ مفعول ثانی کی طرف باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کے معنی پیچھے کرنے کے ہوتے ہیں جیسے عقبتہ بالشئی (میں نے شئی کو اس کے پیچھے کیا) پس باء تعقیب مقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے، متن میں باء تعقیب اوصاف پر داخل ہے، اس لئے اس کے معنی یہ ہوئے " عند ایراد الاوصاف علی عقب المشار الیہ" (اوصاف کو مشار الیہ کے بعد ذکر کرنے کے وقت) یعنی مسند الیہ کو معرفہ باسم اشارہ اس لئے لاتے ہیں۔ تاکہ مشار الیہ موصوف کے بعد اس کے اوصاف ذکر کرنے کے وقت اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ وہ مشار الیہ اس حکم کا جو اشارہ کے بعد آئے گا اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے، جیسے قول باری تعالیٰ" الذین یؤمنون ۱۵" اس میں مشار الیہ یعنی الذین کے چند اوصاف کو اس کے بعد ذکر کیا گیا ہے۔ وہ اوصاف یہ ہیں غیب پر ایمان لانا، نماز قائم کرنا، اللہ نے جو مال دیا اس میں سے خرچ کرنا، ما انزل پر اور آخرت پر ایمان لانا، پھر مسند الیہ کو اولئک اسم اشارہ کے ساتھ جس کا مشار الیہ الذین ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ مشار الیہ اس حکم کا جو اولئک کے بعد آنے والا ہے اوصاف مذکورہ کی وجہ سے مستحق ہے اور وہ حکم یہ ہے کہ یہ لوگ دنیا میں ہدایت پر ہیں اور آخرت میں نجات اور فلاح پائیں گے۔ مصنف نے " الا یضاح"

میں مسئلہ مذکورہ کی مثال میں حاتم طائی کے یہ اشعار پیش کئے ہیں ۔

ولله صعلوک یساور همه ویمضی علی الاحداث والدهر مقدما
فتی طالبات لا یری الخمص نزحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما
اذا مارای یوماً مکارم اعرضت تمیم کبر اهن ثمت صمما
تری رمحه ونبله ومجنه وذاشطب عضب الفریبة مخذما
داحناء سرج فاتر دلجامه عتاداخی هیجا وطرفاًموماً
فذلک ان یهلک فحسنی ثناؤه وان عاش لم یعقد ضعیفا مذمما

کہ ان میں صعلوک مشارالیہ کے چند اوصاف المضاء علی الاحداث، الصبر علی الم الجوع ، تمیم کبری المکرمات، التأهب للحروب وغیرہ ذکر کرنے کے بعد مسندالیہ کو ذلک اسم اشارہ کے ساتھ ذکر کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے بعد جو حکم آرہا ہے وہ اوصاف مذکورہ کی وجہ سے اس کا مستحق ہے۔

قوله ظهر فساد ما قیل الخ بعض حضرات نے متن کے معنی یوں کئے ہیں، "عند جعل اسم الا شارة بعقب اوصاف" شارح کہتا ہے کہ یہ معنی صحیح نہیں۔ کیونکہ اول تو اس صورت میں مشارالیہ کو اسم اشارہ پر محمول کرنا لازم آتا ہے جس میں کھلا تکلف ہے، دوسرے مخالفت لغت لازم آتی ہے۔ کیونکہ باتعقیب بمقتضاء لغت متاخر پر داخل ہوتی ہے نہ کہ متقدم پر۔ کما جعله هذا القائل ۱۲

"وَبِاللَّامِ" اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "لِلْاِشَارَةِ اِلٰی مَعْهُوْدٍ" اَیْ اِلٰی حِصَّةٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ مَعْهُوْدَةٍ بَیْنَ الْمُتَکَلِّمِ

(اور لام کے ساتھ) یعنی مسندالیہ کو الف لام کیساتھ معرفہ لانا (معہود کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے) یعنی متکلم ومخاطب کے مابین حقیقت

وَالْمُخَاطَبِ وَاحِدًا کَانَ اَوْ اِثْنَتَیْنِ اَوْ جَمَاعَةً یُقَالُ عَهِدْتُ فُلَانًا اِذَا اَدْرَکْتَهٗ اَوْ لَقِیْتَهٗ وَذٰلِکَ لِتَقَدُّمِ

معہودہ کے ایک حصہ کی طرف اشارہ کیلئے ایک ہو یا دو یا جماعت، کہاجاتا ہے عہدت فلانا جب تو اس کو پالے اور اس سے ملاقات کرے

ذِکْرِهٖ صَرِیْحًا اَوْ کِنَایَةً نَحْوُ "وَلَیْسَ الذَّکَرُ کَالْاُنْثٰی" اَیْ لَیْسَ الذَّکَرُ "الَّذِیْ طَلَبَتْ" اِمْرَأَةُ عِمْرَانَ

اور یہ اس کے صراحۃً یا کنایۃً مذکور ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے (جیسے لڑکا لڑکی کے مثل نہیں ہے) یعنی نہیں ہے وہ لڑکا جو امرأۃ عمران نے طلب کیا

"کَالَّتِیْ" اَیْ کَالْاُنْثٰی الَّتِیْ وُهِبَتْ تِلْکَ الْاُنْثٰی لَهَا اَیْ لِاِمْرَأَةِ عِمْرَانَ فَالْاُنْثٰی اِشَارَةٌ اِلٰی مَاسَبَقَ ذِکْرُهٗ

مثل اس لڑکی کے جو اس کو عطا کی گئی پس الانثی سے اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کا ذکر قول باری "رب انی وضعتها انثی" میں صراحۃً ہو چکا ہے

صَرِیْحًا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی لٰکِنَّهٗ لَیْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَیْهِ وَالذَّکَرُ اِشَارَةٌ اِلٰی مَا سَبَقَ ذِکْرُهٗ

مگر یہ انثی مسند الیہ نہیں ہے اور الذکر سے اس چیز کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر کنایۃً قول باری "رب انی الخ" میں ہو چکا

کِنَایَةً فِیْ قَوْلِهٖ رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَکَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا فَاِنَّ لَفْظَ مَا وَاِنْ کَانَ یَعُمُّ الذُّکُوْرَ وَالْاِنَاثَ

کیونکہ لفظ ما گو مذکر ومؤنث دونوں کو عام ہے لیکن تحریر یعنی بچوں کو بیت المقدس کی خدمت کیلئے

لٰکِنَّ التَّحْرِیْرَ وَهُوَ اَنْ یُعْتَقَ الْوَلَدُ لِخِدْمَةِ بَیْتِ الْمَقْدِسِ اِنَّمَا کَانَ لِلذُّکُوْرِ دُوْنَ الْاِنَاثِ وَهُوَ مُسْنَدٌ

آزاد کرنا لڑکوں کے لئے تھا نہ کہ لڑکیوں کے لئے اور الذکر مسند الیہ ہے

اِلَیْهِ وَقَدْ يُسْتَغْنٰی عَنْ ذِکْرِہٖ لِتَقَدُّمِ عِلْمِ الْمُخَاطَبِ بِهٖ نَحْوُ خَرَجَ الاَمِیْرُ اِذَا لَمْ يَکُنْ فِی الْبَلَدِ اِلَّا اَمِیْرٌ

اور کبھی مخاطب کو معلوم ہونے کی وجہ سے اس کے ذکر سے بے نیازی ہوتی ہے جیسے خرج الامیر جبکہ شہر میں ایک ہی امیر ہو

وَاحِدٌ " اَوْ " لِلْاِشَارَةِ " اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ " وَمَفْهُوْمِ الْمُسَمّٰی مِنْ غَیْرِ اِعْتِبَارٍ لِمَا صَدَقَتْ عَلَیْهِ مِنَ الْاَفْرَادِ

(یانفس حقیقت ومفہوم مسمی کی طرف اشارہ کیلئے) بغیر اعتبار کئے ان افراد کے جن پر وہ حقیقت صادق آتی ہے

"کَقَوْلِکَ اَلرَّجُلُ خَیْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ وَقَدْ یَأْتِیْ" اَلْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِیْقَةِ "لِوَاحِدٍ" مِنَ الْاَفْرَادِ "بِاِعْتِبَارِ عَهْدِیَّتِهٖ"

(جیسے الرجل خیر من المرأة) (اور کبھی) معرف بلام حقیقت افراد میں سے (ایک فرد کیلئے آتا ہے معہود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے

"فِی الذِّهْنِ" لِمُطَابَقَةِ ذٰلِکَ الْوَاحِدِ الْحَقِیْقَةَ یَعْنِیْ یُطْلَقُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْحَقِیْقَةِ الَّذِیْ هُوَ مَوْضُوْعٌ

(کیونکہ یہ ایک اس حقیقت کے مطابق ہے یعنی معرف بلا حقیقت جو حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے اس کا اطلاق حقیقت کے ایک فرد

لِلْحَقِیْقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِی الذِّهْنِ عَلٰی فَرْدٍ مَوْجُوْدٍ مِنَ الْحَقِیْقَةِ بِاِعْتِبَارِ کَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا فِی الذِّهْنِ وَجُزْئِیًّا

پر بھی ہوتا ہے اس کے معہود فی الذہن، اس حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی اور اس جزئی کے حقیقت کیساتھ مطابق ہونے کے اعتبار سے

مِنْ جُزْئِیَّاتِ تِلْکَ الْحَقِیْقَةِ مُطَابِقًا اِیَّاهَا کَمَا یُطْلَقُ الْکُلِّیُّ الطَّبْعِیُّ عَلٰی جُزْئِیٍّ مِنْ جُزْئِیَّاتِهٖ وَذٰلِکَ

جیسا کہ کلی طبعی کا اطلاق اس کی جزئیات میں سے ایک جزئی پر ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کا قرینہ ہو

عِنْدَ قِیَامِ قَرِیْنَةٍ عَلٰی اَنْ لَیْسَ الْقَصْدُ اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ حَیْثُ هِیَ هِیَ بَلْ مِنْ حَیْثُ الْوُجُوْدِ وَلَا

کہ نفس حقیقت من حیث ہی ہی مقصود نہیں نیز بضمن جمیع افراد موجود ہونے کے اعتبار سے بھی مقصود نہیں

مِنْ حَیْثُ وُجُوْدِهَا فِیْ ضِمْنِ جَمِیْعِ الْاَفْرَادِ بَلْ فِیْ بَعْضِهَا "کَقَوْلِکَ اُدْخُلِ السُّوْقَ حَیْثُ لَا عَهْدَ فِی الْخَارِجِ"

بلکہ بضمن بعض افراد مقصود ہے (جیسے تیرا قول ادخل السوق جبکہ معہود نہ ہو خارج میں)

وَمِثْلُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰی "وَاَخَافُ اَنْ یَّأْکُلَهُ الذِّئْبُ"

اسی کے مثل ہے قول باری 'واخاف الخ میں اندیشہ کرتا ہوں کہ اسکو کوئی بھیڑیا کھاجائے۔

توضیح المبانی:......معہود: معین مراد عہد خارجی ہے۔حصہ: مرادفرد ہے۔محرراً: آزادشدہ۔ذکور: جمع ذکر۔اناث: جمع مؤنث

تشریح المعانی:......قولہ ای الی حصة الخ حصہ اور فرد اہل معانی کے ہاں ایک ہی چیز ہے یعنی طبیعة کلیہ مع التشخص البتہ مناطقہ کے ہاں ان دونوں میں فرق ہے، لفظ فرد کا اطلاق ان کے ہاں مجموعہ طبیعة وتشخص پر ہوتا ہے اور حصہ کا اطلاق نفس طبیعة پر جو معروض تشخص ہوتی ہے " للاشارة الی معهود "میں لفظ معہود چونکہ مطلق ہے۔نیز اس کا مقابلہ نفس حقیقت کے ساتھ ہے اس لئے معہود سے مراد فرد کامل ہوگا۔اور فرد کامل فی المعہودیت حصہ معینہ ہی ہے۔(ورنہ اشارہ بسوئے معہود تو لام جنس میں بھی پایا جاتا ہے) اس لئے شارح نے "ای الی حصة من الحقیقة" سے تفسیر کی ہے، پھر چونکہ لفظ فرد سے متبادر الی الذہن شخص واحد ہوتا ہے، اور معہود خارجی کبھی نوع بھی ہوتا ہے اور کبھی ایک سے زیادہ بھی ہوتا ہے۔اس لئے شارح نے لفظ حصہ اختیار کیا ہے تا کہ معلوم ہوجائے کہ معہود سے مراد معین ہے " یقال عهدت فلاناً الخ" سے (باعتبار لازم) اسی پر استدلال ہے۔حاصل یہ کہ مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ اس لئے لاتے ہیں

تاکہ افراد حقیقت میں سے ایک شئی کی طرف اشارہ ہو جائے جو خارج میں معین اور متکلم و مخاطب کو معلوم ہے خواہ وہ شئی معین ایک ہو یا دو ہوں یا اس سے زیادہ بشرطیکہ اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو صراحۃً یا کنایۃً اسی کو الف لام عہد خارجی کہتے ہیں جیسے قول باری " لیس الذکر کالا نثی " (وہ لڑکا جس کو عمران کی بیوی نے طلب کیا تھا اس لڑکی کے مثل نہیں ہے جوان کو دی گئی ہے) الانثی میں الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت "قالت رب انی وضعتها انثی" میں صراحۃً مذکور ہے مگر الانثی مسند الیہ نہیں ہے (بلکہ مجرور ہے) اس لئے مما نحن فیه سے خارج ہے (یعنی اس کو مثال نہیں بنایا جا سکتا ہاں نظیر کہا جا سکتا ہے۔)

اور الذکر میں بھی الف لام عہد خارجی ہے جس سے اس سابق کی طرف اشارہ ہے جو آیت " رب انی نذرت لک مافی بطنی محررا" میں کنایۃً مذکور ہے (اے میرے رب میں نے اس چیز کی جو میرے شکم میں ہے بیت المقدس کی خدمت کے لئے آزاد کرنے کی نذر کی ہے) کنایۃً مذکور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ما گو مذکر و مؤنث دونوں کو عام ہے لیکن یہاں بقرینہ تحریر ما سے مراد مذکر ہے کیونکہ بیت المقدس کی خدمت کے لئے ان کے دستور کے موافق مذکر ہی کو منتخب کیا جاتا تھا۔ اس آیت میں معہود خارجی صریحی اور کنائی دونوں موجود ہیں کبھی معہود کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ مخاطب کو قرائن کے ذریعہ معلوم ہے خواہ وہ معلوم مجلس میں موجود ہو جیسے داخل بیت سے کہا جائے "اغلق الباب " یا موجود نہ ہو جیسے خرج الا میر " ومنه قوله تعالیٰ" اذهما فی الغار " اذیبا یعونک تحت الشجرۃ"

قولہ" ای لیس الذکر الخ " آیت کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات نے " ولیس الذکر کالا نثی " کو حضرت عمران کی بیوی یعنی حضرت مریمؑ کی والدہ کا قول مانا ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں متکلم کے صیغے ہوں گے اور کلام بے اندر قلب ہوگا۔ ای لیس الا نثی کالذکر فی التحریر اس وقت یہ کلام حضرت مریم کی والدہ کی حسرت کا تتمہ ہوگا۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ حضرت مریم کی والدہ اس بات پر افسوس کر رہی ہیں کہ میرے لڑکی پیدا ہوئی کاش یہ لڑکا ہوتا یا یہ لڑکی لڑکے کی مانند ہوتی، اس تفسیر کی رو سے " الا نثی" اور " الذکر " میں الف لام جنسی ہونے کی بنا پر آیت الف لام عہد خارجی کی مثال نہیں ہو سکتی، اس لئے مصنف نے دوسری تفسیر اختیار کی ہے اور وہ یہ کہ " ولیس الذکر کالانثی "حضرت مریم کی والدہ کا قول نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ جس میں انہیں تسلی دی جا رہی ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ جو لڑکا تم نے طلب کیا تھا وہ اس لڑکی کے مانند نہیں ہے جو تم کو عطا کی گئی ہے کیونکہ وہ لڑکی مرتبہ میں اس لڑکے سے بھی افضل ہے۔ اس صورت میں طلبت اور وہبت دونوں واحد مؤنث کے صیغے ہوں گے اور الانثی اور الذکر میں الف لام عہد خارجی کا ہوگا۔ فظهر مما قررنا ان المصنف انما احتاج الیٰ تفسیر ها خلاف ما هو الواقع بین المفسرین لیتضح کو نهما مثالیں ۱۲۔

قولہ ومفهوم المسمى الخ حقیقت باعتبار معنی مشہور اس ماہیت کو کہتے ہیں جو خارج میں موجود و متحقق ہو، اس معنی کے اعتبار سے حقیقت ان ماہیات کو شامل نہیں ہوتی جن کا خارج میں وجود نہیں ہوتا اس لئے شارح نے "ومفهوم المسمى " کہہ کر حقیقت کی تفسیر کر دی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہاں حقیقت باعتبار معنی مشہور مراد نہیں بلکہ باعتبار مفہوم مسمی مراد ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ امر کلی کو اس کے موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے حقیقت کہتے ہیں اور تعقل فی الذہن کے اعتبار سے مفہوم۔ یہاں حقیقت ثانی معنی کے اعتبار سے مراد ہے، پس اس میں وہ ماہیتیں بھی داخل ہو گئیں جو موجود فی الخارج نہ ہوں جیسے العنقاء الغول وغیرہ، حاصل یہ ہے کہ کبھی مسند الیہ کو الف لام کے ساتھ معرفہ نفس ماہیت اور مفہوم لفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا جاتا ہے۔ بغیر اس اعتبار کے کہ وہ اپنے افراد پر صادق آئے جیسے الرجل خیر من المراۃ ای حقیقۃ الرجل من حیث هی هی خیر من حقیقۃ المراۃ من حیث هی ومنه الکل اعظم من الجزء وعلیه من غیر هذا الباب قوله تعالیٰ وجعلنا من الماء کل شئ حی، ومنه قول ابی العلاء المعری ؎

والخل کالماء یبدی لی ضمائره مع الصفاء ویخفیها مع الکدر

قولہ وقد یأتی الخ کبھی معرف باللام افراد حقیقت میں سے ایک فرد کے لئے بھی ہوتا ہے جو متکلم کے ذہن میں متحضر ہوتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ فرد واحد حقیقت کی جزئیات میں سے ایک جزئی ہے اور اس حقیقت کے مطابق ہے اور یہ اطلاق ایسا ہی ہے جیسے کلی طبعی کا

اطلاق اس کی جزئیات میں سے ہر ہر جزئی پر ہوتا ہے جیسے الفرس حیوان۔ کا اطلاق فرس پر اور زید انسان میں انسان کا اطلاق زید پر اور یہ اس وقت ہوتا ہے۔ جب اس بات پر کوئی قرینہ موجود ہو کہ نفس حقیقت من حیث ہی مراد نہیں ہے جیسے " ادخل السوق " کہ اس میں ادخل اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں اس سے حقیقت سوق من حیث ہی مراد نہیں کیونکہ حقیقت سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ نیز حقیقت بضمن جمیع افراد بھی مراد نہیں۔ کیونکہ ایک شخص کا تمام افراد سوق میں داخل ہونا محال ہے۔ معلوم ہوا کہ اس سے حقیقت بضمن بعض افراد مراد ہے۔

ومنہ قولہ تعالیٰ " واخاف ان یأ کلہ الذئب " اس میں نہ حقیقت ذئب من حیث ہی مراد ہے اور نہ وہ حقیقت مراد ہے جو جمیع افراد کے ضمن میں ہو بلکہ افراد ذئب میں سے فرد واحد معہود فی الذہن مراد ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَهٰذَا فِي الْمَعْنٰى كَالنَّكِرَةِ " وَاِنْ كَانَ فِي اللَّفْظِ يَجْرِيْ عَلَيْهِ اَحْكَامُ الْمَعَارِفِ مِنْ وُقُوْعِهِ مُبْتَدَأً وَذَاحَالٍ

(اور یہ معنی میں نکرہ کی طرح ہے) گو لفظ کے اعتبار سے اس پر معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں مثلا اس کا مبتدا ہونا، ذوالحال ہونا،

وَوَصْفًا لِلْمَعْرِفَةِ وَمَوْصُوْفًا بِهَا وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَاِنَّمَا قَالَ كَالنَّكِرَةِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنْ تَفَاوُتٍ مَّا

معرفہ کی صفت ہونا، معرفہ کے ساتھ موصوف ہونا وغیرہ ، ماتن نے کالنکرۃ اس لئے کہا ہے کہ ان میں قدرے فرق بھی ہے

وَهُوَ اَنَّ النَّكِرَةَ مَعْنَاهُ بَعْضُ غَيْرِ مُعَيَّنٍ مِنْ جُمْلَةِ الْحَقِيْقَةِ وَهٰذَا مَعْنَاهُ نَفْسُ الْحَقِيْقَةِ وَاِنَّمَا تُسْتَفَادُ

اور وہ یہ کہ نکرہ کے معنی ہیں منجملہ حقیقت کے بعض غیر معین اور اس کے معنی ہیں نفس حقیقت بعضیت تو اس میں محض قرینہ سے حاصل ہوتی ہے

الْبَعْضِيَّةُ مِنَ الْقَرِيْنَةِ كَالدُّخُوْلِ وَالْاَكْلِ مِمَّا مَرَّ فَالْمُجَرَّدُ وَذُوالَّلامِ بِالنَّظْرِ اِلَى الْقَرِيْنَةِ سَوَاءٌ وَبِالنَّظْرِ

جیسے گذشتہ مثالوں میں دخول اور اکل، پس مجرد عن اللام اور معرف باللام قرینہ کے لحاظ سے تو برابر ہیں اور اپنی ذات کے لحاظ سے مختلف ہیں

اِلٰى اَنْفُسِهِمَا مُخْتَلِفَانِ[1] وَلِكَوْنِهٖ فِي الْمَعْنٰى كَالنَّكِرَةِ قَدْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ النَّكِرَةِ وَيُوْصَفُ بِالْجُمْلَةِ كَقَوْلِهٖ

چونکہ یہ معنی نکرہ کی طرح ہوتا ہے اس لئے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے اور جملہ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے جیسے

ع وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ ❖ " وَقَدْ يُفِيْدُ " الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ " اَلْاِسْتِغْرَاقَ

ع ولقد امر الخ (اور کبھی) وہ معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے (مفید استغراق ہوتا ہے جیسے ان الانسان لفی خسر الخ

نَحْوُ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ " اُشِيْرَ بِاللَّامِ اِلَى الْحَقِيْقَةِ لٰكِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَاهِيَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ

لام سے حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن ماہیت من حیث ہی ہی مقصود نہیں

وَلَا مِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِيْ ضِمْنِ بَعْضِ الْاَفْرَادِ بَلْ فِيْ ضِمْنِ الْجَمِيْعِ بِدَلِيْلِ صِحَّةِ الْاِسْتِثْنَاءِ

اور نہ بضمن بعض افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بلکہ بضمن جمیع افراد متحقق ہونے کے اعتبار سے مقصود ہے بدلیل صحیح ہونے اس استثناء کے

الَّذِيْ شَرْطُهٗ دُخُوْلُ الْمُسْتَثْنٰى فِي الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ لَوْسَكَتَ عَنْ ذِكْرِهٖ فَاللَّامُ الَّتِيْ لِتَعْرِيْفِ الْعَهْدِ

جس کے لئے شرط ہے مستثنی کا داخل ہونا مستثنی منہ میں اس کے ذکر کرنے سے سکون کے وقت، پس وہ لام جو تعریف عہد ذہنی

(۱) واما الفرق بینه وبین اسماء الا جناس اللتی لادلالة فیها علی الفردیة فواضح وکذا الفرق بین اسماء الا جناس المعرفة بلام الجنس وغیره المعرفة بها وهو الا شارة الیٰ نفس الحقیقة فی الا ولی دون الثانیة معلوم فلذالم یتعرض لهما ۱۲ عبدالحکیم۔

الذِّهْنِيِّ اَوِ الاِسْتِغْرَاقِ هِيَ لَامُ الْحَقِيْقَةِ حُمِلَتْ عَلٰى مَاذَكَرْنَا بِحَسْبِ الْمَقَامِ وَالْقَرِيْنَةِ وَلِهٰذَا قُلْنَا

یا استغراق کے لئے ہوتا ہے وہ درحقیقت لام حقیقت ہی ہے مقام اور قرینہ کے اعتبار سے ماذکرنا پر محمول کرلیا گیا، اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے

اِنَّ الضَّمِيْرَ فِيْ قَوْلِهٖ وَقَدْ يَأْتِيْ وَقَدْ يُفِيْدُ عَائِدٌ اِلَى الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ الْمُشَارِ بِهَا اِلَى الْحَقِيْقَةِ.

کہ وقد یأتی اور وقد یفید کی ضمیر اس معرف باللام کی طرف راجع ہے جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

توضیح المبانی:......سوق: بازار۔ ذئب: بھیڑیا۔ معارف: جمع معرفہ۔ امر: گذرتا ہوں۔ اللئیم: کمینہ۔ یسبنی: گالی دیتا ہے۔ استغراق۔ گھیرنا خسر: ٹوٹا۔

تشریح المعانی:......قولہ وان کان یجری الخ یعنی معرف بلام عہد ذہنی پر گو لفظاً معرفہ کے احکام جاری ہوتے ہیں جیسے اس کا مبتدا ہونا نحو الذئب فی دارک، ذوالحال ہونا، نحو ر ایت الذئب خارجاً من بیتک، معرفہ کی صفت ہونا نحو زید الکریم عندک، معرفہ ہو کر موصوف ہونا نحو الکریم الذی فعل کذافی دارک، معرفہ سے عطف بیان ہونا نحو زید الکریم عندک، کان کا اسم ہونا نحو کان السارق الذی سرق متاعک فی محل کذا ۔لیکن قرینہ کے اعتبار سے معنی نکرہ کے مثل ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس کے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے یعنی اس کی صفت میں جملہ لے آتے ہیں۔اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے جیسے شاعر بنی سلول عمیرہ بن جابر حنفی کے اس شعر میں ؎

ولقد امر علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمہ وقلت لا یعنینی
عضبان ممتلی علی اھابہ انی وربک سخط یرضینی

اس میں اللئیم معرف بلام عہد ذہنی موصوف کی صفت ''یسبنی'' جملہ فعلیہ ہے۔اللئیم سے شاعر کی مراد لئیم معین نہیں ورنہ ملکہ حلم کا اظہار (جو مدح سے مقصود ہے) نہ ہوگا۔ نیز بقرینہ امر نفس ماہیت بھی مراد نہیں کیونکہ ماہیت پر گذرنا محال ہے اور استغراق بھی مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ تمام افراد لئیم پر گذرنا بھی محال ہے، پس بضمن فرد مبہم جنس مراد ہے۔اسی طرح آیت '' کمثل الحمار یحمل اسفارا''اور '' الا المستضعفین من الرجال والنساء والو لدان لا یستطیعون'' میں یحمل اسفاراً ، اور لا یستطیعون جملہ فعلیہ '' الحمار''اور'' الر جال والنساء'' معرف بلام عہد ذہنی کی صفت ہے، چونکہ معرف بلام عہد ذہنی اور نکرہ میں قدرے فرق بھی ہے، اس لئے ماتن نے '' کالنکرۃ'' کہا ہے۔فرق یہ ہے کہ نکرہ باعتبار وضع حقیقت کے بعض غیر معین پر بولا جاتا ہے۔اور معرف بلام عہد ذہنی نفس حقیقت پر، اس میں جو بعضیت آتی ہے وہ قرینہ کی وجہ سے آتی ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں دخول اور اکل اس بات کا قرینہ ہے کہ الذئب اور السوق سے مراد جنس بضمن فرد غیر معین ہے پس اسم مجرد عن اللام اور معرف باللام قرینہ کے اعتبار سے دونوں برابر ہیں کہ ہر ایک سے بعض غیر معین مراد ہوتا ہے اور باعتبار ذات دونوں مختلف ہیں کہ مجرد عن اللام فرد منتشر کے لئے اور ذواللام حقیقت متحدہ فی الذہن کے لئے موضوع ہے۔

قولہ وقد یفید الخ اور معرف باللام جس سے حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کبھی جمیع افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے '' ان الانسان لفی خسر'' اس میں الانسان سے نہ تو نفس ماہیت مراد ہے نہ بضمن فرد مبہم نہ بضمن فرد معین بلکہ حقیقت انسان جو اپنے تمام افراد کے ضمن میں متحقق ہو مراد ہے، دلیل اس کی یہ ہے کہ استثناء متصل جو ''الا الذین امنوا '' ہے اسی صورت میں صحیح ہوتا ہے کیونکہ استثناء متصل کے لئے یہ ضروری ہے کہ اگر مستثنیٰ سے سکوت اختیار کیا جائے تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب انسان سے مراد حقیقت انسان بضمن جمیع افراد ہو۔

قولہ فاللام اللتی الخ یعنی الف لام عہد ذہنی اور الف لام استغراقی یہ دونوں لام حقیقت ہی ہیں ماسبق میں جو ایک جگہ حقیقت بضمن فرد غیر معین اور دوسری جگہ بضمن جمیع افراد پر محمول کیا گیا ہے وہ مناسبت مقام اور قرینہ کی وجہ سے کیا گیا ہے، اسی وجہ سے مصنف کے قول " وقد یاتی "اور " وقد یفید " کی ضمیر فاعل معرف بلام حقیقت کی طرف لوٹائی گئی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لام حقیقت ایک اصل ہے کبھی اس کے مدخول سے حقیقت من حیث ہی مراد ہوتی ہے اور کبھی بضمن فرد مبہم اور کبھی بضمن جمیع افراد، جس ایک کا قرینہ ہوگا اس پر محمول کرلیا جائے گا، رہا الف لام عہد خارجی سو وہ ایک مستقل قسم ہے اور ہر خارج کے لئے ایک علیحدہ اصل ہے۔ مصنف کا یہی مسلک ہے بعض علماء کے نزدیک ان میں سے ہر ایک مستقل اصل ہے اور بعض کے نزدیک سب کی اصل لام حقیقت ہے اور بعض کے نزدیک لام عہد خارجی سب کی اصل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلاَ بُدَّ فِی لاَمِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ اَنْ یُّقْصَدَ بِهَا الْاِشَارَةُ اِلَی الْمَاهِیَةِ بِاِعْتِبَارِ حُضُوْرِهَا فِی الذِّهْنِ لِیَتَمَیَّزَ عَنْ

اور لام حقیقت میں اس بات کا قصد کرنا ضروری ہے کہ ماہیت کی طرف اشارہ اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے تاکہ لام حقیقت اسم

اَسْمَاءِ الْاَجْنَاسِ النَّکِرَاتِ مِثْلُ اَلرُّجْعٰی وَرُجْعٰی وَاِذَا اُعْتُبِرَ الْحُضُوْرُ فِی الذِّهْنِ فَوَجْهُ اِمْتِیَازِهٖ عَنْ

جنس نکرہ سے ممتاز ہوجائے جیسے الرجعی اور رجعی اور جب حضور فی الذہن کا اعتبار کرلیا گیا تو تعریف عہد سے ممتاز ہونے کی وجہ یہ ہے

تَعْرِیْفِ الْعَهْدِ اَنَّ لاَمَ الْعَهْدِ اِشَارَةٌ اِلٰی حِصَّةٍ مُعَیَّنَةٍ وَاحِدًا کَانَ اَوْ اِثْنَیْنِ اَوْ جَمَاعَةً وَلاَمُ الْحَقِیْقَةِ

کہ لام عہد سے حقیقت کے حصہ معینہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے ایک ہو یا دو ہو یا جماعت ہو اور لام حقیقت سے نفس حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے

اِشَارَةٌ اِلٰی نَفْسِ الْحَقِیْقَةِ مِنْ غَیْرِ نَظَرٍ اِلَی الْاَفْرَادِ فَلْیَتَاَمَّلْ "وَهُوَ" اَیْ الْاِسْتِغْرَاقُ "ضَرْبَانِ" حَقِیْقِیٌّ وَهُوَ

قطع نظر کرتے ہوئے افراد سے (اور استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی) اور وہ یہ ہے

اَنْ یُرَادَ کُلُّ فَرْدٍ مِمَّا یَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسْبِ اللُّغَةِ "نَحْوُ عَالِمِ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ اَیْ عَالِمِ کُلِّ غَیْبٍ

کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ لغت کے اعتبار سے شامل ہے (جیسے عالم الغیب والشہادۃ یعنی وہ ہر غیب وحاضر کا عالم ہے اور عرفی)

وَشَهَادَةٍ وَعُرْفِیٌّ" وَهُوَ اَنْ یُرَادَ کُلُّ فَرْدٍ مِمَّا یَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ بِحَسْبِ مُتَفَاهِمِ الْعُرْفِ " نَحْوُ جَمَعَ الْاَمِیْرُ

اور وہ یہ کہ ہر اس فرد کا ارادہ کیا جائے جس کو لفظ فہم عرف کے اعتبار سے شامل ہو جیسے جمع الامیر الصاغۃ

الصَّاغَةَ اَیْ صَاغَةَ بَلَدِهٖ اَوْ اَطْرَافِ مَمْلَکَتِهٖ " لِاَنَّهُ الْمَفْهُوْمُ عُرْفًا لاَ صَاغَةَ الدُّنْیَا قِیْلَ الْمِثَالُ مَبْنِیٌّ عَلٰی

یعنی امیر نے اپنے شہر یا اپنے ملک کے سنار جمع کئے کیونکہ عرفاً یہی سمجھا جاتا ہے نہ کہ دنیا بھر کے سنار کہا گیا ہے کہ مثال مازنی کے مذہب پر مبنی ہے

مَذْهَبِ الْمَازِنِیِّ وَاِلاَّ فَاللاَّمُ فِی اِسْمِ الْفَاعِلِ عِنْدَ غَیْرِهٖ مَوْصُوْلٌ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْخِلاَفَ اِنَّمَا هُوَ فِی

ورنہ دوسروں کے نزدیک اسم فاعل میں الف لام موصولہ ہوتا ہے اس میں نظر ہے کیونکہ اختلاف تو صرف اسم فاعل بمعنی حدوث میں ہے

اِسْمِ الْفَاعِلِ بِمَعْنَی الْحُدُوْثِ دُوْنَ غَیْرِهٖ نَحْوُ الْمُؤْمِنِ وَالْکَافِرِ وَالْعَالِمِ وَالْجَاهِلِ لِاَنَّهُمْ قَالُوْا هٰذِهٖ

نہ کہ اس کے غیر میں جیسے المؤمن، الکافر، العالم، الجاہل، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ یہ صلہ فعل ہوتا ہے اسم کی صورت میں

الصَّلَةُ فِعْلٌ فِي صُوْرَةِ الاِسْمِ فَلاَ بُدَّ فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْحُدُوْثِ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُرَادُ تَقْسِيمُ مُطْلَقِ

اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر تسلیم بھی کیاجائے تو یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے

الاِسْتِغْرَاقِ سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيْفِ اَوْ غَيْرِهِ وَالْمَوْصُوْلُ اَيْضًا مِمَّايَأْتِيْ لِلاِسْتِغْرَاقِ

حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو اور موصول بھی استغراق کے لئے آتا ہے

نَحْوُ اَكْرِمِ الَّذِيْنَ يَأْتُوْنَكَ اِلاَّ زَيْدًا وَاضْرِبِ الْقَائِمِيْنَ اِلاَّ عَمْرًوا

جیسے اکرم الذین یأ تونک الا زیدا اضرب القائمین الا عمراً

توضیح المبانی:......رجعی:لوٹنا۔متفاہم العرف:جس کوعرف عام سمجھے۔الصاغۃ:جمع صائغ سنار۔مملکت:سلطنت۔

تشریح المعانی:......قولہ ولا بدالخ یہاں سکاکی نے ایک اہم اعتراض کیا ہے،شارح " ولابداہ" سے اسی کا جواب دے رہے ہیں،اعتراض سمجھنے سے قبل یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اسم جنس منکر کی دوقسمیں ہیں،مصدر غیر مصدر۔اسم جنس منکر جب مصدر ہوتا ہے جیسے ذکری ، بشری، رجعی، قربی وغیرہ تو یہ حقیقت پردلالت کرتا ہے کیونکہ اس کی وضع اسی لئے ہوتی ہے جس طرح اسم جنس معرف باللام حقیقت پر دلالت کرتا ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں لیکن اسم جنس منکر غیر مصدر جیسے اسد، رجل وغیرہ میں اختلاف ہے۔بعض کے نزدیک اس کا موضوع لہ فرد منتشر ہے اور بعض کے نزدیک ماہیت۔جب اتنی بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اگر اسم جنس پر لام حقیقت داخل کیا جائے تو دوحال سے خالی نہیں یا تو اس سے نفس ماہیت من حیث ہی ہی کی طرف اشارہ ہوگا یا ماہیت کی طرف حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے ہوگا، برتقدیر اول اسم جنس معرف باللام اور اسم جنس منکر مصدر جیسے ذکری ، الذکری، رجعی الرجعی میں کوئی فرق نہیں رہتا۔کیونکہ ان میں سے ہر ایک ماہیت کے لئے موضوع ہے۔برتقدیر ثانی معرف بلام عہد خارجی میں کوئی تفاوت نہیں رہتا۔کیونکہ ان دونوں سے حاضر فی الذہن کی طرف اشارہ ہوتا ہے،شارح اس اعتراض کے جواب میں شق ثانی اختیار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسم جنس پر جو لام حقیقت داخل ہوتا ہے۔

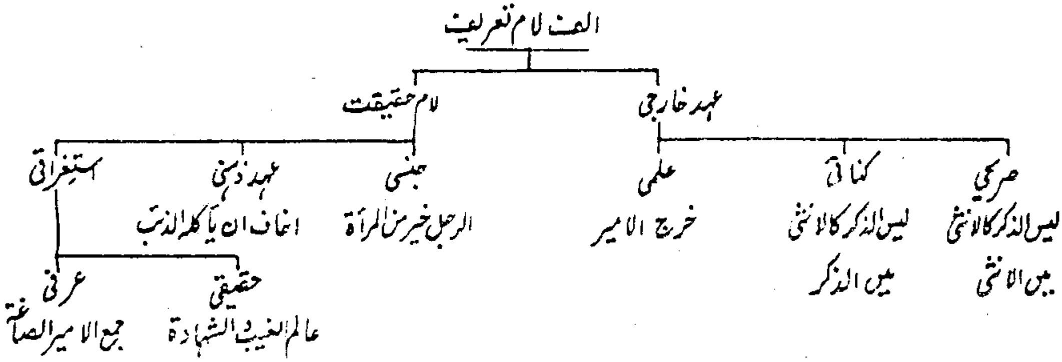
اس سے ماہیت کی طرف اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے اشارہ ہوتا ہے،پس اسم جنس معرف باللام تو اسماء اجناس نکرات سے ممتاز ہوگیا کیونکہ اسم جنس منکر میں نفس ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور معرف باللام میں ماہیت کی طرف اس کے حاضر فی الذہن ہونے کے اعتبار سے گویا لام حقیقت کی نسبت حضور ذہنی جزء مسمیٰ ہوتا ہے اور اسماء اجناس میں بطریق جزئیت ملحوظ نہیں ہوتا۔رہا معرف بلام حقیقت اور معرف بلام عہد خارجی،سو ان کے امتیاز کی وجہ یہ ہے کہ لام عہد خارجی میں حقیقت کے ایک حصہ معینہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے من غیر نظر الی الافراد فتأمل فانہ دقیق ۱۲۔

قولہ وھو ضربان الخ استغراق علی الاطلاق دو قسم پر ہے، حقیقی ،عرفی۔حقیقی وہ ہے جس سے ہر وہ فرد مراد ہو جس کو وہ لفظ باعتبار لغت (باعتبار وضع) شامل ہو جیسے عالم الغیب والشھادۃ " ای عالم کل غیب عنا وعن کل مشاھد لنا " استغراق عرفی وہ ہے جس سے ہر وہ فرد مراد لیا جائے جس کو وہ لفظ باعتبار عرف عام شامل ہو جیسے جمع الا میر الصاغۃ،اس میں الف لام استغراق عرفی ہے کیونکہ عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ امیر وقت نے اپنے شہر یا زیادہ سے زیادہ اپنے ملک کے سنار اکٹھے کئے ہوں گے نہ کہ دنیا بھر کے کیونکہ یہ عادۃً بلکہ عقلاً محال ہے ۱۲۔

قولہ قیل المثال مبنی الخ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ "جمع الا میر الصاغۃ"مثال امام مازنی کے مذہب پر مبنی ہے جو یہ کہتا ہے کہ اسم فاعل ومفعول پر الف لام تعریفیہ ہی ہوتا ہے جو مفید استغراق ہوسکتا ہے،موصولہ نہیں ہوتا،جمہور کے مذہب کے لحاظ سے یہ

مثال صحیح نہیں کیونکہ ان کے ہاں فاعل ومفعول پر الف لام موصولہ ہوتا ہے نہ کہ تعریفیہ شارح فرماتے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ مازنی وجمہور کا اختلاف صرف اس اسم فاعل ومفعول میں ہے جو بمعنی حدوث ہو اور جو اسم فاعل ومفعول بمعنی دوام وثبوت ہو جیسے **الکافر، المؤمن، العالم، الجاھل** وغیرہ تو اس میں کوئی نزاع نہیں، جمہور کے نزدیک بھی اس صورت میں الف لام تعریفیہ ہی ہوتا ہے، اسم فاعل واسم مفعول بمعنی حدوث میں جمہور نے الف لام کو موصولہ مانا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل ومفعول درحقیقت فعل ہوتے ہیں جو بصورت اسم لائے جاتے ہیں اس لئے اس میں معنی حدوث کا ہونا ضروری ہے اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ مازنی وجمہور کا اختلاف مطلق اسم فاعل میں ہے بمعنی حدوث ہو یا بمعنی ثبوت ودوام تب بھی مثال اپنی جگہ پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مطلق استغراق کی تقسیم مقصود ہے خواہ بذریعہ حرف تعریف ہو یا بذریعہ موصول ہو کیونکہ موصول بھی مفید استغراق ہوتا ہے۔

(فائدہ):......الف لام تعریف کے سلسلہ میں مصنف کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام کی دو قسمیں ہیں، عہد خارجی، لام حقیقۃ اول کی تین قسمیں ہیں، صریحی، کنائی، علمی، لام حقیقت کی بھی تین قسمیں ہیں۔ الف لام جنسی، عہد ذہنی، استغراقی، استغراقی کی پھر دو قسمیں ہیں، حقیقی، عرفی، یہ جملہ اقسام مع امثلہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



اس سے ثابت ہوا کہ علماء بیان کے نزدیک عہد ذہنی سے مراد وہ نہیں ہے جو نحاۃ کے ہاں ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاسْتِغْرَاقُ الْمُفْرَدِ" سَوَاءٌ كَانَ بِحَرْفِ التَّعْرِيْفِ اَوْ غَيْرِهٖ "اَشْمَلُ" مِنْ اِسْتِغْرَاقِ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعِ

(اور استغراق مفرد) حرف تعریف کے ذریعہ ہو یا کسی اور طریقہ سے ہو (زیادہ شامل ہوتا ہے) استغراق ثنی ومجموع سے

بِمَعْنٰى اَنَّهٗ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ وَالْمُثَنّٰى يَتَنَاوَلُ كُلَّ اِثْنَيْنِ وَالْجَمْعِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ جَمَاعَةٍ "بِدَلِيْلِ

بایں معنی کہ وہ افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور استغراق ثنی ہر دو دو کو اور استغراق مجموع ہر جماعت جماعت کو (بوجہ صحیح ہونے لا رجال فی

صِحَّةِ لَا رِجَالَ فِي الدَّارِ اِذَا كَانَ فِيْهَا رَجُلٌ اَوْ رَجُلَانِ دُوْنَ لَا رَجُلَ" فَاِنَّهٗ لَا يَصِحُّ اِذَا كَانَ فِيْهَا رَجُلٌ اَوْ

الدار کے جبکہ گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں نہ کہ لا رجل فی الدار) کہ یہ صحیح نہیں جب گھر میں ایک یا دو آدمی ہوں

رَجُلَانِ وَهٰذَا فِي النَّكِرَةِ الْمَنْفِيَّةِ مُسَلَّمٌ وَاَمَّا فِي الْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ فَلَا بَلِ الْجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ

یہ اشملیت نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے لیکن معرف باللام میں تسلیم نہیں کیونکہ جمع معرف بلام استغراق افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے

الْاِسْتِغْرَاقِ يَتَنَاوَلُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ عَلٰى مَا ذَكَرَهٗ اَكْثَرُ اَئِمَّةِ الْاُصُوْلِ وَالنَّحْوِ وَدَلَّ عَلَيْهِ

ائمہ اصول، ائمہ نحو، نے یہی ذکر کیا ہے، استقراء بھی اس پر دال ہے،

الاسْتِقْرَاءُ وَاشَارَ اِلَيْهِ اَئِمَّةُ التَّفْسِيرِ وَقَدْ اَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ فِي الشَّرْحِ فَلْيُطَالِعْ ثَمَّهْ

ائمہ تفسیر نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے مطول کے اندر اس مقام میں ہم نے پورے طور پر گفتگو کی ہے وہاں مطالعہ کرلیا جائے،

وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظَنَّةَ اِعْتِرَاضٍ وَهُوَ اَنَّ اِفْرَادَ الاسْمِ يَدُلُّ عَلٰى وَحْدَةِ مَعْنَاهُ وَالاسْتِغْرَاقُ يَدُلُّ عَلٰى

چونکہ یہ مقام محل اعتراض ہے وہ یہ کہ اسم کا مفرد ہونا وحدت معنی پر دلالت کرتا ہے اور استغراق تعدد معنی پر

تَعَدُّدِهٖ وَهُمَا مُتَنَافِيَانِ اَجَابَ عَنْهُ "بِقَوْلِهٖ وَلَاتَنَافِيْ بَيْنَ الاسْتِغْرَاقِ وَاِفْرَادِ الاِسْمِ لِاَنَّ الْحَرْفَ" الدَّالَّ

اور یہ دونوں متنافی ہیں اس لئے ماتن جواب دیتا ہے کہ (استغراق میں اور اسم کے مفرد ہونے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ) استغراق پر دلالت

عَلَى الاسْتِغْرَاقِ كَحَرْفِ النَّفْيِ وَالتَّعْرِيْفِ "اِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ" اَيْ عَلَى الاسْمِ الْمُفْرَدِ حَالَ كَوْنِهٖ "مُجَرَّدًا"

کرنے والا (حرف) جیسے حرف نفی وحرف تعریف (تو اس اسم) مفرد (پر معنی وحدت سے مجرد ہونے کی حالت میں داخل ہوتا ہے)

عَنِ الدَّلَالَةِ عَلٰى "مَعْنَى الْوَحْدَةِ" كَمَا اَنَّهٗ مُجَرَّدٌ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى التَّعَدُّدِ وَامْتِنَاعُ وَصْفِهٖ بِنَعْتِ الْجَمْعِ

جیسا کہ وہ معنی تعدد پر دلالت کرنے سے خالی ہوتا ہے اور نعت جمع کے ساتھ اس کا متصف نہ ہونا

لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى التَّشَاكُلِ اللَّفْظِيِّ "وَلِاَنَّهٗ" اَيْ الْمُفْرَدُ الدَّاخِلُ عَلَيْهِ حَرْفُ الاسْتِغْرَاقِ "بِمَعْنٰى كُلِّ فَرْدٍ

مشاکلت لفظی کی حفاظت کی وجہ سے ہے (نیز وہ) مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے (کل فرد کے معنی میں ہوتا ہے

لَا مَجْمُوْعِ الاَفْرَادِ وَلِهٰذَا امْتَنَعَ وَصْفُهٗ بِنَعْتِ الْجَمْعِ" عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ

نہ کہ بمعنی مجموع افراد اسی وجہ سے نعت جمع کے ساتھ اس کا موصوف ہونا ممتنع ہے) جمہور کے نزدیک

وَاِنْ حَكَاهُ الاَخْفَشُ فِيْ نَحْوِ اَلدِّيْنَارُ الصُّفْرُ وَالدِّرْهَمُ الْبِيْضُ.

گو اخفش نے "الدینار الصفر" الدرہم البیض جیسی مثالوں میں اس کی حکایت کی ہے۔

توضیح المبانی:...... اشمل: زیادہ شامل۔ اشبع الکلام: مکمل کہنا۔ بمظنۃ: محل، جگہ۔ الصفر: جمع اصفر۔ بیض: جمع ابیض۔

تشریح المعانی:...... قولہ واستغراق المفرد الخ یعنی اسم جنس معرف بلام استغراق افراد کو زیادہ شامل ہوتا ہے بہ نسبت مثنی اور جمع معرف بلام استغراق کے۔ کیونکہ مفرد مذکور افراد میں سے ہر ہر واحد کو شامل ہوتا ہے اور اس کا حکم آحاد تثنیہ اور آحاد جمع کو مستغرق ہوتا ہے۔ بخلاف تثنیہ اور جمع کے کہ تثنیہ ہر دودو کو اور جمع ہر جماعت جماعت کو شامل ہوتا ہے مثلاً جب تم نے "لا رجل فی الدار" کہا تو حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہوئی کہ وہ فرد میں متحقق ہے خواہ یہ فرد منفرد ہو یا اجزاء مثنی سے ہو یا اجزاء جمع سے ہو۔ اب اس کے بعد یہ نہیں کہہ سکتے کہ بل رجلان او رجال بخلاف لا رجلین کے کہ اس میں حقیقت کی نفی بایں اعتبار ہے کہ وہ دودو میں متحقق ہے اس لئے اس کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے بل رجل فی الدار وقس علیہ حال الجمع، معلوم ہوا کہ مفرد کا استغراق مثنی اور جمع کے استغراق سے زیادہ شامل ہوتا ہے۔

قولہ وھذا فی النکرۃ الخ ماتن کے قول،" واستغراق المفرد اہ " پر اعتراض کررہے ہیں کہ استغراق مفرد کی اشملیت کا دعویٰ نکرہ منفیہ میں تو تسلیم ہے کیونکہ اس میں استغراق مفرد ہی اشمل ہوتا ہے لیکن معرف باللام میں یہ دعویٰ تسلیم نہیں ہوسکتا کیونکہ استغراق مفرد کی بہ نسبت جمع معرف بلام استغراق میں زیادہ شمولیت ہوتی ہے جیسے ان المسلمین والمسلمات، واللہ یحب

المحسنين. وعلم آدم الا سماء ،" وما هی من الظالمین ببعید" ان تمام مثالوں میں ہر ہر فرد مراد ہے نہ کہ ہر ہر جماعت جماعت اکثر ائمہ اصول وائمہ نحو نے یہی ذکر کیا ہے، اور استقراء بھی اسی پر دال ہے ائمہ تفسیر بھی اسی کی طرف مائل ہیں، پس استغراق مفرد اور استغراق جمع دونوں مساوی ہیں، اس لئے اشملیت مفرد کا دعویٰ غیر مسموع ہے۔ بعض حضرات نے شارح کے اس اعتراض کا یوں جواب دیا ہے کہ ماتن کی گفتگو نکرہ منفیہ ہی میں ہے نہ کہ معرف باللام میں۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اس نے استدلال میں " لا رجال فی الدار" نکرہ منفیہ پیش کیا ہے یہ تو آپ کی غلطی ہے جو آپ نے " واستغراق المفرد"کو " سواء کان بحرف التعریف" کے ساتھ مقید کردیا...... ع......" ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا"

قوله ولما كان الخ اعتراض یہ ہے کہ اسم جنس مفرد تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہے لہذا وہ اپنے مفرد ہونے کی وجہ سے معنی وحدت پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر حرف استغراق داخل ہوگا تو وہ تعدد پر دلالت کرے گا پس شئی واحد کا ایک حالت میں واحد و متعدد ہونا لازم آئے گا جو ممتنع ہے کیونکہ واحد اور متعدد میں منافات ہے، ماتن نے اس کے دو جواب دیئے ہیں ایک تسلیمی دوسرا امتناعی۔ تسلیمی جواب یہ ہے کہ وحدت اور تعدد میں منافات تو تسلیم ہے مگر یہاں استغراق اور افراد اسم جنس میں کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ حرف استغراق اسم جنس منفرد پر اس وقت داخل ہوتا ہے جب اس کو معنی وحدت سے خالی کرلیا جاتا ہے جب معنی وحدت ہی باقی نہ رہے تو منافات بھی نہ رہی۔ اس پر یہ اعتراض ہوا کہ جب اسم جنس مفرد سے اس کے معنی وحدت کو نظر انداز کردیا گیا بعدہٗ حرف استغراق داخل ہوا تو لامحالہ اس میں تعدد پر دلالت ہوگی۔ لہذا اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ صحیح ہونی چاہئے جیسے جاء نی الرجل العاقلون حالانکہ نحاۃ اس کے قائل نہیں شارح، وامتناع وصفہ الخ سے اس کا جواب دیتے ہیں کہ نحاۃ نے اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ جو ممنوع قرار دی ہے وہ مشاکلت لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے اگر جمع کے ساتھ اس کی صفت لائی جائے تو پھر لفظی مشاکلت باقی نہیں رہتی مگر یہ جواب بھی اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم جنس بلحاظ لفظ مفرد ہوتا ہے اور بلحاظ معنی جمع۔ اور ایسی صورت میں معنی کی رعایت اولیٰ ہے چنانچہ قرآن پاک کی آیت " اوالطفل الذین لم یظهر واعلی عورات النساء" میں طفل مفرد کی صفت " الذین لم یظهر وا" جمع لائی گئی ہے اسی طرح " كل فی فلک یسبحون" میں فلک کی صفت " یسبحون" جمع ہے۔ ابن مالک وغیرہ بھی اس کے معترف ہیں اور اخفش نحوی نے اہل عرب سے " اهلک الناس الدینار الصفرو الدرهم البیض "کا مسموع ہونا نقل کیا ہے پس صرف مشاکلت لفظی کے دعویٰ سے کام نہیں چلتا۔ جواب یہ ہے کہ شارح کے کلام میں حذف ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہے " وامتناع اطرادو صفه اه" اور امتناع بمعنی عدم ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم جنس مفرد کی صفت جمع کے ساتھ گو لائی جاسکتی ہے مگر یہ مطرد نہیں ہے واما الا ستشهاد بقوله تعالیٰ " اوالطفل الذین الخ فلا دلالة فیه لان الطفل یستعمل للجمع " تامل.

قوله ولا نه الخ یہ دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں وحدت اور تعدد میں منافات ہی تسلیم نہیں کیونکہ وہ مفرد جس پر حرف استغراق داخل ہوتا ہے اس سے مجموعہ افراد مراد نہیں ہوتا بلکہ ہر ہر فرد مراد ہوتا ہے بایں حیثیت کہ اس کے ساتھ دوسرے کا لحاظ نہ ہو اور یہ معنی وحدت کے منافی نہیں کیونکہ اس صورت میں ہر فرد معنی وحدت کے ساتھ متصف ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک جمع کے ساتھ اس کی صفت لانا جائز نہیں (گو ابن مالک وغیرہ کے نزدیک جائز ہے) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَبِالْاِضَافَةِ" اَیْ تَعْرِیْفُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِاِضَافَتِهٖ اِلٰی شَیْءٍ مِنَ الْمَعَارِفِ "لِاَنَّهَا" اَیْ الْاِضَافَةَ "اَخْصَرُ طَرِیْقٍ"

(اور اضافت کے ساتھ) یعنی مسند الیہ کو کسی معرفہ کی طرف مضاف کرکے معرفہ لانا (اس لئے ہوتا ہے کہ وہ) اضافت (مختصر سا طریقہ ہے)

اِلٰی اِحْضَارِہٖ فِی ذِهْنِ السَّامِعِ نَحْوُ ع "هُوَایَ" اَیْ مَهْوَیَّ وَهٰذَا اَخْصَرُ مِنَ الَّذِیْ اَهْوَاهُ وَنَحْوُ ذٰلِکَ
ذہن سامع میں حاضر کرنے کا جیسے ع (میری محبوبہ) کہ یہ الذی اہواہ وغیرہ سے مختصر ہے
وَالاِخْتِصَارُ مَطْلُوْبٌ لِضِیْقِ الْمَقَامِ وَفَرْطِ السَّامَةِ لِکَوْنِہٖ فِی السِّجْنِ وَالْحَبِیْبُ عَلَی الرَّحِیْلِ "مَعَ
اور یہاں تنگی مقام وکثرت رنج کے سبب اختصار مطلوب بھی ہے کیونکہ شاعر قید خانہ میں ہے اور اس کی محبوبہ عازم سفر ہے (یمنی سواروں کیساتھ
الرَّکْبِ الْیَمَانِیِّیْنَ مُصْعِدٌ" ❖ اَیْ مُبْعِدٌ ذَاهِبٌ فِی الاَرْضِ وَتَمَامُهٗ ع جَنِیْبٌ وَجُثْمَانِیْ بِمَکَّةَ مُوْثَقُ ❖
دور و دراز جارہی ہے اور حال یہ ہے کہ میرا جسم مکہ میں محبوس ہے
اَلْجَنِیْبُ وَالْمَجْنُوْبُ اَلْمُسْتَتْبَعُ وَالْجُثْمَانُ اَلشَّخْصُ وَالْمُوْثَقُ اَلْمُقَیَّدُ وَلَفْظُ الْبَیْتِ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ تَأَسُّفٌ
جنیب بمعنی مجنوب یعنی تابع، جثمان بمعنی شخص، موثق بمعنی بیڑی سے بندھا ہوا شعر بحسب اللفظ خبر ہے اور بحسب المعنی انشاء،
وَتَحَسُّرٌ " اَوْ لِتَضَمُّنِهَا "اَیْ لِتَضَمُّنِ الاِضَافَةِ " تَعْظِیْمًا لِشَانِ الْمُضَافِ اِلَیْہِ وَالْمُضَافِ اَوْ غَیْرِهِمَا
یا اس لئے کہ اضافت مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے
کَقَوْلِکَ " فِی تَعْظِیْمِ الْمُضَافِ اِلَیْہِ " عَبْدِیْ حَضَرَ " تَعْظِیْمًا لَکَ بِاَنَّ لَکَ عَبْدًا " اَوْ " فِی تَعْظِیْمِ الْمُضَافِ
جیسے تعظیم مضاف الیہ میں عبدی حضر اس میں تعظیم ہے بایں معنی کہ تمہارا کوئی غلام ہے، تعظیم مضاف میں
" عَبْدُالْخَلِیْفَةِ رَکِبَ " تَعْظِیْمًا لِلْعَبْدِ بِاَنَّهٗ عَبْدُالْخَلِیْفَةِ وَفِیْ تَعْظِیْمِ غَیْرِ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ اِلَیْہِ
جیسے عبدالخلیفۃ رکب اس میں غلام کی تعظیم ہے بایں معنی کہ وہ خلیفہ کا غلام ہے، مضاف ومضاف الیہ کے علاوہ کی تعظیم میں
" عَبْدُالسُّلْطَانِ عِنْدِیْ " تَعْظِیْمًا لِلْمُتَکَلِّمِ بِاَنَ عَبْدَالسُّلْطَانِ عِنْدَهٗ وَهُوَ وَاِنْ کَانَ الْمُضَافُ اِلَیْہِ لٰکِنَّهٗ
جیسے عبدالسلطان عندی اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام ہے، یاء متکلم گو مضاف الیہ ہے
غَیْرُالْمُسْنَدِ اِلَیْہِ الْمُضَافُ وَغَیْرُ مَا اُضِیْفَ اِلَیْہِ الْمُسْنَدُ اِلَیْہِ وَهٰذَا مَعْنٰی قَوْلِہٖ اَوْ غَیْرِهِمَا
مگر مسندالیہ مضاف کا غیر ہے اور اس کا بھی غیر ہے جس کی طرف مسند الیہ مصاف ہے ماتن کے قول او غیرہما کا یہی مطلب ہے
" اَوْ لِتَضَمُّنِهَا تَحْقِیْرًا " لِلْمُضَافِ نَحْوُ وَلَدُ الْحَجَّامِ حَاضِرٌ اَوْ لِلْمُضَافِ اِلَیْہِ نَحْوُ ضَارِبُ زَیْدٍ حَاضِرٌ
(یا اس لئے کہ اضافت متضمن تحقیر ہے) مضاف کی تحقیر جیسے ولد الحجام حاضر تحقیر مضاف الیہ جیسے ضارب زید حاضر،
اَوْ غَیْرِهِمَا نَحْوُ وَلَدُ الْحَجَّامِ جَلِیْسُ زَیْدٍ اَوْ لِاِغْنَائِهَا مِنْ تَفْصِیْلٍ مُتَعَذِّرٍ نَحْوُ اِتَّفَقَ اَهْلُ الْحَقِّ عَلٰی
ان کے غیر کی تحقیر جیسے ولد الحجام جلیس زید، یا اس لئے کہ اضافت تفصیل متعذر سے بے نیاز کردیتی ہے جیسے اتفق اہل الحق علی کذا
کَذَا اَوْمُتَعَسِّرٍ نَحْوُ اَهْلُ الْبَلَدِ فَعَلُوْا کَذَا اَو لِاَنَّهٗ یَمْنَعُ عَنِ التَّفْصِیْلِ مَانِعٌ
یا متعسر سے جیسے اہل البلد فعلوا کذا، یا اس لئے کہ تفصیل سے کوئی چیز مانع ہے
مِثْلُ تَقْدِیْمِ الْبَعْضِ عَلَی الْبَعْضِ نَحْوُ عُلَمَاءُ الْبَلَدِ حَاضِرُوْنَ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ مِنَ الاِعْتِبَارَاتِ.
مثلا بعض کو بعض پر مقدم کرنا لازم آتاہے جیسے علماء البلد حاضرون اس کے علاوہ اور دیگر اعتبارات

توضیح المبانی:......ھوای: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ای مہوی، اس میں تین یاء ہیں پہلی دو نفس کلمہ کی اور تیسری متکلم کی جو مضاف الیہ ہے دراصل مَھْوُوْیٌ تھا واو اور یاء جمع آئے جس میں پہلا حرف (یاء سے پہلے جو واؤ ہے) ساکن ہے واؤ کو یاء کر کے ادغام کر دیا اور واؤ اول کے ضمہ کو یاء کی مناسبت کی وجہ سے کسرہ سے بدل دیا مہوی ہو گیا بمعنی میرا محبوب۔ضیق: تنگی۔فرط السامہ: شدت ملال۔سجن: قید خانہ۔رحیل: کوچ۔رکب راکب کی اسم جمع۔یمانین: یمان کی اسم جمع ہے جو دراصل یمانی بمعنی یمنی تھا یاء مدغمہ حذف کر کے اس کے عوض خلاف قیاس الف لے آئے بعدہٗ باعلال قاض یمان ہو گیا۔جنیب بمعنی مجنوب۔مستتبع: غیر کو پیچھے لانے والا۔مصعد: اصعد فی الارض سے ہے، زمین پر چلنے والا، دور ہونے والا۔ وقول الشارح ای مبعد ذاهب فی الارض قال عبدالحکیم مبعد کمنجل بعید الاسفار فهو بیان للمعنی المراد و ذاهب فی الارض بیان لا صل المعنی وقرأته وزن مکرم غلط لان ابعده لا یجی لازماً انتهی. جثمان: شخص جسم۔موثق: اسم مفعول ہے بمعنی بیڑی سے بندھا ہوا، حجام: پچھنا لگانے والا۔جلیس: ہمنشین۔

تشریح المعانی:......قوله وبالا ضافة الخ مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت ذہن سامع میں احضار مسندالیہ کا مختصر طریقہ ہے جیسے ھوای مع الرکب اھ (ترجمہ): میری محبوبہ یمن کے سواروں کے ہمراہ ان کے تابع ہو کر (نہ کہ اپنی خوشی سے) دور و دراز جا رہی ہے اور حال یہ کہ میرا جسم مکہ ہی میں محبوس ہے۔شاعر "ھوای" مسندالیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لایا ہے کیونکہ یہ "الذی اھواہ" الذی یمیل الیه قلبی وغیرہ سے مختصر ہے، اور شاعر کو یہ اختصار کثرت رنج کی وجہ سے (جو اس کے قید میں ہونے اور محبوبہ کے عازم سفر ہونے کی وجہ سے لاحق ہے) مطلوب ہے۔

فائدہ:......شعر مذکور جعفر بن علبہ حارثی کے ایک قصیدہ کا ہے۔یہ یمن کے قافلہ کے ساتھ مکہ معظمہ میں مقیم تھا اور اسی قافلہ میں اس کی محبوبہ تھی دوران قیام میں اس نے بنی عقیل میں سے کسی کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے اس کو مکہ میں قید کر دیا گیا جب اس قافلہ نے وہاں سے کوچ کرنا چاہا اور اس کی محبوبہ نے اہل قافلہ کے ساتھ سفر کا ارادہ کیا تو اس وقت اس نے کچھ اشعار پڑھے جن میں سے ایک شعر یہ ہے "ھوای مع الرکب اھ" اس کے بعد یہ اشعار ہیں

عجبت لمسراها وانی تخلصت الی وباب السجن دونی مغلق

المت فحیت ثم قامت فودعت فلما تولت کادت النفس تزهق

(الی آخر القصیدة)

قوله او لتضمنها الخ یا مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس لئے لاتے ہیں کہ اضافت مضاف الیہ یا مضاف یا ان کے علاوہ کسی اور کی تعظیم شان کو متضمن ہے۔اول جیسے "عبدی حضر" میں متکلم کی تعظیم نکلتی ہے کہ اس کے ہاں نوکر چاکر ہیں۔ثانی جیسے "عبدالخلیفة رکب" اس میں غلام (مضاف) کی تعظیم ہے کہ وہ معمولی آدمی کا غلام نہیں ہے بلکہ خلیفہ کا غلام ہے اور غلام کی شرافت اس کے مولیٰ کی شرافت کے اعتبار سے ہوتی ہے ومنہ قولہ تعالیٰ "ان عبادی لیس لک علیهم سلطان" ثالث جیسے "عبدالسلطان عندی" اس میں متکلم کی تعظیم ہے کہ وہ اتنا بڑا آدمی ہے کہ اس کے پاس بادشاہ کا غلام آتا ہے مگر کلام میں یاء متکلم نہ مضاف ہے نہ مضاف الیہ۔یا اضافت ان میں سے کسی کی تحقیر کو متضمن ہوتی ہے اول جیسے "ولد الحجام جلیس زید" اس میں زید کی تحقیر ہے بایں معنی کہ اس کا اٹھنا بیٹھنا ذلیل طبقہ کے لوگوں کے ساتھ رہتا ہے مگر زید کلام میں نہ مسندالیہ (مضاف) ہے نہ اس کا مضاف الیہ۔یا مسندالیہ کو معرفہ بالاضافۃ اس جگہ لاتے ہیں جہاں تفصیل دشوار ہو جیسے "اتفق اهل الحق علی کذا" تمام اہل حق کی تفصیل دشوار ہے اس لئے

اضافت کے ساتھ تعبیر کیا گیا ۱۲۔

فائدہ:......قال السکاکی وقد یتضمن الاضافة لطفاً مجازیہ کبھی اضافت اعتبار لطیف پر بھی مشتمل ہوتی ہے کقول الشاعر

اذا کوکب الخرقاء لاح بسحرة سهيل اذاعت غزلها فی الغرائب

خرقاء احمق عورت۔ سہیل: کوکب سے بدل ہے ایک ستارہ کا نام ہے جو قطب جنوبی کے قریب ہوتا ہے اور ابتداء سرما میں صبح کے وقت طلوع ہوتا ہے۔ شاعر ایک احمق عورت کا تذکرہ کر رہا ہے جو گرمی کے موسم میں اپنا تمام وقت ادھر ادھر ضائع کر دیتی تھی اور سردی کا زمانہ قریب آتا تھا اور کپڑے کی ضرورت ہوتی تھی تو سوت لئے لئے پھرتی تھی اور اعزاء واقارب پر کاتنے کے لئے تقسیم کر دیتی تھی فاضیف الکوکب الیها لادنی ملابسة وهی حرصها علی العمل عند طلوعه . وقد تتضمن الاضافة استهزاءً وتهكماً نحو قوله تعالیٰ ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا تَنْكِيْرُهٗ" اَیْ تَنْكِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِلْاِفْرَادِ" اَیْ لِلْقَصْدِ اِلٰی فَرْدٍ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ اِسْمُ الْجِنْسِ "نَحْوُ

مسندالیہ کو نکرہ لانا اس لئے ہوتا ہے کہ مقصود اسم جنس کے افراد میں سے ایک فرد ہے جیسے قول باری وجاء رجل الخ

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَى الْمَدِيْنَةِ يَسْعٰى اَوِ النَّوْعِيَّةِ" اَیْ لِلْقَصْدِ اِلٰی نَوْعٍ مِنْهُ "نَحْوُ وَعَلٰی اَبْصَارِهِمْ

ایک شخص شہر کے کنارے سے دوڑا ہوا آیا، یا اس لئے کہ مقصود اس کی ایک نوع ہے جیسے قول باری وعلی ابصارہم الخ انکی آنکھوں پر پردہ ہے

"غِشَاوَةٌ" اَیْ نَوْعٌ مِنَ الْاَغْطِيَةِ وَهُوَ غِطَاءُ التَّعَامِیْ عَنْ اٰيَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَفِی الْمِفْتَاحِ اَنَّهٗ لِلتَّعْظِيْمِ اَیْ

یعنی ایک خاص قسم کا پردہ ہے جو اللہ کی آیات سے اندھے پن کا ہے مفتاح العلوم میں اس کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی بہت بڑا پردہ ہے

غِشَاوَةٌ عَظِيْمَةٌ "اَوِ التَّعْظِيْمِ اَوِ التَّحْقِيْرِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَهٗ حَاجِبٌ" اَیْ مَانِعٌ عَظِيْمٌ "عَنْ كُلِّ اَمْرٍ يُشِيْنُهٗ" ❖

(یا تعظیم وتحقیر کے لئے نکرہ رکھتے ہیں جیسے لہ حاجب الخ ممدوح کے لئے مانع عظیم ہے ہر ایسی چیز سے جو اس کو عیب لگائے

اَیْ يُعِيْبُهٗ "وَلَيْسَ لَهٗ عَنْ طَالِبِ الْعُرْفِ حَاجِبٌ" ❖ اَیْ مَانِعٌ حَقِيْرٌ فَكَيْفَ بِالْعَظِيْمِ "اَوِ التَّكْثِيْرِ كَقَوْلِهِمْ

اور ممدوح کیلئے طالب احسان سے ادنی مانع بھی نہیں چہ جائیکہ کوئی بڑا مانع ہو (یا کثرت کیلئے نکرہ لاتے ہیں جیسے اس کے بہت سے اونٹ

وَاِنَّ لَهٗ لَاِبِلًا وَاِنَّ لَهٗ لَغَنَمًا اَوِ التَّقْلِيْلِ نَحْوُ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ" وَالْفَرْقُ بَيْنَ التَّعْظِيْمِ وَالتَّكْثِيْرِ اَنَّ

اور بہت سی بکریاں ہیں یا تقلیل کیلئے جیسے اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی بہت بڑی ہے) تعظیم وتکثیر میں فرق یہ ہے

التَّعْظِيْمَ بِحَسْبِ ارْتِفَاعِ الشَّانِ وَعُلُوِّ الطَّبَقَةِ وَالتَّكْثِيْرَ بِاعْتِبَارِ الْكَمِّيَّاتِ وَالْمَقَادِيْرِ تَحْقِيْقًا كَمَا فِی

کہ تعظیم علو شان اور بلند مرتبہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور تکثیر کمیات ومقادیر کے لحاظ سے تحقیقا ہو جیسے ابل میں

الْاِبِلِ اَوْ تَقْدِيْرًا كَمَا فِی الرِّضْوَانِ وَكَذَا التَّحْقِيْرُ وَالتَّقْلِيْلُ وَلِلْاِشَارَةِ اِلٰی اَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا قَالَ "وَقَدْ جَاءَ

یا تقدیرا ہو جیسے خوشنودی میں، اسی طرح تحقیر وتقلیل ہے، دونوں کے فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہی ماتن نے کہا ہے

التَّنْكِيْرُ لِلتَّعْظِيْمِ وَالتَّكْثِيْرِ نَحْوُ وَاِنْ يُّكَذِّبُوْكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ اَیْ ذَوُوْعَدَدٍ كَثِيْرٍ"

کہ کبھی تنکیر تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے اگر یہ لوگ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے رسولوں کی تکذیب کی جا چکی ہے،

هٰذَا نَاظِرٌ اِلَی التَّكْثِيْرِ " اَوْ ذَوُوْ اٰيَاتٍ عِظَامٍ " هٰذَا نَاظِرٌ اِلَی التَّعْظِيْمِ

یہ معنی تکثیر کے اعتبار سے ہوئے یا بڑی بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب ہوچکی، یہ تعظیم کے اعتبار سے ہے

" وَقَدْ يَكُوْنُ لِلتَّحْقِيْرِ وَالتَّقْلِيْلِ نَحْوُ حَصَلَ لِيْ مِنْهُ شَيْءٌ " اَیْ حَقِيْرٌ قَلِيْلٌ.

اور کبھی تحقیر وتقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے مجھے اس سے کچھ حاصل ہوا ہے یعنی حقیر وقلیل۔

توضیح المبانی:......اقصی: انتہاء۔ ابصار: جمع بصر۔ غشاوۃ: پردہ۔ اغطیہ: جمع غطاء، پردہ۔ تعامی: اندھاپن۔ حاجب: مانع۔ یشینہ: عیب دار بنانا۔ رسل: جمع رسول۔ عظام: جمع عظیمہ۔

تشریح المعانی:......قولہ واما تنکیرہ الخ مسند الیہ کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کا کوئی فرد غیر معین مراد ہوتا ہے جیسے "وجاء رجل من اقصی المدینۃ یسعی" اس میں اشخاص رجال میں سے لاعلی التعیین ایک فرد مراد ہے یا اس کی ایک نوع مراد ہوتی ہے کیونکہ تنکیر جس طرح وحدت شخصیہ پر دلالت کرتی ہے، اسی طرح وحدت نوعیہ پر بھی دلالت کرتی ہے جیسے قول باری "وعلی ابصارہم غشاوۃ" اس میں غشاوہ سے مراد وہ پردہ ہے جو اللہ رب العزت کی آیات میں غور کرنے سے روکتا ہے، علامہ سکا کی نے اس آیت میں تنکیر کو تعظیم کے لئے مانا ہے یعنی ان کی آنکھوں پر بہت بڑا پردہ پڑا ہوا ہے، یا مسند الیہ کو نکرہ افادہ معنی تعظیم کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ اس کی شان اس قدر بڑی اور عظیم ہے کہ اس کی تعیین اور تعریف نہیں کی جاسکتی یا افادہ معنی تحقیر کے لئے لاتے ہیں بایں معنی کہ از روئے انحطاط اس کی شان اس قدر گری ہوئی ہے کہ اس کی تعریف ناممکن ہے جیسے ؎ لہ حاجب اھ

اس شعر میں پہلے حاجب کی تنکیر برائے تعظیم ہے اور دوسرے حاجب کی تنکیر برائے تحقیر ہے ویحسن التمثیل لا جتماع تنکیری التعظیم و التحقیر ببیت علی کرم اللہ وجھہ ؎

وللّٰہ منی جانب لا اضیعه وللهو منی والخلاعة جانب

یا افادۂ تکثیر کے لئے لاتے ہیں جیسے اہل عرب کا قول " ان لہ' لا بلاً وان لہ' لغنماً " وقدحمل الزمخشری التنکیر فی قولہ تعالیٰ" قالوا ان لنا لاجراً" علی التکثیر ، یا افادہ تقلیل کے لئے لاتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ " ورضوان من اللہ اکبر " اللہ کی تھوڑی سی خوشنودی بھی (جنت اور اس کی نعمتوں سے) بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، کیونکہ رضائے خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے، کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎ قلیل منک یکفینی ولکن☆قلیلک لایقال لہ'قلیل

تیری تھوڑی سی عنایت ہی میرے لئے کافی ہے لیکن تیری تھوڑی عنایت کو بھی تھوڑا نہیں کہا جاسکتا۔

وعد الزمخشری منہ قولہ تعالیٰ " سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلاً" ای قلیلاً ای بعض لیل.

فائدہ:......مصنف نے "الا یضاح" میں، شارح نے مطول میں، علامہ دسوقی نے شرح مختصر میں، بہاؤالدین سبکی نے "عروس الا فراح" میں شعر مذکور " لہ' حاجب اھ "کو ابن ابی السمط کی جانب منسوب کیا ہے، علامہ دسوقی نے اس کے ماقبل کے دو شعر بھی ذکر کئے ہیں۔

فتی لا یبالی المد لجون بنارہ الی بابہ ان لا تضئی الکواکب

یصم عن الفحشا حتی کأ نہ اذا ذکرت فی مجلس القوم غائب

علامہ سبکی نے اس کا نام مروان بن ابی حفصہ قرار دیا ہے۔ مگر صاحب عقود الدرر فرماتے ہیں کہ یہ نسبت صحیح نہیں کیونکہ تاریخ ابن

خلکان وغیرہ میں اس شعر کو امیہ بن ابی الصلت مغربی طبیب مشہور کے قصیدہ کے ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

قوله والفرق الخ قال المصنف فی الا یضاح" والسکاکی لم یفرق بین التعظیم والتکثیر ولا بین التحقیر والتقلیل" یعنی سکاکی نے تعظیم، وتکثیر تقلیل وتحقیر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ حالانکہ ان کے درمیان فرق ہے۔ تعظیم باعتبار رفعت شان اور علو مرتبت (یعنی باعتبار کیفیات) ہوتی ہے اور تکثیر باعتبار کمیات (منفصلہ یعنی اعداد) اور مقادیر (یعنی کمیات متصلہ طول، عرض عمق) ہوتی ہے۔ خواہ تحقیقی ہو جیسے ابل کے اندر یا تقدیری ہو جیسے رضوان کے اندر فان الرضاء معني من المعانی فیقدران له افراداً باعتبار متعلقه، نیز تحقیر باعتبار کیفیات ہوتی ہے کیونکہ تحقیر انحطاط شان اور دناءت قدر کو کہتے ہیں اور تقلیل باعتبار کمیات ہوتی ہے کیونکہ تقلیل قلت افراد اور قلت اجزاء کو کہتے ہیں۔" وقد جاء للتعظیم والتکثیر" میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کبھی تنکیر مسند الیہ تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے آتی ہے جیسے قول باری تعالیٰ" وان یکذبوک فقد کذبت رسل" میں تنکیر رسل تعظیم وتکثیر دونوں کے لئے ہے یعنی اے نبی اگر مشرکین آپ کی تکذیب کریں تو آپ رنجیدہ نہ ہوں اس لئے کہ آپ سے پیشتر بہت سے رسولوں کی اور بڑی نشانیوں والوں کی تکذیب کی گئی ہے۔ اسی طرح تنکیر مسند الیہ کبھی تحقیر وتقلیل دونوں کے لئے ہوتی ہے جیسے حصل لی منه شئی ای حقیر قلیل ۱۲.

فائدہ:...... اغراض مذکورہ کے علاوہ دیگر اغراض کے لئے بھی مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے مثلاً تعریف سے کسی چیز کا مانع ہونا

اذا سمت مهنده یمین لطول الحمل بدله شمالا

شاعر نے "یمین" کو نکرہ رکھا ہے اس واسطے کہ اگر "یمینہ" اضافت کے ساتھ لاتا تو اس میں بدشگونی کی نسبت یمین ممدوح کی جانب ہو جاتی فکرہ ذلک فنکرہ، کبھی نکارت ذات و جہالت مسمیٰ کے قصد سے نکرہ رکھتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ۔" او اطر حوہ ارضاً" ای منکورة مجهولة بعیدةً عن العمران، کبھی بقصد تجاہل نکرہ لاتے ہیں وعلیه ما حکاہ اللہ عن قول الکفار "ہل ندلکم علیٰ رجل ینبئکم" کانهم لا یعرفونه. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَمِنْ تَنْكِيْرِ غَيْرِهٖ " اَیْ غَيْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لِلْاِفْرَادِ وَالنَّوْعِيَّةِ نَحْوُ " وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ " اَیْ كُلَّ فَرْدٍ

افراد و نوعیت کے لئے غیر مسند الیہ کی تنکیر کی مثال جیسے قول باری واللہ خلق الخ اللہ نے ہر چلنے والے کو پانی سے پیدا کیا ہے یعنی چلنے والے کے افراد

مِنْ اَفْرَادِ الدَّوَابِّ مِنْ نُطْفَةٍ مُعَيَّنَةٍ هِیَ نُطْفَةُ اَبِيْهِ الْمُخْتَصَّةُ بِهٖ وَكُلَّ نَوْعٍ مِنْ اَنْوَاعِ الدَّوَابِّ مِنْ نَوْعٍ

میں سے ہر ایک کو نطفہ معینہ سے پیدا کیا ہے جو اس کے باپ کا مخصوص نطفہ ہے اور چلنے والے کی انواع میں سے ہر نوع کو پانی کی اقسام میں سے

مِنْ اَنْوَاعِ الْمِيَاهِ وَهُوَ نَوْعُ النُّطْفَةِ الَّتِیْ تَخْتَصُّ بِذٰلِكَ النَّوْعِ مِنَ الدَّوَابِّ "وَمِنْ" تَنْكِيْرِ غَيْرِهٖ " لِلتَّعْظِيْمِ

ایک خاص قسم کے پانی سے پیدا کیا ہے اور وہ نطفہ کی وہ قسم ہے جو چوپایہ کی اس نوع کیساتھ خاص ہے اور غیر مسند الیہ کی تنکیر تعظیم کے لئے

نَحْوُ فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ " اَیْ حَرْبٍ عَظِيْمٍ " وَلِلتَّحْقِيْرِ نَحْوُ اِنْ نَظُنُّ اِلَّا ظَنًّا " اَیْ ظَنًّا حَقِيْرًا

جیسے فاذنوا الخ آگاہ ہو جاؤ خدا اور رسول کی طرف سے ایک بڑی لڑائی کے لئے، اور تحقیر کیلئے جیسے نہیں گمان کرتے ہیں ہم

ضَعِيْفًا اِذِ الظَّنُّ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَالْمَفْعُوْلُ الْمُطْلَقُ هٰهُنَا لِلنَّوْعِيَّةِ لَا لِلتَّاكِيْدِ وَبِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ

مگر گمان حقیر ضعیف کیونکہ ظن شدت وضعف کا قابل ہے، پس یہاں مفعول مطلق نوعیت کیلئے ہے نہ کہ تاکید کیلئے اسی اعتبار سے

صَحَّ وُقُوْعُهٗ بَعْدَ الاِسْتِثْنَاءِ مُفَرَّغًا مَعَ اِمْتِنَاعِ مَا ضَرَبْتُهٗ اِلَّا ضَرْبًا عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْمَصْدَرُ لِلتَّاكِيْدِ

صحیح ہوگیا اس کا واقع ہونا استثناء کے بعد مفرغ ہوکر حالانکہ ماضربتہ الا سربا ممتنع ہے جب مصدر تاکید کے لئے ہو

لِاَنَّ مَصْدَرَ ضَرَبْتُهٗ لاَ يَحْتَمِلُ غَيْرَ الضَّرْبِ حَتّٰى يَصِحَّ الاِسْتِثْنَاءُ وَالْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ

کیونکہ ضربتہ کا مصدر غیر ضرب کا احتمال ہی نہیں رکھتا یہاں تک کہ استثناء صحیح ہو اور مستثنی کے لئے متعدد ہونا ضروری ہے

مُتَعَدِّدًا لِيَشْمُلَ الْمُسْتَثْنٰى وَغَيْرَهٗ وَكَمَا اَنَّ التَّنْكِيْرَ الَّذِىْ فِىْ مَعْنَى الْبَعْضِيَةِ يُفِيْدُ التَّعْظِيْمَ

جو مستثنی وغیر مستثنی دونوں کو شامل ہو اور جس طرح وہ تنکیر جو بعضیت کے معنی میں ہے تعظیم کا فائدہ دیتی ہے

فَكَذٰلِكَ صَرِيْحُ لَفْظِ الْبَعْضِ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ اَرَادَ بِبَعْضِهِمْ

اسی طرح صریح لفظ بعض بھی فائدہ دیتا ہے جیسے اور بعضوں کو ان میں بہت سے درجوں میں سر فراز کیا بعض سے مراد

مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفِىْ هٰذَا الاِبْهَامِ مِنْ تَفْخِيْمِ شَانِهٖ وَفَضْلِهٖ وَاِعْلَاءِ قَدْرِهٖ مَالاَيَخْفٰى.

حضور ﷺ ہیں، پس اس ابہام میں جو آپ کی عظمت شان اور اعلاء قدر ہے وہ مخفی نہیں

توضیح المبانی:......دابہ: زمین پر چلنے والا، چوپایہ۔ حرب: لڑائی۔ استثناء مفرغ: جس کلام میں مستثنی منہ مذکور نہ ہو۔

تشریح المعانی:......قوله ومن تنكير غيره الخ علامہ سکاکی نے اس مقام میں غیر مسند الیہ کی تنکیر کی کچھ مثالیں ذکر کی ہیں۔ جس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ یہ مثالیں بھی تنکیر مسند الیہ کی ہیں کیونکہ گفتگو اسی سلسلہ میں چل رہی ہے، اسی وجہ سے وہ لوگ تاویلات کے چکر میں پڑ گئے، ماتن اس وہم کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ جس طرح اغراض مذکورہ بالا کے لئے مسند الیہ کو نکرہ لایا جاتا ہے، اسی طرح ان اغراض کے پیش نظر غیر مسند الیہ میں بھی تنکیر ہوسکتی ہے مثلاً قول باری، الله خلق كل دابة من ماء ، میں دابۃ اور ماء جو مسند الیہ نہیں ہیں ان کو نکرہ لایا گیا ہے ان کی یہ تنکیر افراد کے لئے بھی ہوسکتی ہے اور نوعیت کے لئے بھی، یعنی اللہ نے چوپاؤں کی انواع میں سے ہر ایک نوع کو پانی کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور ان کے افراد میں سے ہر فرد کو نطفوں کے افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا اسی طرح آیت، " فأذنوا بحرب من الله ورسوله" میں بحرب کی تنوین تعظیم کے لئے ہے اور " ان نظن الا ظنا" میں تنکیر برائے تحقیر ہے۔

قوله وبهذا الا عتبار الخ یعنی " ان نظن الا ظنا" میں ظنا مفعول مطلق محض تاکید کے لئے نہیں بلکہ نوعیت کے لئے ہے، اسی وجہ سے اس کا استثناء مفرغ ہونا صحیح ہے، اگر نوعیت کے لئے نہ ہوتا تو الا کے بعد واقع ہونا صحیح نہ ہوتا کیونکہ مستثنی مفرغ میں یہ ضروری ہے کہ وہ متعدد سے مستثنی ہو اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ظنا نوعیت کے لئے ہو، یہی وجہ ہے کہ ما ضربته الا ضربا صحیح نہیں کیونکہ ضربتہ کے مصدر میں ضرب کے علاوہ کسی اور چیز کا احتمال ہی نہیں پس استثناء شئی عن نفسہ لازم آیا اور یہ جائز نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

" وَاَمَّا وَصْفُهٗ " اَىْ وَصْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْوَصْفُ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ التَّابِعِ الْمَخْصُوْصِ وَقَدْ يُطْلَقُ

اور مسند الیہ کا وصف لانا وصف کا اطلاق کبھی تو نفس تابع مخصوص پر ہوتا ہے اور کبھی بمعنی مصدر بولا جاتا ہے

بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَهُوَ اَنْسَبُ هٰهُنَا وَاَوْفَقُ بِقَوْلِهٖ وَاَمَّا بَيَانُهٗ وَاَمَّا الاِبْدَالُ مِنْهُ اَىْ اَمَّا ذِكْرُ النَّعْتِ " لَهٗ "

یہاں یہی مناسب ہے اور یہی ماتن کے قول واما بیانہ والابدال منہ کے موافق ہے یعنی مسند الیہ کے لئے نعت ذکر کرنا (اس لئے کہ وہ)

"فَلِكَوْنِهٖ" اَیْ اَلْوَصْفِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَالْاَحْسَنُ اَنْ يَّكُوْنَ بِمَعْنَى النَّعْتِ عَلٰى اَنْ يُّرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ

وصف بمعنی مصدر بہتر یہ ہے کہ یہاں ضمیر بمعنی نعت لوٹائی جائے اس طور سے کہ لفظ سے اسکے دو معنی سے ایک کا ارادہ کیا جائے

مَعْنَيَيْهِ وَبِضَمِيْرِهِ الْآخَرُ عَلٰى مَا سَيَجِيْءُ فِي الْبَدِيْعِ "مُبَيِّنًا لَهٗ" اَیْ لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "كَاشِفًا عَنْ مَعْنَاهُ

اور ضمیر سے دوسرے معنی کا (مسند الیہ کو بیان کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا اور اس کے معنی کی وضاحت کرنے والا ہے

كَقَوْلِكَ اَلْجِسْمُ الطَّوِيْلُ الْعَرِيْضُ الْعَمِيْقُ يَحْتَاجُ اِلٰى فَرَاغٍ يَشْغَلُهٗ "

جیسے جسم طویل، عریض، عمیق ایک ایسی خالی جگہ کا محتاج ہے جس میں وہ آسکے)

فَاِنَّ هٰذِهِ الْاَوْصَافَ مِمَّا يُوْضِحُ الْجِسْمَ وَيَقَعُ تَعْرِيْفًا لَهٗ

پس یہ اوصاف جس کی وضاحت اور اس کی تعریف کر رہے ہیں۔

توضیح المبانی:......انسب: مناسب تر، طویل، لمبا۔ عریض: چوڑا۔ عمیق: گہرا۔ فراغ: خالی جگہ۔ یوضح: واضح کرتا ہے۔

تشریح المعانی:......قوله والو صف قد يطلق الخ یعنی وصف کا اطلاق دو معنی پر ہوتا ہے، نفس تابع مخصوص جس کو لغت نحوی کہتے ہیں۔ معنی مصدری یعنی موصوف کے لئے لغت نحوی ذکر کرنا، یہاں ثانی معنی مناسب ہیں۔ کیونکہ یہ آنے والی تعلیل "فلكو نه" کے موافق ہے۔ بایں وجہ کہ تعلیل افعال کی ہوتی ہے اور متکلم کا فعل ذکر وصف ہے نہ کہ نفس وصف، نیز قول سابق " واما تنكيره" اور قول لاحق "واما بيانه واماالا بدال منه " کے موافق بھی یہی ہے، کیونکہ اس قسم کی عبارتوں کا استعمال معنی مصدری میں ہوتا ہے۔

قوله والا حسن ان يكون الخ یعنی " فلكونه" میں ضمیر مضاف الیہ کو معنی مصدری کے اعتبار سے بھی وصف کی طرف لوٹ سکتی ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ضمیر لغت نحوی کے معنی کے اعتبار سے لوٹائی جائے کیونکہ اس صورت میں کلام کے اندر صنعت استخدام پیدا ہوجائے گی یعنی مسند الیہ کی صفت اس وجہ سے لاتے ہیں کہ وہ مسند الیہ کے معنی کی شرح اور وضاحت کرتی ہے جیسے " الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الىٰ فراغ يشغله" اس میں طویل، عریض، عمیق ہر سہ صفات جسم کی تفسیر اور تعریف کررہی ہیں۔

فائدہ:......مصنف نے یہاں دو لفظ ذکر کئے ہیں، مبین اور کاشف۔ علم بلاغت میں یہ دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ دوسرے حضرات دونوں میں یوں فرق کرتے ہیں کہ تبیین اپنے نفس کے لحاظ سے ہوتی ہے خواہ اس جگہ سامع ہو یا نہ ہو اور کشف سامع کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ مثال مذکور میں جسم کی جو تفسیر کی گئی ہے یہ معتزلہ کے مذہب پر ہے ان کے ہاں جسم آٹھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے دو جزء طول کے لئے اور دو عرض کے لئے اور چار جزء ان دونوں کے او پر ثخن کے لئے، بعض کے ہاں چھ اجزاء سے مرکب ہوتا ہے بان يوضع ثلاثة على ثلاثة، اشاعرہ کے ہاں جسم ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو متحیز اور قابل قسمة ہو خواہ اس میں عرض وعمق ہو یا نہ ہو۔ حکماء کے نزدیک جسم ہیولی اور صورت سے مرکب ہوتا ہے، اہل سنت والجماعت اور حکماء کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ حکماء کے نزدیک صورت کو جسم کی ترکیب میں دخل ہوتا ہے یعنی جسم کا جزء ہوتی ہے اور اہل سنت والجماعت کے ہاں جسم کی ترکیب صرف جواہر فردہ سے ہوتی ہے۔ صورت کو کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ عرض کے درجہ میں ہوتی ہے۔ خواہ عرض اعتباری ہو یا حقیقی۔ جسم کے سلسلہ میں باقی معلومات میبذی وغیرہ فلسفہ کی کتابوں میں تم کو حاصل ہوجائیں گی۔ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَنَحْوُهُ فِي الْكَشْفِ" اَیْ مِثْلُ هٰذَ الْقَوْلِ فِیْ كَوْنِ الْوَصْفِ لِلْكَشْفِ وَالْاِيْضَاحِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ وَصْفًا

(اور اسی کے مثل ہے کشف میں) یعنی قول مذکور کی طرح ہے وصف کے کشف وایضاح کیلئے ہونے میں اگرچہ وہ مسندالیہ کا وصف نہیں ہے

لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " قَوْلُهُ شِعْرٌ الْاَ لْمَعِيُّ الَّذِیْ يَظُنُّ بِکَ الظَّنّ ❖ كَاَنْ قَدْ رَاٰی وَقَدْ سَمِعَا" فَالْاَلْمَعِيُّ مَعْنَاهُ

(شاعر کا قول وہ روشن دماغ جس کا گمان بھی تیرے بارے میں ایسا ہے کہ گویا اس نے خود دیکھا اور سنا ہے) المعی کا معنی ہیں

الذَّكِيُّ الْمُتَوَقِّدُ وَالْوَصْفُ بَعْدَهُ مِمَّا يُكْشِفُ مَعْنَاهُ وَيُوْضِحُهُ لٰكِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْنَدٍ اِلَيْهِ لِاَنَّهُ اِمَّا مَرْفُوْعٌ

تیز فہم روشن دماغ اور اس کے بعد والا وصف اس معنی کی وضاحت کر رہا ہے لیکن یہ مسندالیہ نہیں کیونکہ یہ یا تو اس ان کی خبر ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے

عَلٰی اَنَّهُ خَبَرُ اِنَّ فِی الْبَيْتِ السَّابِقِ اَعْنِیْ قَوْلُهُ شِعْرٌ اِنَّ الَّذِیْ جَمَعَ السَّمَاحَةَ وَالنَّجْدَةَ وَالْبِرَّ وَالتُّقٰی

جو شعر سابق ان الذی جمع میں ہے وہ ذات جس نے سخاوت، بزرگی، بھلائی، پرہیزگاری جمع کی ہے،

جَمْعًا ❖ اَوْ مَنْصُوْبٌ عَلٰی اَنَّهُ صِفَةٌ لِاِسْمِ اِنَّ اَوْ بِتَقْدِيْرِ اَعْنِیْ " اَوْ " لِكَوْنِ الْوَصْفِ " مُخَصِّصًا " لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے یا اعنی مقدر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، یا اس لئے کہ وہ وصف مسندالیہ کیلئے مخصص ہے

اَیْ مُقَلِّلاً اِشْتِرَاكَهُ اَوْ رَافِعًا اِحْتِمَالَهُ وَفِیْ عُرْفِ النُّحَاةِ اَلتَّخْصِيْصُ عِبَارَةٌ عَنْ تَقْلِيْلِ الْاِشْتِرَاکِ فِی

یعنی اس کے اشتراک کو کم کرنے والا اور اس کے احتمال کو اٹھانے والا ہے، عرف نحاۃ میں تخصیص نکرہ کے اندر تقلیل اشتراک سے عبارت ہے

النَّكِرَةِ وَالتَّوْضِيْحُ عَنْ رَفْعِ الْاِحْتِمَالِ الْحَاصِلِ فِی الْمَعَارِفِ " نَحْوُ زَيْدُ التَّاجِرُ عِنْدَنَا " فَاِنَّ وَصْفَهُ

اور توضیح معرفہ کے اندر احتمال اشتراک کے اٹھانے سے عبارت ہے، جیسے زید تاجر ہمارے پاس ہے

بِالتَّاجِرِ يَرْفَعُ اِحْتِمَالَ غَيْرِهِ " اَوْ " لِكَوْنِ الْوَصْفِ " مَدْحًا اَوْ ذَمًّا نَحْوُ جَاءَنِیْ زَيْدُ الْعَالِمُ اَوِ الْجَاهِلُ

پس زید کا وصف تاجر غیر کے احتمال کو اٹھا رہا ہے (یا اس لئے کہ وصف مسندالیہ کی تعریف یا اس کی برائی ہے جیسے جاءنی زید العالم، جاءنی زید الجاہل

حَيْثُ يَتَعَيَّنُ" الْمَوْصُوْفُ اَعْنِیْ زَيْدًا " قَبْلَ ذِكْرِهِ " اَیْ ذِكْرِ الْوَصْفِ وَاِلَّا لَكَانَ الْوَصْفُ مُخَصِّصًا

جہاں متعین ہو موصوف یعنی زید (اس) وصف (کے ذکر سے قبل) ورنہ وصف مخصص ہوگا،

"اَوْ" لِكَوْنِهِ "تَاكِيْدًا نَحْوُ اَمْسِ الدَّابِرُ كَانَ يَوْمًا عَظِيْمًا" فَاِنَّ لَفْظَ اَمْسِ مِمَّا يَدُلُّ عَلَی الدُّبُوْرِ وَقَدْ يَكُوْنُ

(یا اس لئے کہ وصف تاکید ہو رہا ہے جیسے کل گذشتہ بڑا دن تھا، کیونکہ لفظ امس خود دبور پر دلالت کرتا ہے اور کبھی وصف

الْوَصْفُ لِبَيَانِ الْمَقْصُوْدِ وَتَفْسِيْرِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالٰی وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ

مقصود کو بیان کرنے کیلئے ہوتا ہے جیسے قول باری و مامن دابۃ الخ نہیں ہے کوئی چلنے والا زمین پر اور نہیں ہے کوئی پرندہ جو اڑے اپنے بازوں پر

حَيْثُ وَصَفَ دَابَّةً وَطَائِرًا بِمَا هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْجِنْسَيْنِ لِبَيَانِ اَنَّ الْقَصْدَ مِنْهُمَا اِلَی الْجِنْسِ

کہ یہاں دابہ اور طائر کا ایسا وصف لایا گیا ہے جو دونوں جنسوں کے خواص میں سے ہے، یہ بتلانے کیلئے کہ یہاں جنس مقصود ہے،

دُوْنَ الْفَرْدِ بِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ اَفَادَ هٰذَا الْوَصْفُ زِيَادَةَ التَّعْمِيْمِ وَالْاِحَاطَةِ.

نہ کہ فرد، اسی اعتبار سے یہ وصف زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کا فائدہ دے رہا ہے۔

توضیح المبانی:......المعی: تیز فہم، روشن دماغ۔ سماحۃ: سخاوت۔ نجدۃ: شجاعت۔ بر: بھلائی۔ التقی: پرہیزگاری۔ جمعا: بمعنی جمیعاً جمع جمعاء تانیث اجمع۔ "مقللاً اشتراکہ: اس سے مراد اشتراک معنوی ہے اور "رافعاً احتمالہ" سے مراد اشتراک لفظی، گویا تخصیص کے یہ دو فرد ہیں تقلیل اشتراک کا تحقق نکرہ میں ہوتا ہے اور رفع احتمال کا تحقق معرفہ میں۔ مشترک معنوی جو اس معنی واحد کے لئے موضوع ہو جو افراد کے درمیان مشترک ہے جیسے مذکر کہ رجل عاقل بالغ کے لئے موضوع ہے جس میں تاجر وغیر تاجر سب شریک ہیں مشترک لفظی جو دو یا اس سے زائد کے لئے باوضاع متعددہ موضوع ہو، یہ اہل بیان کی اصطلاح ہے نحاۃ کے ہاں نکرات میں تقلیل اشتراک کو فقط تخصیص کہتے ہیں اور معارف میں رفع احتمال کو توضیح امس الدابر: کل گذشتہ۔ طیران: اڑنا۔ جناحیہ اجناح کا تثنیہ ہے، بازو۔

تشریح المعانی:......قوله ونحوه فی الکشف الخ یعنی وصف کے کاشف اور موضح ہونے میں قول مذکور کی طرح شاعر کا یہ شعر ہے۔ "الا لمعی الذی الخ" المعی تیز فہم اور روشن دماغ کو کہتے ہیں، الذی یظن اھ اسی کی تفسیر اور وضاحت کر رہا ہے، کیونکہ جب تیز فہم آدمی کسی امر میں غور و فکر کرتا ہے تو اس کا گمان اس امر میں صحیح اور واقع کے مطابق ہوتا ہے، شاعر یہ بتانا چاہتا ہے کہ وہ ایسی روشن دماغ ہستی ہے کہ اگر وہ کسی چیز کے متعلق ظن بھی کرلے تو ایسا سمجھو کہ وہ بمنزلہ یقین ہے مگر الالمعی ترکیب میں مسند الیہ نہیں ہے بلکہ شعر سابق میں جو انّ ہے اس کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے وہ شعر یہ ہے ۔ ان الذی جمع السماحۃ اھ

مگر قصیدہ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خبر چند اشعار کے بعد ہے جو اس شعر میں ہے ۔

اودی فلا تنفع الا شاحۃ من امر لمن قدیحا ل البدعا

اخفش کے نزدیک ان کی خبر محذوف ہے (اعنی مات) یا ان کے اسم کی صفت ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یا بربناء تقدیر اعنی منصوب ہے۔ سکاکی نے جوہری کا قول نقل کیا ہے کہ المعی فعل متقدم کی وجہ سے منصوب ہے وجوز ان یکون بدلاً لان قبلہ ۱۲۔

فائدہ: شعر مذکور اوس بن حجر کے قصیدہ کا ہے جو اس نے فضالہ بن کلدہ کے مرثیہ میں کہا ہے، بیت مذکور مبرد نحوی کی کتاب "الکامل" میں مذکور ہے۔ علامہ بہاؤالدین سبکی فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جنی نحوی کے ہاتھ کے لکھے ہوئے دیوان اوس میں یہ اشعار دیکھے ہیں جس میں "الا لمعی "کو ضمہ کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے وہ اشعار یہ ہیں۔ ایتها النفس اجملی جزعا☆فان ما تحذرین قدو قعا ☆ ان الذی اھ ☆الا لمعی الذی اھ☆المخلف المتلف المرزالم☆تمنع بضعف ولم یمت طبعاً۔۱۲

قوله بهذا الا عتبار الخ آیت "وما من دابۃ اھ" میں دابہ کے ساتھ فی الارض اور طائر کے ساتھ یطیر بجناحیہ کو جوذکر کیا گیا ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ علامہ زمخشری کی رائے یہ ہے کہ دونوں زیادتی تعمیم اور زیادتی احاطہ کے لئے ہیں فکأنہ قیل وما من دابۃ قط فی جمیع الارضین السبع وما من طائر قط فی جو السماء من جمیع مایطیر بجنا حیہ الا امم امثالکم محفوظۃ احوالها غیر مهمل امرها ، یعنی ساتوں زمینوں میں کوئی چلنے والا۔ اور فضاء آسمانی میں کوئی اپنے بازوؤں سے اڑنے والا نہیں ہے مگر یہ کہ وہ تمہاری طرح گروہ ہیں جن کے جملہ حوال اور جملہ امور محفوظ ہیں اس کو ذرا وضاحت کے ساتھ یوں سمجھو کہ دابہ اور طائر نکرہ تحت النفی ہونے کی وجہ سے مفید عموم ہے مگر عموم کبھی عرفی بھی ہوتا ہے اس لئے بہت ممکن تھا کہ کوئی شخص استغراق عرفی پر محمول کرتا ہوا یہ سمجھ بیٹھتا کہ اس سے ایک ہی زمین کے دواب اور ایک ہی جو کے پرندے مراد ہیں۔ اس لئے ایک ایسا وصف ذکر کیا گیا جس کی نسبت جمیع دواب و جمیع طیور کے ساتھ برابر ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ یہاں استغراق حقیقی ہے جو تمام زمینوں کے چلنے والوں اور جمیع آفاق کے پرندوں کو شامل ہے، پس فی الارض اور یطیر بجنا حیلان دونوں وصفوں کو ذکر کرنا برائے افادہ زیادتی تعمیم ہے جو اس مقام میں

مقصود ہے، سکاکی کے نزدیک ان دونوں وصفوں کا مذکور ہونا اس لئے ہے کہ یہاں ان کے افراد مراد نہیں ہیں بلکہ جنس دابہ اور جنس طائر مراد ہے۔ اس کو یوں سمجھو کہ اسم جنس معنی جنسیت و معنی فردیت دونوں کا متحمل ہوتا ہے اور جب اس کی طرف کوئی ایسی شئی منسوب کردی جائے جو اس جنس کے خواص میں سے ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس سے مراد جنس ہے نہ کہ اس کے افراد۔ چنانچہ دابہ اور طائر کی طرف فی الارض اور یطیر بجناحیہ کی نسبت کی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہاں جنس دابہ اور جنس طائر مراد ہے نہ کہ ان کے افراد شارح علیہ الرحمۃ " بهذا الا عتبار افاداه " سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علامہ زمخشری اور علامہ سکاکی کے یہ دونوں قول گو ذات کے اعتبار سے مختلف ہیں مگر مآل دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ فی الارض اور یطیر کا بیان جنس کے لئے مذکور ہونا زیادتی تعمیم و زیادتی احاطہ کے لئے ہونے کے منافی نہیں ہے فافهم وتشكر فانه من خواص هذا الشرح. والله الموفق ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

" وَاَمَّا تَوْكِيْدُهٗ " اَیْ تَوْكِيْدُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فَلِلتَّقْرِيْرِ " اَیْ لِتَقْرِيْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَیْ تَحْقِيْقِ مَفْهُوْمِهٖ وَمَدْلُوْلِهٖ

اور مسند الیہ کی تاکید لانا مسند الیہ کی تقریر اور اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق کے لئے ہوتا ہے یعنی مسند الیہ کو ذہن سامع میں محقق و ثابت کرنے کے لئے

اَعْنِیْ جَعْلَهٗ مُقَرَّرًا مُحَقَّقًا ثَابِتًا بِحَيْثُ لَا يُظَنُّ بِهٖ غَيْرُهٗ نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَيْدٌ زَيْدٌ اِذَا ظَنَّ الْمُتَكَلِّمُ غَفْلَةَ

بایں حیثیت کہ اس کے غیر کا گمان نہ رہے جیسے جاءنی زید زید جب متکلم مسند الیہ کے سننے سے یا اس کو اس کے معنی پر محمول کرنے سے سامع کی غفلت

السَّامِعِ عَنْ سِمَاعِ لَفْظِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوْ عَنْ حَمْلِهٖ عَلٰى مَعْنَاهُ وَقِيْلَ الْمُرَادُ بِهٖ تَقْرِيْرُ الْحُكْمِ نَحْوُ اَنَا

کا خیال کرے بعض نے کہا کہ یہاں حکم کی تقریر مراد ہے جیسے انا عرفت

عَرَفْتُ اَوِ الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ نَحْوُ اَنَا سَعَيْتُ فِیْ حَاجَتِکَ وَحْدِیْ اَوْ لَاغَيْرِیْ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ

یا محکوم علیہ کی جیسے انا سعیت فی حاجتک وحدی اولاغیری، اس میں نظر ہے کیونکہ یہ تو مسند الیہ کی تاکید ہی سے نہیں

تَاكِيْدِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِیْ شَیْءٍ وَتَاكِيْدُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ لَا يَكُوْنُ لِتَقْرِيْرِ الْحُكْمِ قَطُّ وَسَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ

اور تاکید مسند الیہ تقریر حکم کے لئے کبھی ہوتی ہی نہیں، ماتن خود بھی اس کی تصریح کرے گا

بِهٰذَا " اَوْ دَفْعِ تَوَهُّمِ التَّجَوُّزِ " اَیْ اَلتَّكَلُّمِ بِالْمَجَازِ نَحْوُ قَطَعَ اللِّصَّ الْاَمِيْرُ الْاَمِيْرُ اَوْ نَفْسُهٗ اَوْ عَيْنُهٗ لِئَلَّا

(یا وہم تجوز کو دور کرنے کے لئے) یعنی تکلم بالمجاز کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے خود امیر ہی نے چور کے ہاتھ کاٹے ہیں تا کہ یہ وہم نہ ہو

يُتَوَهَّمَ اَنَّ اِسْنَادَ الْقَطْعِ اِلَى الْاَمِيْرِ مَجَازٌ وَاِنَّمَا الْقَاطِعُ بَعْضُ غِلْمَانِهٖ " اَوْ " لِدَفْعِ تَوَهُّمِ " اَلسَّهْوِ " نَحْوُ جَاءَ نِیْ

کہ امیر کی طرف قطع کی اسناد مجازا ہے اور کاٹنے والا اسکا کوئی غلام ہے یا بھول کے وہم کو دور کرنے کے لئے جیسے جاءنی زید زید

زَيْدٌ زَيْدٌ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّ الْجَائِیَ غَيْرُ زَيْدٍ وَاِنَّمَا ذُكِرَ زَيْدٌ عَلٰى سَبِيْلِ السَّهْوِ "اَوْ" لِدَفْعِ تَوَهُّمِ "عَدَمِ

تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ آنے والا تو کوئی اور ہے اور زید کو بھولے سے ذکر کردیا گیا یا عدم شمول کے وہم کو دور کرنے کیلئے

الشُّمُوْلِ" نَحْوُ جَاءَ نِیْ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ اَوْ اَجْمَعُوْنَ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّ بَعْضَهُمْ لَمْ يَجِئْ اِلَّا اَنَّکَ لَمْ تَعْتَدَّ بِهِمْ

جیسے جاءنی القوم کلھم تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ قوم میں سے بعض نہیں آیا مگر متکلم نے نہ آنے والے کا اعتبار نہیں کیا

اَوْ اَنَّکَ جَعَلْتَ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ مِنَ الْبَعْضِ كَالْوَاقِعِ مِنَ الْكُلِّ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُمْ فِیْ حُكْمِ شَخْصٍ وَاحِدٍ.

یا متکلم نے اس فعل کو جو بعض سے ہوا ہے مثل اس فعل کے کردیا جو کل سے ہوا ہو بایں معنی کہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں۔

تشریح المعانی: ......**قولہ ای تحقیق مفھومہ الخ** لفظ کے معنی حقیقی کو مفہوم کہتے ہیں اور مدلول ہر اس معنی کو کہتے ہیں جس پر لفظ دلالت کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہوں یا مجازی، اس تفسیر سے یہ بتایا گیا ہے کہ تقریر مسند الیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مسند الیہ کو اولاً ذکر کر کے کوئی ایسی چیز لائی جائے جو اس کو ثابت کردے بلکہ تقریر سے مراد یہ ہے کہ اس کے مفہوم و مدلول کی تحقیق و تثبیت ہو جائے، یعنی مسند الیہ کی تاکید اس واسطے کرتے ہیں تاکہ اس کا مفہوم و مدلول ذہن سامع میں اس طرح ثابت و مقرر ہو جائے کہ سامع اس کے غیر کا گمان نہ کرے۔

قولہ وقیل المراد الخ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہاں صرف مسند الیہ کی تقریر مراد نہیں بلکہ تقریر حکم مراد ہے جیسے انا عرفت کہ ہمیں تکرار اسناد کی وجہ سے حکم میں تقویت حاصل ہو رہی ہے یا تقریر محکوم علیہ مراد ہے جیسے **انا سعیت فی حاجتک وحدی** کہ اس میں محکوم علیہ (یعنی انا) وحدی کے ساتھ مؤکد ہے۔ جس میں اس کی تقریر مقصود ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ **انا سعیت فی حاجتک وحدی** میں مسند الیہ کی تاکید ہی نہیں اس لئے کہ وحدی حال ہے نہ کہ تاکید، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس میں تاکید ہے تب بھی مسند الیہ کی تاکید ثابت نہیں ہوتی کیونکہ وحدی سے اس تخصیص کی تاکید ہے جو مسند الیہ کو مقدم کرنے سے حاصل ہوتی ہے، نیز یہاں تاکید سے مراد اصطلاحی ہے اور تاکید اصطلاحی میں افادہ اسناد مرتین نہیں ہوتا اس لئے انا عرفت میں مسند الیہ کی تاکید سے حکم کی تقریر نہیں ہو سکتی ۱۲۔

قولہ لتقریر الحکم قط الخ لفظ قط اور عوض دونوں ظرف زمان کے لئے استعمال ہوتے ہیں، لفظ قط ماضی کے لئے اور لفظ عوض مستقبل کے لئے، شارح نے **لایکون فعل** مستقبل کے ساتھ جو قط ذکر کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ قط کا عامل فعل ماضی ہوتا ہے اسی وجہ سے **لا اکلمہ قط عدوہ** کو غلط کہا گیا ہے۔ علامہ ابن جماعہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں کیونکہ اس میں زیادہ سے زیادہ لفظ کا غیر موضوع لہ میں استعمال کرنا لازم آتا ہے جس کو مجاز پر محمول کیا جا سکتا ہے، مگر یہ جواب بڑا ہی پھسپھسا جواب ہے کیونکہ لفظ کو غیر ما وضع لہ میں اسی وقت استعمال کیا جا سکتا ہے جب وہ اہل عرب کے استعمال کے خلاف نہ ہو **والا فلا**، تأمل ۱۲۔

قولہ عدم الشمول الخ کبھی مسند الیہ کی تاکید اس لئے لاتے ہیں تاکہ سامع کو یہ وہم نہ رہے کہ بعض افراد قوم آئے ہوں اور بعض نہ آئے ہوں اور متکلم نے بعض نہ آنے والوں کو غیر معتد بہ جان کر ان کا اعتبار نہ کیا ہو یا جو کام ان میں سے ایک نے کیا ہے اس کو متکلم نے ایسا فرض کر لیا ہو جیسے ان سبھوں نے کیا ہو کیونکہ وہ سب شخص واحد کے حکم میں ہیں بایں معنی کہ اس کام میں ہر ایک کا تعاون رہا ہے جیسے **بنو فلان قتلوا زیداً**۔ علامہ سکاکی نے **کل رجل عارف**، **کل انسان حیوان** میں بھی تاکید برائے دفع توہم عدم شمول مانی ہے، اس کے متعلق مصنف نے "**الایضاح**" میں کہا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ لفظ کل ان مثالوں میں برائے تاسیس ہے نہ کہ برائے تاکید، اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ کل تاسیس اور تاکید دونوں کے لئے آتا ہے۔ اگر لفظ کل ایسی جگہ ہو جہاں اصل کلام مفید شمول ہو تو لفظ کل تاسیس کے لئے ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل نکرہ کی طرف مضاف ہو جیسے قول باری " **کل حزب بما لدیھم فرحون**" **کل شیئ فصلناہ تفصیلا**۔ "**وھم من کل حدب ینسلون**" اور اگر اصل کلام مفید شمول نہ ہو جیسے قول باری " **فسجد الملائکۃ کلھم**" تو اس وقت تاکید کے لئے ہوتا ہے۔ **کل رجل عارف**، **کل انسان حیوان** میں لفظ کل از قبیل اول ہے نہ کہ از قبیل ثانی۔ کیونکہ ان مثالوں میں اگر لفظ کل کو حذف کر دیا جائے تو اس سے شمول مفہوم نہیں ہوتا ۱۲۔

تنبیہ: ......تاکید کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ تاکید برائے دفع توہم عدم شمول لائی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تاکید تجوز بالتخصیص کی نفی کر دیتی ہے۔ یعنی اس احتمال کو ختم کر دیتی ہے کہ متکلم کی مراد بطریق مجاز بعض افراد کی تخصیص ہے گویا تاکید کے بعد بعض افراد کی تخصیص کا احتمال اٹھ جاتا ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایسا نہیں ہوتا جیسے " **فاحرموا کلھم الا ابو قتادۃ لم یحرم**" کہ اس میں تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے، اسی طرح قول باری " **فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون الا ابلیس**" میں اگر استثناء متصل مانا

جائے تو تاکید کے باوجود تخصیص موجود ہے معلوم ہوا کہ تاکید احتمال تخصیص کو نہیں اٹھاتی۔ اور کچھ بعید نہیں کہ سکاکی نے جو کل رجل عارف کو از قبیل تاکید مانا ہے اس سے اس کی طرف اشارہ ہو ' ویؤیدہ ما قال الامام فی البرھان " ومما زل فیه الناقلون عن الاشعری ومتبعیه ان صیغة العموم مع القرائن تبقی مترددة وھذا وان صح یحمل علی توابع العلوم کالصیغ المؤکدة اه فانه قد صرح بان التاکید لا یرفع احتمال الخصوص ۱۲۔

فائدہ:...... قام زید جیسی ترکیبوں میں پانچ قسم کے مجاز ہو سکتے ہیں (۱) مجاز فی الحدث بایں طور کہ لفظ قام بول کر مقدمات قیام مراد ہو (۲) مجاز فی الزمان بایں طور کہ قام بول کر معنی یقوم مراد ہوں (۳) مجاز فی الحدث و مجاز فی الزمان دونوں (۴) مجاز فی الاسناد جب اس کی نسبت فاعل خاص مفرد کی جانب ہو (۵) مجاز فی الاسناد جب اس کی نسبت فاعل عام کی جانب ہو اور ارادہ خصوص کا ہو، پہلی تین قسموں میں دفع توہم مجاز لفظ عین اور لفظ نفس کی تاکید کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ان دونوں لفظوں سے فاعل کی تاکید ہوتی ہے نہ کہ فعل کی، پس قسم اول میں دفع توہم مجاز مصدر کے ساتھ ہوگا (کما صرح به ابن عصفور وغیرہ) اور قسم ثانی میں اظہار ظرف کے ساتھ اور قسم ثالث ورابع میں لفظ عین اور لفظ نفس کے ساتھ اور قسم خامس میں لفظ کل کے ساتھ پس برائے دفع توہم مجاز مع اقسام خمسہ یوں کہا جائے گا قام الناس کلھم انفسھم امس قیاماً ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا بَیَانُهٗ" اَیْ تَعْقِیْبُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِعَطْفِ الْبَیَانِ "فَلِاِیْضَاحِهٖ بِاِسْمٍ مُخْتَصٍّ بِهٖ نَحْوُ قَدِمَ صَدِیْقُکَ خَالِدٌ

مسند الیہ کے بعد عطف بیان لانا مسند الیہ کو اسم مختص کے ساتھ واضح کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے تیرا دوست یعنی خالد آ گیا

وَلَا یَلْزَمُ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ اَوْضَحَ لِجَوَازِ اَنْ یَحْصُلَ الْاِیْضَاحُ مِنْ اِجْتِمَاعِهِمَا وَقَدْ یَکُوْنُ عَطْفُ الْبَیَانِ

اور یہ لازم نہیں کہ ثانی اوضح ہو کیونکہ مسندالیہ وعطف بیان دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ممکن ہے اور کبھی عطف بیان

بِغَیْرِ اِسْمٍ یُخْتَصُّ بِهٖ کَقَوْلِهٖ ع وَالْمُؤْمِنُ الْعَائِذَاتِ الطَّیْرَ یَمْسَحُهَا ❖

اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے والمؤمن الخ قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے پناہ چاہنے والوں کو یعنی پرندوں کو جو چھوتے ہیں ان کو

فَاِنَّ الطَّیْرَ عَطْفُ بَیَانٍ لِلْعَائِذَاتِ مَعَ اَنَّهٗ لَیْسَ اِسْمًا مُخْتَصًّا بِهَا وَقَدْ یَجِیْءُ عَطْفُ الْبَیَانِ لِغَیْرِ الْاِیْضَاحِ

الطیر عائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ اسم مختص نہیں ہے کبھی عطف بیان غیر ایضاح کے لئے بھی آتا ہے

کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی جَعَلَ اللّٰهُ الْکَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیَامًا لِّلنَّاسِ ذَکَرَ صَاحِبُ الْکَشَّافِ

جیسے قول باری خدا نے کعبہ کو یعنی حرمت والے گھر کو لوگوں کے قائم رہنے کا سبب بنادیا، صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے

اَنَّ الْبَیْتَ الْحَرَامَ عَطْفُ بَیَانٍ لِلْکَعْبَةِ جِیْءَ بِهٖ لِلْمَدْحِ لَا لِلْاِیْضَاحِ کَمَا یَجِیْءُ الصِّفَةُ لِذٰلِکَ.

کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے جو مدح کیلئے لایا گیا ہے نہ کہ ایضاح کے لئے جیسا کہ صفت اس کے لئے آتی ہے۔

توضیح المبانی:...... صدیق: دوست۔ والمؤمن میں واؤ قسمیہ ہے اور مؤمن اسماء باری عزاسمہٗ میں سے ہے۔ عائذات: جمع عائذہ، عوذ سے ہے بمعنی پناہ لینا، بربناء مفعولیت منصوب ہوگا اور بربناء اضافت مجرور۔ یمسحھا: ان کو چھوتے ہیں۔

تشریح المعانی:...... قوله واما بیانه الخ بیان سے مراد معنی مصدری یعنی کشف وایضاح ہے نہ کہ تابع مخصوص، مسندالیہ کے لئے

عطف بیان اس لئے لاتے ہیں تا کہ اس کی تشریح اس کے ایسے نام سے کی جائے جو اس کے ساتھ خاص ہے جیسے **قدم صدیقک خالد** اس میں صدیق مسند الیہ کی تشریح خالد اسم خاص کے ساتھ ہو رہی ہے۔

قوله ولا یلزم الخ شارح نے ماتن پر تین اعتراض کئے ہیں جن کی تفصیل آئی جاتی ہے۔ان اعتراضوں کے جواب میں بفحوائے مثل "سنار کی سوکھٹ کھٹ سے لوہار کا ایک بھاری" اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ مصنف کی گفتگو قاعدہ کلیہ میں نہیں ہے بلکہ کلام مبنی بر غالب ہے (۱) مصنف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایضاح صرف عطف بیان سے ہوگی حالانکہ مسند الیہ اور عطف بیان دونوں سے مل کر بھی ایضاح ممکن ہے۔مثلاً زید چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں ابوعبداللہ صرف ایک ہی ہو اور ابوعبداللہ چند ایسے اشخاص کے درمیان مشترک ہو کہ ان میں زید صرف ایک ہی کا نام ہو اب اگر ان میں سے کسی ایک کو تنہا ذکر کیا جائے تو یقیناً خفار ہے گا اور اگر دونوں کو ملا کر یوں کہا جائے ، **جاء نی زید ابو عبداللہ**، تو یہ خفا ختم ہو جائے گا معلوم ہوا کہ کبھی دونوں کے اجتماع سے بھی ایضاح ہوتی ہے،اس کی تائید سیبویہ کے قول سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے " **یا هذا ذاالجمة**" میں **ذاالجمه** کو عطف بیان مانا ہے حالانکہ اسم اشارہ میں اس سے زیادہ وضاحت ہے۔(۲) کبھی عطف بیان اسم غیر مختص کے ساتھ بھی ہوتا ہے جیسے

والمؤمن العائذات الطیر یمسحها رکبان مکة بین الغیل والسند

ترجمہ:......قسم ہے اس ذات کی جو پناہ دینے والی ہے ان پرندوں کو جو پناہ چاہنے والے ہیں کہ ان کو مکہ کے جانے والے سوار جو غیل اور سند کے درمیان گزرتے ہیں ایذاء و تکلیف دیئے بغیر چھوتے ہیں۔ کیونکہ ان کو بوجہ امن کے کسی کا خوف نہیں ہے،اس میں الطیر ، العائذات کا عطف بیان ہے حالانکہ وہ العائذات کا اسم مختص نہیں ہے کیونکہ الطیر ان پرندوں پر جو حرم میں پناہ لیتے ہیں اور ان پر جو غیر حرم میں پناہ لیتے ہیں سب پر صادق آتا ہے۔معلوم ہوا کہ عطف بیان کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اسم خاص کے ساتھ ہو جیسا کہ مصنف نے بیان کیا ہے (۳) عطف بیان کبھی غیر ایضاح یعنی مدح وغیرہ کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے قول باری **جعل اللہ الکعبة** اھ میں صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے کہ البیت الحرام کعبہ کا عطف بیان ہے۔جس میں ایضاح مقصود نہیں " **لان الکعبة اظهر من نار علی علم**" بلکہ مدح کے لئے ہے جیسے صفت مدح کے لئے ہوتی ہے،ان تینوں اعتراضوں کا جواب وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے۔

(سوال) نحاۃ تو اسم معرفہ کے بعد عطف بیان کو برائے ایضاح مانتے ہیں۔

(جواب) یہاں جو ایضاح کی نفی کی جارہی ہے وہ ایضاح حقیقی کی نفی ہے نہ کہ ایضاح تقدیری کی۔علامہ عصام الدین نے اطول میں ذکر کیا ہے کہ ایضاح تو عطف بیان کے لئے لازم ہے مگر ایضاح کی دو قسمیں ہیں۔ تحقیقی ،تقدیری۔ تحقیقی تو ظاہر ہے،ایضاح تقدیری وہاں ہوتی ہے جہاں متبوع میں کوئی ابہام نہ ہو جیسے قول باری " **الا بعد العاد قوم هود**" اس میں قوم ہود عاد کا بیان ہے حالانکہ عاد علم مختص ہے جس میں کوئی ابہام نہیں صرف تقدیری ابہام ہے جس کو دور کرنے کے لئے عطف بیان لایا گیا ہے۔

(سوال) عاد کو قوم ہود کے لئے علم مختص کہنا قول باری " **وانه اهلک عاد الاولی**" کے منافی ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عاد دو ہیں۔

(جواب) الاولی سے مراد قدماء ہیں یعنی وہ لوگ جو قوم نوح کے بعد ہلاکت میں مقدم ہیں **فلا دلالة للآیة علی التعدد، تأمل ۱۲**.

(فائدہ):......قرآن پاک کی آیت "**لا تتخذوا الٰهین اثنین انما هو اللہ واحد**" کو مصنف نے باب الوصف میں ذکر کیا ہے اور علامہ سکاکی نے باب عطف البیان میں، پس صنیع مصنف سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں اثنین الٰہین کی اور واحد اللہ کی صفت ہے اور صنیع سکاکی سے ان کی تصریح کے مطابق یہ معلوم ہوتا ہے کہ عطف بیان ہے،اور علامہ زمخشری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تاکید ہے۔اب کس کو صحیح مانا جائے؟ اس کا فیصلہ شارح نے مطول میں کیا ہے فرماتے ہیں کہ سکاکی کے کلام میں اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے

کہ یہ عطف بیان صناعی ہے ممکن ہے ان کا مقصد یہ ہو کہ یہ اگر چہ وصف صناعی ہے مگر ایضاح وتفسیر کے لئے، پس آیت کو باب عطف البیان میں لانا بالکل ایسا ہی ہوگا جیسے وہ کل رجل عارف اور کل انسان حیوان کو تاکید کی بحث میں لائے ہیں، جس کی بحث اس سے پہلے گزر چکی، رہے مصنف سو انہوں نے خود تصریح کی ہے کہ یہ اگر چہ وصف ہے مگر یہاں بیان وتوضیح کے لئے لایا گیا ہے فرماتے ہیں " اولکونہ بیانا لہ" کقولہ تعالیٰ "لا تتخذوا اہ" اس کی توضیح یہ ہے کہ لفظ الٰہین معنی جنسیت کا بھی متحمل ہے یعنی الاہیت اور معنی تعدد کا بھی متحمل ہے یعنی اثنینیت، اسی طرح لفظ الٰہ بھی معنی جنسیت ومعنی وحدت دونوں کا متحمل ہے اور کلام جس غرض کے لئے لایا گیا ہے وہ اول (الٰہین) میں متعدد معبودوں کو اختیار کرنے سے روکنا ہے اور ثانی (الٰہ) میں ایک معبود کا اثبات ہے پس الٰہین کو اثنین کے ساتھ اور الٰہ کو واحد کے ساتھ اس غرض کی توضیح وتفسیر کے لئے متصف کیا گیا ہے صاحب کشاف کا یہی مقصد ہے فرماتے ہیں " **الا سم الحامل لمعنی الا فراد او التثنیة دال علی شیئین الجنسیة والعدد المخصوص فاذا اریدت الدلالة بان المعنی به منهما والذی یساق له الحدیث هو العدد شفع بما یؤ کده** " پس حق بات یہی ہے کہ اثنین اور واحد وصف صناعی ہیں جو تفسیر و بیان کے لئے لائے گئے ہیں جیسے قول باری " **ومامن دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه** " میں دابۃ کو فی الارض کے ساتھ اور طائر کو یطیر بجناحیہ کے ساتھ اس لئے متصف کیا گیا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مقصود جنس ہے نہ کہ عدد (جس کی تحقیق اس سے پہلے گذر چکی) پس دونوں آیتیں وصف کے برائے بیان ہونے میں تو برابر ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ الٰہین اثنین میں مراد عدد ہے نہ کہ جنس اور وما من دابہ میں اس کا عکس ہے فلا خلاف بین صاحب الکشاف وصاحب المفتاح والمصنف، فافهم وتشکر.

" وَاَمَّا الْاِبْدَالُ مِنْهُ " اَیْ مِنَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ " فَلِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ " مِنْ اِضَافَةِ الْمَصْدَرِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ اَوْ مِنْ اِضَافَةِ

(اور بدل لانا اس سے) یعنی مسند الیہ سے (زیادتی تقریر کیلئے ہوتا ہے) مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یا اضافت بیانیہ ہے

الْبَیَانِ اَیْ لِلزِّیَادَةِ الَّتِیْ هِیَ التَّقْرِیْرُ وَهٰذَا مِنْ عَادَةِ افْتِنَانِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَیْثُ قَالَ فِی التَّاکِیْدِ

یعنی اس زیادتی کے لئے جو بعینہ تقریر ہے یہ صاحب مفتاح کا تفنن ہے کہ اس نے باب تاکید میں " للتقریر" کہا ہے

لِلتَّقْرِیْرِ وَهٰهُنَا لِزِیَادَةِ التَّقْرِیْرِ وَمَعَ هٰذَا لَایَخْلُوْا عَنْ نُکْتَةٍ لَطِیْفَةٍ وَهِیَ الْاِیْمَاءُ اِلٰی اَنَّ الْغَرَضَ مِنَ

اور یہاں لزیادۃ التقریر، تاہم ایک نکتہ سے خالی نہیں اور وہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ بدل سے غرض یہ ہوتی ہے

الْبَدَلِ هُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَقْصُوْدًا بِالنِّسْبَةِ وَالتَّقْرِیْرُ زِیَادَةٌ تَحْصُلُ تَبْعًا وَضِمْنًا بِخِلَافِ التَّاکِیْدِ فَاِنَّ الْغَرَضَ

کہ بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اور تقریر امر زائد ہے جو تبعا حاصل ہوتا ہے بخلاف تاکید کے کہ اس میں غرض

مِنْهُ نَفْسُ التَّقْرِیْرِ وَالتَّحْقِیْقِ " نَحْوُ جَاءَ نِیْ اَخُوْکَ زَیْدٌ " فِیْ بَدَلِ الْکُلِّ وَیَحْصُلُ التَّقْرِیْرُ بِالتَّکْرِیْرِ

نفس تقریر ہی ہوتی ہے (جیسے جاء نی اخوک زید) بدل کل میں، اس میں تقریر مکرر کرنے سے حاصل ہوجاتی ہے

" وَجَاءَ نِی الْقَوْمُ اَکْثَرُهُمْ " فِیْ بَدَلِ الْبَعْضِ "وَسُلِبَ عَمْرٌو ثَوْبُهٗ "فِیْ بَدَلِ الْاِشْتِمَالِ.

(اور جاء نی القوم اکثرھم) بدل بعض میں (اور سلب عمرو ثوبہ) بدل اشتمال میں۔

تشریح المعانی: ......قولہ من اضافة المصدر الخ لفظ زیادۃ بمعنی مصدر وحاصل مصدر دونوں طرح آتا ہے پہلی صورت میں اضافت لامیہ ہوگی جس کی طرف " من اضافة المصدر الخ " سے اشارہ ہے اور دوسری صورت میں بیانیہ جس کی طرف " ای الزیادة التی

۵ا " سے اشارہ ہے۔ مسند الیہ سے بدل زیادتی تقریر کے لئے لاتے ہیں۔ بدل کی باعتبار استقراء چار قسمیں ہیں۔ بدل کل جیسے جاء نی اخوک زید، بدل بعض جیسے جاء نی القوم اکثر هم، بدل اشتمال جیسے سلب عمرو ثوبه۔ بدل غلط اس کی مثال متن میں مذکور نہیں جس کی وجہ عنقریب آرہی ہے۔ بعض حضرات نے پانچویں قسم اور بیان کی ہے جس کو بدل الکل من البعض سے تعبیر کیا ہے اور اس کی مثال میں رأیت القمر فلکه کو پیش کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں وہم محض ہے اور بالفرض اگر کسی معتبر کلام میں ہو تو اس کو بدل الکل من الکل کہا جائے گا۔

قوله سلب عمرو الخ سلب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے قال تعالیٰ" وان یسلبهم الذباب شیئاً" ابوالبقاء وغیرہ نے کہا ہے کہ سلب متعدی بدو مفعول ہے اور شیئاً مفعول ثانی ہے، علامہ جوہری نے استلاب واختلاس دونوں کو متعدی بدو مفعول کہا ہے، محکم میں بھی اس کی تصریح ہے فانه قال " تقول استلبته ایاه و اختلسته ایاه ۵ا " پس جب اس کو مبنی للمفعول کر کے "سلب زید ثوبہ" کہا جائے تو ثوبہ کو منصوب پڑھا جائے گا، ان تصریحات کے پیش نظر مصنف کا بدل اشتمال کی مثال میں "سلب عمرو ثوبہ" پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بدل اشتمال مان کر ثوبہ کو مرفوع پڑھنے کی صورت میں کلام کے معنی یہ ہوں گے سلب ثوب عمرو، اس وقت مفعول ثانی کی احتیاج ہوگی اور مثلاً یوں کہا جائے گا سلب ثوب عمرو بیاضہ اور یہ معنی سلب عمرو پر منطبق نہیں ہوتے، نیز بدل اشتمال میں اول مشتمل ہوتا ہے نہ کہ ثانی اور یہاں ثوب عمرو پر مشتمل ہے نہ کہ اس کا عکس۔ پس بدل اشتمال کی صحیح مثال " اعجبنی زید علمه" ہے پھر طرفہ یہ کہ اس غلطی کا شکار صرف مصنف ہی نہیں بلکہ ان سے پہلے شیخ جرجانی اور " الا مالی" کے جزء اول میں ابن الشجری اور ان کے بعد علامہ سکا کی نیز بدرالدین ابن مالک بھی " روض الا ذهان " میں اس کے شکار ہو چکے ہیں ۔

خشت اول چوں نہد معمار کج   تا ثریا میرود دیوار کج

ہاں اگر سلب کا استعمال متعدی بیک مفعول (بمعنی اخذ) ثابت ہو جائے تو مثال صحیح ہو سکتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَبَيَانُ التَّقْرِيْرِ فِيْهِمَا اَنَّ الْمَتْبُوْعَ يَشْتَمِلُ عَلَى التَّابِعِ اِجْمَالاً حَتّٰى كَاَنَّهٗ مَذْكُوْرٌ اَمَّا فِي الْبَعْضِ فَظَاهِرٌ

اور بیان تقریر ان دونوں میں یہ ہے کہ متبوع مشتمل ہوتا ہے تابع پر اجمالاً یہاں تک کہ گویا وہ مذکور ہی ہوتا ہے بدل بعض میں تو ظاہر ہے

وَاَمَّا فِي الْاِشْتِمَالِ فَلِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنْ يَشْتَمِلَ الْمُبْدَلُ مِنْهُ عَلَى الْبَدَلِ لَا كَاشْتِمَالِ الظَّرْفِ عَلَى

اور بدل اشتمال میں اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مشتمل ہو مبدل منہ بدل پر مگر اس طرح نہیں جیسے مشتمل ہوتا ہے ظرف مظروف پر

الْمَظْرُوْفِ بَلْ مِنْ حَيْثُ يَكُوْنُ مُشْعِرًا بِهٖ اِجْمَالاً مُتَقَاضِيًا(۱) لَهٗ بِوَجْهٍ مَّا بِحَيْثُ تَبْقَى النَّفْسُ عِنْدَ ذِكْرِ

بلکہ بایں حیثیت کہ وہ مشعر ہو بدل کی طرف اجمالا اور مقتضی ہو اس کا فی الجملہ اس طرح کہ مشتاق ہو نفس مبدل منہ کے ذکر کے وقت

الْمُبْدَلِ مِنْهُ مُتَشَوِّقَةً اِلٰى ذِكْرِهٖ مُنْتَظِرَةً لَهٗ وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْمَتْبُوْعُ فِيْهِ بِحَيْثُ يُطْلَقُ وَيُرَادُ

بدل کے ذکر کا اور منتظر ہو اس کا بہرکیف ضروری ہے بدل اشتمال میں یہ کہ ہو متبوع بایں حیثیت کہ اس کو بولا جائے اور تابع کا ارادہ کیا جائے

بِهِ التَّابِعُ نَحْوُ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ اِذَا اَعْجَبَكَ عِلْمُهٗ بِخِلَافِ ضَرَبْتُ زَيْدًا اِذَا ضَرَبْتَ حِمَارَهٗ وَلِهٰذَا

جیسے اعجبنی زید جب اس کا علم باعث تعجب ہو بخلاف ضربت زیدا کے جبکہ مضروب گدھا ہو اسی وجہ سے

صَرَّحُوْا بِاَنَّ نَحْوَ جَاءَنِيْ زَيْدٌ اَخُوْهُ بَدَلُ غَلَطٍ لَا بَدَلُ الْاِشْتِمَالِ كَمَا زَعَمَ بَعْضُ النُّحَاةِ

نحاۃ نے تصریح کی ہے کہ جاء نی زید اخوہ بدل غلط ہے نہ کہ بدل اشتمال جیسا کہ بعض نحاۃ (ابن حاجب) کا خیال ہے،

(۱) ای من حیث نسبة الفعل الیه کما فصله السید نا قلاً عن المبرد لا من حیث ذاته فان ذات زید لا تتقاضی الثوب ۱۲ عبدالحکیم۔

ثُمَّ بَدَلُ الْبَعْضِ وَالاِشْتِمَالِ بَلْ بَدَلُ الْكُلِّ اَيْضًا لاَ يَخْلُوْ عَنْ اِيْضَاحٍ وَتَفْسِيْرٍ

پھر بدل بعض، بدل اشتمال بلکہ بدل کل بھی خالی نہیں ہوتا ایضاح و تفسیر سے،

وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَدَلِ الْغَلَطِ[1] لِاَنَّهٗ لاَ يَقَعُ فِىْ فَصِيْحِ الْكَلاَمِ.

ماتن نے بدل غلط کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ وہ نہیں واقع ہوتا فصیح کلام میں۔

تشریح المعانی:......قولہ وبیان التقریر فیهما الخ بدل بعض اور بدل اشتمال میں تقریر کا بیان یہ ہے کہ متبوع تابع پر اجمالاً مشتمل ہونے کی بنا پر گویا مذکور ہوتا ہے اور جب دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس کی تقریر ہو جاتی ہے، بدل بعض میں تو یہ چیز ظاہر ہے کیونکہ کل بعض پر مشتمل ہوتا ہے، بدل اشتمال میں اس لئے کہ مبدل منہ بدل پر مشتمل ہوتا ہے بایں حیثیت کہ کلام سابق بدل اشتمال کا اجمالاً مقتضی ہوتا ہے بایں طور کہ نفس بدل اشتمال کے ذکر سے پیشتر اس کا شائق ہوتا ہے جس کا کلام سابق مقتضی ہوتا ہے، پس گویا اس کو اجمالاً ذکر کر دیا گیا۔

قولہ لا کاشتمال الظرف الخ یعنی یہ اشتمال کا شتمال الظرف علی المظروف ہی ضروری نہیں کیونکہ یہ اشتمال کبھی تو ایسا ہی ہوتا ہے جیسے " شربت الا ناء مائه" اور قول باری" ويسئلونک عن الشهر الحرام قتال فيه " کہ اس میں شہر حرام قتال کے لئے اور اناء ماء کے لئے ظرف ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا جیسے "سرق زيد ثوبه" کہ اس میں زید ثوب کے لئے ظرف نہیں ہے۔

قولہ ولم يتعرض الخ یعنی مصنف نے بدل غلط کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اول تو کلام عرب میں اس کے ثبوت وعدم ثبوت ہی میں اختلاف ہے دوسرے یہ کہ بتقدیر ثبوت کلام فصیح میں اس کا وقوع نہیں اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ لانه ليس حينئذ من موضوع هذا الفن.

"وَاَمَّا الْعَطْفُ" اَىْ جَعْلُ الشَّىْءِ مَعْطُوْفًا عَلَى الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِتَفْصِيْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعَ اخْتِصَارٍ نَحْوُ جَاءَ نِىْ

(اور عطف) یعنی کسی شئ کو مسند الیہ پر معطوف کرنا (سو مسند الیہ کی تفصیل کے لئے ہوتا ہے اختصار کیساتھ جیسے جاء نی زید وعمرو)

زَيْدٌ وَعَمْرٌو" فَاِنَّ فِيْهِ تَفْصِيْلاً لِلْفَاعِلِ بِاَنَّهٗ زَيْدٌ وَعَمْرٌو مِنْ غَيْرِ دِلاَلَةٍ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْفِعْلِ بِاَنَّ

کہ اس میں تفصیل ہے فاعل کی کہ وہ زید و عمرو ہے بغیر دلالت تفصیل فعل کے کہ ان کا آنا ایک ساتھ ہوا

الْمَجِيْئَيْنِ كَانَا مَعًا اَوْ مُتَرَتِّبَيْنِ مَعَ مُهْلَةٍ اَوْ بِلاَ مُهْلَةٍ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ مَعَ اخْتِصَارٍ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ

یا ترتیب وار مہلت کیساتھ یا بلا مہلت اور احتراز کیا ہے " مع اختصار" کے ذریعہ جاء نی زید وجاء نی عمرو سے

وَجَاءَ نِىْ عَمْرٌو فَاِنَّ فِيْهِ تَفْصِيْلاً لِلْمُسْنَدِ اِلَيْهِ مَعَ اَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ عَطْفِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بَلْ مِنْ عَطْفِ

کیونکہ اس میں بھی تفصیل ہے مسند الیہ کی مگر یہ از قبیل عطف مسند الیہ نہیں ہے بلکہ از قبیل عطف جملہ ہے

الْجُمْلَةِ وَمَا يُقَالُ مِنْ اَنَّهٗ اِحْتِرَازٌ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ جَاءَ نِىْ عَمْرٌو مِنْ غَيْرِ عَطْفٍ فَلَيْسَ بِشَىْءٍ

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ احتراز ہے جاء نی زید جاء نی عمرو بلا عطف سے سو یہ کچھ نہیں

اِذْ لَيْسَ فِيْهِ دِلاَلَةٌ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ بَلْ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ اِضْرَابًا عَنِ الْكَلاَمِ الاَوَّلِ نَصَّ عَلَيْهِ

کیونکہ اس میں مسند کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ پہلے کلام سے اعراض ہو تصریح کی ہے اس کی شیخ نے

(۱) ای البدل لاجل الغلط او لتدارک الغلط او بدل المغلوط اعنی المبدل منه ۱۲ عبدالحکیم.

الشَّیْخُ فِی دَلَائِلِ الاعْجَازِ " اَوْ " لِتَفْصِیْلِ " الْمُسْنَدِ " بِاَنَّهٗ قَدْ حَصَلَ بِاَحَدِ الْمَذْكُوْرَیْنِ اَوَّلاً

دلائل الاعجاز میں (یا مسند) کی تفصیل (کیلئے) بایں طور کہ فعل احد المذکورین سے اولاً حاصل ہوا

وَعَنِ الْآخَرِ بَعْدَهٗ مَعَ مُهْلَةٍ اَوْ بِلاَ مُهْلَةٍ " كَذٰلِكَ " اَیْ مَعَ اخْتِصَارٍ

اسکے بعد دوسرے سے مہلت کیساتھ یا بلا مہلت (اسی طرح) یعنی اختصار کیساتھ احتراز کیا ہے

وَاحْتَرَزَ بِذٰلِكَ عَنْ نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو بَعْدَهٗ بِیَوْمٍ اَوْ سَنَةٍ اَوْ مَاشَبَهَ ذٰلِكَ

"کذلک" کے ذریعہ جاء نی زید و عمرو بعدہ بیوم او سنۃ و غیرہ سے۔

تشریح المعانی:......قوله ای جعل الشئی الخ یعنی مصنف کے قول " واما العطف" میں عطف سے مراد تابع مخصوص نہیں بلکہ معنی مصدری مراد ہیں اور جعل مذکور گو مسند الیہ کے احوال میں سے نہیں بلکہ جاعل کا وصف ہے مگر یہاں جعل سے مراد اس کے لازمی معنی ہیں کیونکہ مسند الیہ پر کسی شئی کو معطوف کرنے سے مسند الیہ کا معطوف علیہ ہونا لازمی ہے۔

قوله واحترز بقوله مع اختصار الخ یعنی "مع اختصار" کے ذریعہ جاءنی زید وجاءنی عمرو سے احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر یہ عطف مسند الیہ کے قبیل سے نہیں بلکہ از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس قید کے ذریعہ جاء نی زید جاء نی عمرو سے احتراز ہے، کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے مگر بلا عطف ہے، شارح فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں مسند الیہ کی تفصیل پر دلالت ہی نہیں بلکہ ہوسکتا ہے کہ متکلم نے جاءنی زید سے جاءنی عمرو کی طرف رجوع کرلیا ہو۔ اور زید کی طرف مجیئت کی اسناد مقصود نہ ہو، پس اس صورت میں مسند الیہ مسند الیہ ہی نہیں رہتا لہذا یہ " فلتفصیل المسند الیہ " ہی سے خارج ہو جاتا ہے۔

قوله واحترز بذلک الخ یعنی "کذلک" کا مشار الیہ " مع الاختصار " ہے اور اس قید کے ذریعہ " جاء نی زید و عمرو قبله" او بعده بیوم" اوسنة او شهر " سے احتراز ہے کیونکہ اس میں گو مسند الیہ کی تفصیل ہے بایں طور کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فعل کا تعلق پہلے ہے اور دوسرے کے ساتھ بعد میں مہلت کے ساتھ ہو یا بلا مہلت مگر یہ تفصیل لفظ قبلہ، بعدہ، بیوم، بسنۃ یا بشہر کی زیادتی کی وجہ سے ہوئی ہے جس کو تطویل کہتے ہیں نہ کہ اختصار۔

" نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ فَعَمْرٌو اَوْ ثُمَّ عَمْرٌو اَوْ جَاءَ نِی الْقَوْمُ حَتّٰی خَالِدٌ " فَالثَّلاَثَةُ تَشْتَرِكُ فِی تَفْصِیْلِ الْمُسْنَدِ

(جیسے جاء نی زید فعمرو جاء نی زید ثم عمرو یا جاء نی القوم حتی خالد) پس تینوں مشترک ہیں مسند کی تفصیل میں

اِلاَّ اَنَّ الْفَاءَ تَدُلُّ عَلَی التَّعْقِیْبِ مِنْ غَیْرِ تَرَاخٍ وَثُمَّ عَلَی التَّرَاخِیْ وَحَتّٰی عَلٰی اَنَّ اَجْزَاءَ [1] مَاقَبْلَهَا مُتَرَتِّبَةٌ

مگر فاء دلالت کرتی ہے تعقیب پر بلا تراخی اور ثم تراخی کیساتھ اور حتی اس بات پر کہ اس کے ماقبل کے اجزاء مرتب ہیں ذہن میں

فِی الذِّهْنِ مِنَ الاَضْعَفِ اِلَی الاَقْوٰی اَوْ بِالْعَكْسِ فَمَعْنٰی تَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ فِیْهَا اَنْ یُعْتَبَرَ تَعَلُّقُهٗ بِالْمَتْبُوْعِ

اضعف واقوی ہونے کے اعتبار سے یا اس کے برعکس پس حتی میں تفصیل مسند کے یہ معنی ہیں کہ مسند کا تعلق متبوع کیساتھ اولا ہوتا ہے

اَوَّلاً وَبِالتَّابِعِ ثَانِیًا مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ اَقْوٰی اَجْزَاءِ الْمَتْبُوْعِ اَوْ اَضْعَفُهَا وَلاَ یُشْتَرَطُ فِیْهَا التَّرْتِیْبُ الْخَارِجِیُّ

اور تابع کیساتھ ثانیا بایں حیثیت کہ وہ اجزاء متبوع میں سے اقوی ہے یا اضعف اور نہیں ہے شرط اس میں ترتیب خارجی کی،

(۱) ما بعد حتی العاطفة یکون جزاء لما قبلها اما حقیقة کما فی قدم الحجاج حتی المشاة او کجز منه بالا ختلاط نحو ضر بنی السادات حتی غلما نهم او جزاء لما یلزم ما قبلها نحوا عجبنی الجاریة حتی حدیثها بخلاف الجار فانه یجوز ان یکون جزاء لما قبلها وان یکون آخر جزء منه ۱۲ عبدالحکیم۔

فَاِنْ قُلْتَ فِیْ هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ اَیْضًا تَفْصِیْلٌ لِلْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فَلِمَ لَمْ یَقُلْ اَوْ تَفْصِیْلِهِمَا مَعًا قُلْتُ فَرْقٌ بَیْنَ اَنْ

اگر تو کہے کہ ان تینوں میں مسندالیہ کی بھی تفصیل ہے پھر ماتن نے '' او تفصیلہما معا'' کیوں نہیں کہا؟ میں کہوں گا

یَکُوْنَ الشَّیْءُ حَاصِلاً مِنَ الشَّیْءِ وَبَیْنَ اَنْ یَکُوْنَ مَقْصُوْدًا مِنْهُ وَتَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فِی هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ

کہ ایک چیز کے کسی شیٔ سے حاصل ہوجانے اور اس چیز کے مقصود ہونے میں فرق ہے امثلہ ثلثہ میں گو مسندالیہ کی تفصیل ہے

وَاِنْ کَانَ حَاصِلاً لٰکِنْ لَیْسَ الْعَطْفُ بِهٰذِهِ الثَّلَاثَةِ لِاَجْلِهٖ لِاَنَّ الْکَلَامَ اِذَا اشْتَمَلَ عَلٰی قَیْدٍ زَائِدٍ عَلٰی

مگر ان میں حروف ثلاثہ مذکورہ کے ذریعہ عطف کرنا اس لئے نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ جب کلام اثبات یا نفی کے ماسوا کسی قید زائد پر مشتمل ہو

مُجَرَّدِ الْاِثْبَاتِ اَوِ النَّفْیِ فَهُوَ الْغَرَضُ الْخَاصُّ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیُّ مِنَ الْکَلَامِ فَفِیْ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةِ

تو غرض خاص اور کلام کا اصل مقصد یہی قید زائد ہوتی ہے پس ان امثلہ میں مسندالیہ کی تفصیل گویا پہلے سے معلوم ہے

تَفْصِیْلُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ کَاَنَّهٗ اَمْرٌ کَانَ مَعْلُوْمًا وَاِنَّمَا سِیْقَ الْکَلَامُ لِبَیَانِ اَنَّ مَجِیْءَ اَحَدِهِمَا کَانَ بَعْدَ الْاٰخَرِ

اور کلام صرف اس بات کو بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ ان میں سے ایک کا آنا دوسرے کے بعد ہے

فَلْیَتَاَمَّلْ وَهٰذَا الْبَحْثُ مِمَّا اَوْرَدَهُ الشَّیْخُ فِی دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَوَصّٰی بِالْمُحَافَظَةِ عَلَیْهِ

خوب سمجھو اور یہ بحث شیخ عبدالقاہر دلائل الاعجاز میں لائے ہیں اور اس کی حفاظت کی وصیت کی ہے

'' اَوْ رَدِّ السَّامِعِ '' عَنِ الْخَطَاءِ فِی الْحُکْمِ[۱] اِلَی الصَّوَابِ '' نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ لَا عَمْرٌو

(یا سامع کو) خطاء فی الحکم سے (صواب کی طرف پھرانے کیلئے جیسے جاء نی زید لا عمرو)

لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ عَمْرًوا جَاءَکَ دُوْنَ زَیْدٍ اَوْ اَنَّهُمَا جَاءَاکَ جَمِیْعًا.

اس شخص سے جو یہ کہتا ہو کہ تیرے پاس عمرو آیا نہ کہ زید یا دونوں آئے۔

تشریح المعانی:......قولہ فالثلاثۃ تشترک الخ امثلہ ثلاثہ '' جاء نی زید فعمرو، جاء نی زید ثم عمرو، جاء نی القوم حتی خالد'' میں کلمۂ فاء ثم اور حتی تینوں تفصیل مسند میں تو مشترک ہیں مگر فرق یہ ہے کہ کلمہ فاتعقیب پر بلا تراخی دلالت کرتا ہے اور ثم کی دلالت تعقیب بر تراخی کیساتھ ہے پس جاء نی زید فعمرو کے معنی یہ ہوئے کہ میرے پاس زید آیا پھر عمرو۔ اس سے دونوں کا بلا مہلت آنا معلوم ہوا۔ اور جاء نی زید ثم عمرو کے معنی یہ ہوئے کہ میرے پاس زید آیا پھر تھوڑی دیر بعد عمرو آیا اس سے دونوں کا یکے بعد دیگرے بمہلت آنا معلوم ہوا اور حتی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حتی کے ماقبل یعنی متبوع کے اجزاء اضعف واقوی ہونے کے اعتبار سے ذہن میں مرتب ہیں پس حتی ترتیب ذہنی پر دلالت کرتا ہے اور فاء وثم ترتیب خارجی پر، پس حتی میں تفصیل مسند کے یہ معنی ہوئے کہ مسند کا تعلق اولاً معطوف علیہ کے ساتھ ہے اور ثانیاً معطوف کے ساتھ بایں حیثیت کہ تابع (معطوف) اقوی اجزاء متبوع (معطوف علیہ) میں سے ہے یا اضعف میں سے۔

(فائدہ):......حتی عاطفہ ہوتا ہے مگر اس کے ساتھ عطف کرنا بہت کم ہوتا ہے اسی وجہ سے نحویان کوفہ نے اس کا انکار کیا ہے، علامہ جلال الدین سیوطی ''اتقان'' میں فرماتے ہیں کہ ایسا حتی جو عاطفہ ہو مجھے معلوم نہیں کہ کہیں قرآن پاک میں بھی استعمال ہوا ہے، قبیلہ ہذیل کی

(۱) اراد بالحکم المحکوم به والخطاء فی المحکوم به من حیث نسبة الی المحکوم علیه فالحکم بمعنی المحکوم به موصوف بالخطاء والصواب فی النسبة الحکم بمعنی الایقاع نفسه خطاء او صواب فمن قال ان الصواب ان یفسر الخطاء والصواب بمعنی الاعتقاد الغیر المطابق والاعتقاد المطابق لکونهما قسمین له لا بالخطاء فی الحکم لانه یشعر بان الخطاء والصواب صفتان للحکم . لم یتدبر حق التدبر ۱۲

لغت میں حتی کی ''ح'' کو ''ع'' سے بدل دیا جاتا ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے اسے یونہی پڑھا ہے۔

قوله ان الفاء تدل على التعقيب الخ کلمہ فاء تعقیب پر دلالت کرتا ہے اور وہ ہر شئی میں اس شئی کے مطابق دوسری شئی ظاہر کرتی ہے اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی (مہلت) سے جدا کرتی ہے کیونکہ تراخی میں دوری زمانہ غیر معین وقت تک ہوتی ہے۔ اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے جو شئی معقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسے آیت " انزل من السمآء ماء فتصبح الارض مخضرة" میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین کی سرسبزی میں اتنی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جمنے میں وقفہ چاہئے وقس علیہ قولہ تعالیٰ " خلقنا النطفة علقةً مخلقنا العلقة مضغةً اه."

قوله وثم على التراخي الخ لیکن بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ لفظ ثم ترتیب ومہلت وغیرہ امور کا مقتضی نہیں ہے اور غالباً ان کا ستدلال ان آیات سے ہے "خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها" بدأ خلق الا نسان من طين ثم جعل نسله' من سلالة من ماء مهين ثم سواه، اني لغفار لمن تاب و آمن وعمل صالحاً ثم اهتدى " کہ ان آیات میں ثم ترتیب ومہلت کے لئے نہیں ہے اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ ان آیات میں ثم ترتیب اخبار کے لئے ہے نہ کہ ترتیب حکم کے لئے لیکن بقول ابن ہشام یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے نہ کہ صحت مہلت اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ پہلی آیت میں عطف جملہ مقدرہ پر ہے، یعنی 'من نفس واحدةانشأ هم ثم جعل منهازوجها" اور دوسری آیت میں "سواہ" کا عطف پہلے جملہ " بدأخلق الا نسان من طين" پر ہے نہ کہ " ثم جعل نسله اه" پر اور تیسری آیت میں "ثم اهتدى" سے مراد یہ ہے کہ' ثم دام على الهداية."

قوله اور دالسامع الخ یا مسند الیہ پر عطف اس لئے کرتے ہیں تا کہ سامع کو خطاء سے صواب کی طرف لایا جائے جیسے جاءنی زید لا عمرو اس شخص سے کہیں جس کا اعتقاد یہ ہو کہ عمرو آیا ہے نہ کہ زید، اس کو قصر قلب کہتے ہیں، یا اس سے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ دونوں آئے اس صورت میں یہ بتانا ہوگا کہ صرف زید آیا ہے عمرو نہیں آیا۔ اس کو قصر افراد کہتے ہیں حاصل یہ کہ لا حرف عطف قصر قلب اور قصر افراد دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، شیخ عبدالقاہر کا اس میں اختلاف ہے، انہوں نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ لا صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتا ہے، قصر کی تیسری قسم قصر تعیین ہے۔ شارح نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ قصر تعیین کے لئے حروف عاطفہ میں سے کوئی حرف بھی استعمال نہیں ہوتا۔

وَلٰكِنْ اَيْضًا لِلرَّدِّ اِلَى الصَّوَابِ اِلَّا اَنَّهٗ لَا يُقَالُ لِنَفْيِ الشِّرْكَةِ حَتّٰى اَنَّ نَحْوَ مَاجَاءَ نِيْ زَيْدٌ لٰكِنْ عَمْرٌو

لٰکن بھی صواب کی طرف پھرانے کے لئے ہے مگر یہ شرکت کی نفی کے لئے نہیں بولا جاتا چنانچہ ماجاء نی زید لٰکن عمرو

اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ زَيْدًا جَاءَ کَ دُوْنَ عَمْرٍو لَا لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّهُمَا جَاءَ اکَ جَمِيْعًا وَفِيْ كَلَامِ

اس سے کہا جائیگا جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ زید آیا نہ کہ عمرو نہ اس شخص کے لئے جو یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ وہ دونوں آئے نحاۃ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

النُّحَاةِ مَا يُشْعِرُ بِاَنَّهٗ اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اِنْتِفَاءَ الْمَجِيْءِ عَنْهُمَا جَمِيْعًا " اَوْ صَرْفِ الْحُكْمِ "عَنْ مَحْكُوْمٍ

کہ اس سے کہا جائیگا جو ان دونوں کے نہ آنے کا معتقد ہو یا ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو پھرانے کے لئے

عَلَيْهِ اِلٰى مَحْكُوْمٍ عَلَيْهِ اٰخَرَ " نَحْوُ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَوْ مَاجَاءَ نِيْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو " فَاِنَّ بَلْ لِلْاِضْرَابِ

جیسے میرے پاس زید آیا بلکہ عمرو یا نہیں آیا میرے پاس زید بلکہ عمرو، وجہ یہ ہے کہ لفظ بل متبوع سے اعراض کیلئے اور حکم کو تابع کی طرف پھرانے کے

عَنِ الْمَتْبُوْعِ وَصَرْفِ الْحُكْمِ اِلَى التَّابِعِ وَمَعْنَى الْاِضْرَابِ عَنِ الْمَتْبُوْعِ اَنْ يُّجْعَلَ الْمَتْبُوْعُ فِيْ حُكْمِ

لئے ہے متبوع سے، اعراض کا مطلب یہ ہے کہ متبوع کو مسکوت عنہ کے حکم میں کردیا جاتا ہے

اَلْمَسْكُوْتِ عَنْهُ لَا اَنْ يُنْفٰى عَنْهُ الْحُكْمُ قَطْعًا خِلَافًا لِبَعْضِهِمْ وَمَعْنٰى صَرْفِ الْحُكْمِ فِى الْمُثْبَتِ ظَاهِرٌ

نہ کہ اس سے حکم کی قطعاً نفی کردیجائے خلافا للبعض کلام مثبت میں تو صرف حکم کے معنی ظاہر ہیں

وَكَذَا فِى الْمَنْفِىِّ اِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنٰى نَفْىِ الْحُكْمِ عَنِ التَّابِعِ وَالْمَتْبُوْعِ فِى حُكْمِ الْمَسْكُوْتِ عَنْهُ اَوْ

اور کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف کم کے یہ معنی ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے

مُتَحَقَّقُ الْحُكْمِ لَهُ حَتّٰى يَكُوْنَ مَعْنٰى مَاجَاءَ نِىْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَنَّ عَمْرًوا لَمْ يَجِئْ وَعَدَمُ مَجِيْءِ زَيْدٍ

یا متحقق الحکم ہے اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو نہیں آیا اور زید کا آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں

وَمَجِيْئُهُ عَلَى الْاِحْتِمَالِ اَوْ مَجِيْئُهُ مُحَقَّقٌ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْمُبَرِّدِ وَاِنْ جَعَلْنَاهُ بِمَعْنٰى ثُبُوْتِ الْحُكْمِ

یا اس کا آنا محقق ہے جیسا کہ مبرد کا مذہب ہے اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ تابع کے لئے حکم ثابت ہے

لِلتَّابِعِ حَتّٰى يَكُوْنَ مَعْنٰى مَاجَاءَ نِىْ زَيْدٌ بَلْ عَمْرٌو اَنَّ عَمْرًوا جَاءَ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُوْرِ فَفِيْهِ

اور ماجاء نی زید بل عمرو کے معنی یہ ہوں کہ عمرو آیاہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے پس اس میں اشکال ہے

اِشْكَالٌ "اَوْ لِلشَّكِّ" مِنَ الْمُتَكَلِّمِ "اَوِ التَّشْكِيْكِ لِلسَّامِعِ" اَىْ اِيْقَاعِهِ فِى الشَّكِّ "نَحْوُ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ اَوْ

یا اس لئے کہ متکلم کو شک ہے یا اس لئے کہ سامع کو شک میں ڈالنا ہے جیسے جاء نی زید او عمرو

عَمْرٌو" اَوْ لِلْاِبْهَامِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى اِنَّا اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِىْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ اَوْ لِلتَّخْيِيْرِ اَوْ لِلْاِبَاحَةِ

یا مبہم رکھنے کے لئے جیسے قول باری انااو ایاکم الخ بیشک ہم یا تم راہ راست پر ہیں یا صریح گمراہی میں ہیں یا تخییر واباحت کیلئے

نَحْوُ لِيَدْخُلِ الدَّارَ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا اَنَّ فِى الْاِبَاحَةِ يَجُوْزُ الْجَمْعُ بِخِلَافِ التَّخْيِيْرِ.

جیسے گھر میں زید داخل ہو یا عمرو تخییر واباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں جمع بین الشیئین جائز ہے تخییر میں نہیں۔

تشریح المعانی: ......قولہ ولکن ایضاً الخ لکن بھی ردالسامع الی الصواب کے لئے آتا ہے فرق یہ ہے کہ لکن نفی شرکت (قصرافراد) کے لئے نہیں آتا چنانچہ ماجاءنی زید لکن عمرو اسی شخص سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد یہ ہو کہ آنے والا زید ہے نہ کہ عمرو جو شخص دونوں کے آنے کا معتقد ہو اس سے یہ نہیں کہا جائے گا (مفتاح العلوم، ایضاح) کلام نحاۃ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لکن اس شخص کیلئے استعمال کیا جائے گا جو ان دونوں سے مجیئت کے منتفی ہونے کا معتقد ہو گویا ان کے ہاں لکن صرف قصر افراد کے لئے ہے اور اہل معانی کے ہاں قصر قلب کے لئے ۱۲۔

فائدہ: ......اہل معانی کے یہاں جب لکن قصر قلب کے لئے ہوا تو ان کے نزدیک لکن میں استدراک نہ ہوگا کیونکہ قصر قلب میں مخاطب مراد کے عکس کا معتقد ہوتا ہے یا اس میں متردد ہوتا ہے پس مخاطب کے نزدیک معطوف ومعطوف علیہ میں اتصال ہی نہیں جو اس وہم کا منشاء ہوتا ہے جس پر استدراک کیا جاتا ہے جب منشاء تو ہم ہی منتفی ہوگیا تو استدراک بھی نہ ہوگا اس لئے قرآن پاک کی آیت " ماکان محمد ابااحد من رجالکم ولکن رسول اللہ" پر جو یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہاں لکن سے استدراک کیا جارہا ہے حالانکہ نفی ابوۃ موہم نفی رسالت نہیں ہے کیونکہ مخاطب کے نزدیک ان دونوں میں کوئی علاقہ نہیں فکیف یتحقق الا ستدراک؟ یہ اشکال بے محل ہے اس لئے کہ یہاں لکن استدراک کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قصر قلب کے لئے ہے۔ لان المشرکین (لعنۃ اللہ علیہم) کا نوا یعتقدون فیہ الابوۃ لزید ونفی الرسالۃ فقلب المولی علیہم اعتقاد ھم ۱۲۔

قولہ " **او صرف الحکم الخ** "یا مسند الیہ پر عطف ایک محکوم علیہ سے دوسرے محکوم علیہ کی طرف حکم کو تبدیل کرنے کے واسطے کرتے ہیں خواہ کلام مثبت ہو جیسے **جاء نی زید بل عمرو** یا کلام منفی ہو جیسے **ماجاء نی زید بل عمرو** ، اضراب عن المتبوع کا مطلب یہ ہے کہ متبوع (زید) مسکوت عنہ کے حکم میں ہے یعنی نہ اس پر آنے کا حکم ہے اور نہ نہ آنے کا بلکہ اس میں دونوں احتمال ہیں یہ جمہور کا مذہب ہے، یہ مطلب نہیں کہ متبوع سے حکم کی قطعاً نفی ہے جیسا کہ ابن حاجب نے " **الا مالی** " میں ذکر کیا ہے، پھر بل کے ساتھ عطف کے ذریعہ صرف حکم کا مطلب کلام مثبت میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ اس میں متبوع یا تو مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے۔ **کما ہو مذہب الجمہور** یا محقق النفی ہوتا ہے **کما ہو رای ابن الحاجب** .نیز صرف حکم کے معنی کلام منفی میں بھی ظاہر ہیں اگر صرف حکم کے معنی یہ ہوں کہ تابع سے حکم کی نفی ہے اور متبوع مسکوت عنہ کے حکم میں ہے **کما ہو قول المبرد** یا محقق الحکم ہے **کما ہو مذہب ابن الحاجب**،اور اگر صرف حکم کے یہ معنی ہوں کہ حکم تابع کے لئے ثابت ہے **کما ہو مذہب الجمہور** تو اس پر اشکال ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ مبرد کے نزدیک ثانی سے حکم کا پھرایا جانا یقینی ہے۔ رہا متبوع سو اس کے متعلق ثبوت حکم وعدم ثبوت حکم دونوں کا احتمال ہے اور ابن حاجب کے نزدیک ثانی سے حکم کا منفی ہونا اور اول کے لئے ثابت ہونا دونوں یقینی اور قطعی ہیں پس ان دونوں قولوں پر لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کر دیا۔

جمہور یہ کہتے ہیں کہ ثانی کے لئے حکم کا ثابت ہونا یقینی ہے اور اول کے لئے دونوں کا احتمال ہے پس جمہور کے قول کے مطابق لفظ بل نے اپنے ماقبل کے حکم کی ضد کو اپنے مابعد کی طرف منتقل کیا ہے نہ کہ نفس حکم کو۔ **ففیہ اشکال** سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ مذاہب کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نمبر شمار	مذاہب	کلام مثبت		کلام منفی
		بل سے پہلے لا النفی مذکور	لا النفی غیر مذکور	
		جاءنی زید لا بل عمرو	جاءنی زید بل عمرو	ماجاءنی زید بل عمرو
۱	جمہور	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت الحکم	متبوع مسکوت عنہ تابع ثابت الحکم
۲	ابن حاجب	" " " "	" " " یا منفی الحکم جیسا کہ سید شریف نے بیان کیا ہے جیسا کہ شارح نے ذکر کیا ہے	" " یا مثبت الحکم تابع منفی الحکم
۳	مبرد	" " " "	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم	" " " " "
۴	ابن مالک	" " " "	" مشرد دالحکم " "	متبوع منفی الحکم تابع ثابت الحکم

قولہ " **ففیہ اشکال** " الخ جمہور کی جانب سے اس اشکال کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ جمہور کے ہاں صرف حکم کے یہ معنی ہیں کہ محکوم بہ کو بحیثیت نسبت متغیر کر دیا جائے اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا کیونکہ یہاں اول کی جانب محیئت کی نسبت بجہت نفی تھی بل کے ذریعہ ثانی کی طرف بجہت اثبات کر دی گئی اور اول کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا گیا ۱۲۔

قولہ " **یجوز الجمع** "الخ (سوال) کفارۂ یمین کی آیت " **فکفارتہ اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اھلیکم او کسوتھم او تحریر رقبة** " میں او برائے تخییر ہے حالانکہ ان متعاطفات کے درمیان جمع کرنا جائز ہے۔

(جواب) اگر اس جمع کا مطلب یہ ہے کہ جمیع متعاطفات کفارہ واحدہ ہیں تب تو غلط ہے کیونکہ اس میں شارح پر اجتزاء لازم آتا ہے۔ اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک کفارہ ہے اور باقی صدقہ یا تطوع تو کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ فانه حينئذ جمع اقسام الكفارة.

" وَاَمَّا الْفَصْلُ " اَیْ تَعْقِیْبُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ بِضَمِیْرِ الْفَصْلِ وَاِنَّمَا جَعَلَهُ مِنْ اَحْوَالِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ لِاَنَّهُ یَقْتَرِنُ بِهٖ

اور مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا، ضمیر فصل کو احوال مسند الیہ میں لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اولا مسند الیہ کے ساتھ مقترن ہوتی ہے

اَوَّلاً وَلِاَنَّهُ فِی الْمَعْنٰی عِبَارَةٌ عَنْهُ وَفِی اللَّفْظِ مُطَابِقٌ لَهُ " فَلِتَخْصِیْصِهٖ " اَیْ اَلْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "بِالْمُسْنَدِ" یَعْنِیْ

نیز ضمیر فصل سے مراد مسند الیہ ہی ہوتا ہے اور لفظا مسند الیہ کے مطابق ہوتی ہے مسند الیہ کو مسند کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے

لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ لِاَنَّ مَعْنٰی قَوْلِنَا زَیْدٌ هُوَالْقَائِمُ اَنَّ الْقِیَامَ مَقْصُوْرٌ عَلٰی زَیْدٍ لاَ یَتَجَاوَزُ

یعنی مسند کو مسند الیہ پر مقصور کرنے کے لئے کیونکہ زید ہوالقائم کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عمرو تک متجاوز نہیں

اِلٰی عَمْرٍو فَالْبَاءُ فِیْ قَوْلِهٖ فَلِتَخْصِیْصِهٖ بِالْمُسْنَدِ مِثْلُهَا فِیْ قَوْلِهِمْ خَصَّصْتُ فُلاَنًا بِالذِّکْرِ اِذَا ذَکَرْتَهُ

پس قول ماتن فلتخصیصہ بالمسند میں باء ایسی ہی ہے جیسے اہل عرب کے قول خصصت فلانا بالذکر میں ہے جو اس وقت بولا جاتا ہے

دُوْنَ غَیْرِهٖ کَاَنَّکَ جَعَلْتَهُ مِنْ بَیْنِ الاَشْخَاصِ مُخْتَصًّا بِالذِّکْرِ اَیْ مُتَفَرِّدًا بِهٖ وَالْمَعْنٰی هٰهُنَا جَعَلَ

جب تو صرف زید کو یاد کرے گویا تو نے زید کو دیگر اشخاص کے مابین ذکر کے ساتھ مختص اور منفرد کردیا یہاں مراد یہ ہے

الْمُسْنَدَ اِلَیْهِ مِنْ بَیْنِ مَا یَصِحُّ اِتِّصَافُهُ بِکَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَیْهِ مُخْتَصًّا بِاَنْ یَّثْبُتَ لَهُ الْمُسْنَدُ کَمَا یُقَالُ فِیْ

کہ مسند الیہ کو ہر اس چیز کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہوسکتی ہو مختص کردیا جائے بایں طور کہ مسند اسی کیلئے ثابت کیا جائے

اِیَّاکَ نَعْبُدُ مَعْنَاهُ نَخُصُّکَ بِالْعِبَادَةِ وَلاَ نَعْبُدُ غَیْرَکَ "وَاَمَّا تَقْدِیْمُهٗ" اَیْ تَقْدِیْمُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "فَلِکَوْنِ

جیسے ایاک نعبد کے معنی ہیں کہ ہم آپ ہی کو عبادت کے ساتھ خاص کرتے ہیں کسی اور کی عبادت نہیں کرتے مسند الیہ کی تقدیم

ذِکْرِهٖ اَهَمَّ" وَلاَ یَکْفِیْ فِی التَّقْدِیْمِ مُجَرَّدُ ذِکْرِ الاِهْتِمَامِ بَلْ لاَ بُدَّ اَنْ یُّبَیَّنَ اَنَّ الاِهْتِمَامَ مِنْ اَیِّ جِهَةٍ

اس کے ذکر کے اہم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے مگر تقدیم کیلئے صرف اہتمام کا ذکر کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بیان کیا جانا بھی ضروری ہے کہ اہتمام کس وجہ

وَبِاَیِّ سَبَبٍ فَلِذَا فَصَّلَهُ بِقَوْلِهٖ " اِمَّا لِاَنَّهُ " اَیْ تَقْدِیْمَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ " اَلاَصْلُ " لِاَنَّهُ الْمَحْکُوْمُ عَلَیْهِ

اور کس سبب سے ہے اس لئے ماتن اس کی تفصیل کرتا ہے کہ یا تو اس لئے کہ مسند الیہ کا مقدم ہونا ہی اصل ہے کیونکہ وہ محکوم علیہ ہوتا ہے

وَلاَ بُدَّ مِنْ تَحَقُّقِهٖ قَبْلَ الْحُکْمِ فَقَصَدُوْا اَنْ یَّکُوْنَ فِی الذِّکْرِ اَیْضًا مُقَدَّمًا " وَلاَ مُقْتَضِیَ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ

اس لئے حکم سے پہلے اس کا تحقق ضروری ہے پس اہل معانی نے چاہا کہ یہ ذکرا بھی مقدم ہو اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں

اَیْ عَنْ ذٰلِکَ الاَصْلِ اِذْ لَوْکَانَ اَمْرٌ یَقْتَضِی الْعُدُوْلَ عَنْهُ فَلاَ یُقَدَّمُ کَمَا فِی الْفَاعِلِ فَاِنَّ مَرْتَبَةَ الْعَامِلِ

اس واسطے کہ اگر کوئی مقتضی عدول موجود ہو تو مقدم نہیں کیا جائیگا جیسے فاعل میں کیونکہ عامل کا مرتبہ معمول پر مقدم ہونا ہے

اَلتَّقَدُّمُ عَلَی الْمَعْمُوْلِ " وَاِمَّا لِتَمْکِیْنِ الْخَبَرِ فِیْ ذِهْنِ السَّامِعِ لِاَنَّ فِی الْمُبْتَدَاءِ تَشْوِیْقًا اِلَیْهِ" اَیْ اِلٰی

یا ذہن سامع میں خبر کو بٹھانے کیلئے کیونکہ مبتداء میں خبر کی تشویق ہے

الْخبرِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَالَّذِیْ حارَتِ الْبَرِیَّةُ فِیْهِ ❖ حَیَوَانٌ مُسْتَحْدِثٌ مِنْ جِمَادِ یَعْنِی تَحَیَّرَتِ الْخَلائِقُ

جیسے شعر وہ چیز جس میں مخلوق حیران (اور اختلاف کررہی ہے) وہ حیوان ہے جو مٹی سے پیدا کیا جائیگا، یعنی مخلوق

فِی مَعَادِ الْجِسْمَانِیْ وَالنُّشُوْرِ الَّذِیْ لَیْسَ بِنَفْسَانِیٍّ بِدَلِیْلِ مَاقَبْلَهٗ شِعْرٌ:

معاد جسمانی اور قبروں سے دوبارہ اٹھنے میں کہ جو صرف روحانی ہی نہ ہوگا اختلاف کررہی ہے اس کی دلیل اس سے پہلا شعر ہے،

بَانَ اَمْرُالالٰهِ وَاخْتَلَفَ ❖ النَّاسُ فَدَاعٍ اِلٰى ضَلالٍ وَهَادٍ ❖ یَعْنِیْ بَعْضُهُمْ یَقُوْلُ بِالْمَعَادِ وَبَعْضُهُمْ لاَ

معاملہ الٰہی تو ظاہر ہوگیا مگر لوگ اختلاف کررہے ہیں بعض گمراہی کی طرف بلانے والے ہیں بعض راہ راست کی طرف، یعنی بعض معاد کے قائل ہیں

یَقُوْلُ بِهٖ " وَاِمَّا لِتَعْجِیْلِ الْمُسَرَّةِ اَوِ الْمَسَاءَ ةِ لِلتَّفَاؤُلِ" عِلَّةٌ لِتَعْجِیْلِ الْمُسَرَّةِ "اَوِ التَّطَیُّرِ" عِلَّةٌ لِتَعْجِیْلِ

اور بعض نہیں ہیں، یا تعجیل مسرت یا تعجیل مساءت کیلئے نیک فالی کی وجہ سے یا بد شگونی کی وجہ سے تعجیل مسرت

الْمَسَاءَ ةِ "نَحْوُ سَعْدٌ فِیْ دَارِکَ "لِتَعْجِیْلِ الْمُسَرَّةِ "وَالسَّفَّاحُ فِیْ دَارِ صَدِیْقِکَ "لِتَعْجِیْلِ الْمَسَاءَ ةِ "وَاِمَّا

جیسے سعد تمہارے گھر میں ہے تعجیل مساءت جیسے خونریز تیرے دوست کی گھر میں ہے یا یہ بتلانے کے لئے

لِاِیْهَامِ اَنَّهٗ" اَیِ الْمُسْنَدَ اِلَیْهِ " لاَیَزُوْلُ عَنِ الْخَاطِرِ " لِکَوْنِهٖ مَطْلُوْبًا اَوْ اَنَّهٗ یَسْتَلِذُّ بِهٖ لِکَوْنِهٖ مَحْبُوْبًا

کہ مسندالیہ مطلوب ہونے کی وجہ سے دل سے جدا ہی نہیں ہوتا یا محبوب ہونے کی وجہ سے اس میں لذت آتی ہے

"وَاِمَّا لِنَحْوِ ذٰلِکَ "مِثْلُ اِظْهَارِ تَعْظِیْمِهٖ اَوْ تَحْقِیْرِهٖ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ

اسی طرح تعظیم وتحقیر وغیرہ کے لئے بھی مقدم کیا جاتا ہے۔

توضیح المبانی: ......'تعقیب': پیچھے کرنا۔'اقتران': متصل ہونا۔اشخاص،جمع شخص'تمکین': بٹھانا،جگہ دینا۔'تشویق': شوق دلانا۔ حارت': متحیر ہے۔'بریہ': مخلوق۔مستحدث،: پیدا ہونے والا۔'جماد': بے جان۔'معاد جسمانی': اجسام کادوبارہ اٹھنا۔'نشور': قبروں سے اٹھنا اور محشر کی طرف متفرق ہوکر جانا۔'بان': ظاہر ہوا۔'سفاح': خونریز۔

تشریح المعانی: ......قولہ " واما الفصل الخ "فصل سے مراد ضمیر فصل ہے اور کلام میں مضاف محذوف ہے ای ایراد الفصل یعنی مسندالیہ کے بعد ضمیر فصل لانا مسند کو مسندالیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے، ضمیر فصل اسم ہے یا حرف، اس کا کوئی مرجع ہوتا ہے یانہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اسم ہے اور اس کا مرجع بھی ہوتا ہے نیز اس کا اعراب بھی ہے اور وہ یہ کہ یہ یا تو اپنے ماقبل سے بدل ہوتی ہے یا مبتداء شارح کا قول " ولانه فی المعنی عبارة عنه "اسی قول پر مبنی ہے مگر یہ قول مرجوع ہے راجح یہ ہے کہ ضمیر فصل حرف ہے بصورت اسم لائی جاتی ہے نہ ضمیر ہے نہ اس کے لئے کوئی مرجع ہوتا ہے اس کو جو ضمیر کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے وہ مشابہت صوریہ کی وجہ سے بطریق استعارہ موسوم کیا جاتا ہے نہ کہ بطریق حقیقت اسی کو کوفی حضرات عماد سے تعبیر کرتے ہیں اور بعض اس کو دعامہ کہتے ہیں بصریوں کے ہاں اس کو فصل کہا جاتا ہے اور منطقی اس کو رابطہ سے یاد کرتے ہیں۔

قولہ " یعنی لقصر المسند الخ " جاننا چاہئے کہ اختصاص وتخصیص کے معنی انفراد وافراد کے ہیں، قال الراغب "التخصیص والا ختصاص والتخصص تفرد بعض الشئی بما لا یشار که فیه الجملة ، تخصیص باب تفعیل ہے مفعول

ثانی کی جانب باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے جیسے خصصت زیداً بالمال پھر باء تخصیص مفہوم اصلی کے اعتبار سے گو مقصور علیہ پر داخل ہوتی ہے جیسے اختص الجود بزید میں جود مقصور ہے اور زید مقصور علیہ۔ ماتن نے مجاز عقلی کے سلسلہ میں جو " غیر مختص بالخبر" کہا تھا اس میں بھی باء مقصور علیہ پر داخل ہے مگر بائے تخصیص کا مقصور پر داخل ہونا بھی کثیر الاستعمال ہے کشاف ومطول کے حواشی میں میر سید شریف کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے فانه قال دخول الباء بعد التخصيص على المقصور اكثر في الا ستعمال . ابن یعقوب مغربی نے بھی اسی کو کثیر الاستعمال کہا ہے۔ فرماتے ہیں " لان اهل العرف يد خلو نهما كثير اعلى المقصور يقال خصصتک بهذه الحاجة " علامہ بہاؤالدین سبکی نے "عروس الا فراح" میں جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ باء صرف مقصور پر داخل ہوتی ہے مقصور علیہ پر نہیں ہوتی، اسی وجہ سے موصوف نے ابن حاجب، ابن مالک، سکاکی، مصنف جنی کہ سیبویہ کی بھی ان عبارتوں پر رد کیا ہے جن میں باء تخصیص مقصور علیہ پر داخل ہے ولعل الحق لا يتجاوز عما قاله الا ولون قول ماتن "فلتخصيصه بالمسند اه" میں باء تخصیص مقصور پر داخل ہے یا مقصور علیہ پر شارح نے "یعنی لقصر المسند على المسند اليهٗ" سے یہ بتایا ہے کہ بائے مقصور پر داخل ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ " زيد هو القائم " میں ضمیر فصل برائے تخصیص ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ قیام زید پر مقصور ہے عمرو تک متجاوز نہیں یعنی کھڑا ہونے والا صرف زید ہے صرح به الزمخشری عند قوله تعالیٰ " واولئک هم المفلحون "اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے اہل عرب کے قول " خصصت فلا نا بالذکر " میں باء مقصور پر داخل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے فلاں ہی شخص کو یاد کیا ہے اس کے علاوہ کسی دوسرے کو یاد نہیں کیا یہاں تخصیص المسند اليه بالمسند سے مراد مسند الیہ کا ہر اس شئی کے مابین جو مسند الیہ ہونے کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو ثبوت مسند کے ساتھ مختص کر دینا ہے جیسے اياک نعبد میں کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی " نخصک بالعبادة لا نعبد غیرک " ہیں یعنی ہم آپ کو عبادت کے ساتھ مختص کرتے ہیں آپ کے علاوہ کسی دوسرے کی عبادت نہیں کرتے یہ مطلب نہیں کہ آپ صرف عبادت کے ساتھ مخصوص ہیں اس کے علاوہ آپ کے اور اوصاف نہیں۔ قوله " واما لتمكين الخبر الخ" یا مسند الیہ کا باقی اجزاء کلام پر مقدم ہونا اس لئے اہم ہوتا ہے کہ سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جما دینا مقصود ہے اور یہ اس وقت ہوگا جب مبتداء کے ذکر کرنے سے خبر کا اشتیاق پیدا ہو جائے ایسی صورت میں اگر مسند الیہ کو مقدم کیا جائے اور بعد میں مسند کو ذکر کیا جائے تو سامع کے ذہن میں خبر خوب اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز شوق وطلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ نفس میں امکن ہوتی ہے جیسے والذی حارت اھ

حیوان سے مراد وہ اجسام (بنی آدم) ہیں جو قبروں سے نکلیں گے اور جماد سے پیدا ہوں گے اور جماد سے مراد مٹی ہے جس سے وہ پیدا ہوں گے سیاق وسباق قصیدہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

(ترجمہ):..... وہ چیز جس کے بارے میں لوگ حیران ہیں یعنی جس کے بارے میں لوگوں کو اختلاف ہے وہ اجسام ہیں جو مٹی سے پیدا کئے جائیں گے یعنی مرنے کے بعد قیامت کے دن دوبارہ اجسام کے پیدا ہونے میں لوگوں کو اختلاف ہے بعض ان کے دوبارہ پیدا ہونے کے قائل ہیں اور بعض اس کے منکر ہیں۔

(سوال) جو لوگ بعث کے قائل ہیں ان کو اس کا یقین ہے اور جو لوگ بعث کے منکر ہیں ان کو اس کے نہ ہونے کا یقین ہے پس جب ہر دو فریقوں کو اپنے اپنے مسلک کا یقین ہے تو حیرت کہاں رہی؟

(جواب) 'حارت' کے لغوی معنی گو حیران ومتحیر ہونے کے ہیں مگر یہاں حارت بمعنی اختلفت ہے یعنی ملزوم بول کر لازم مراد ہے کیونکہ کسی چیز میں حیرت ہونے کو عموماً اختلاف لازم ہے۔ (فیض بتغییر) ۱۲۔

فائدہ:......شعر مذکور میں حیوان سے شاعر کی کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اس سے قُقنُس پرندہ مراد ہے جو ہندوستان کے بعض اطراف میں پایا جاتا ہے۔ غایت درجہ سفید ہوتا ہے اور اس کی آواز بہت پیاری ہوتی ہے اس کی چونچ کافی لمبی ہوتی ہے جس میں تین سو ساٹھ سوراخ ہوتے ہیں جب یہ آواز کرتا ہے تو ہر سوراک سے بہت پیاری آواز نکلتی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ ایک ہزار سال تک زندہ رہتا ہے اور جب اس کی موت کا وقت قریب آتا ہے تو من جانب اللہ اس کو الہام ہو جاتا ہے چنانچہ یہ اپنے قریب بہت سی لکڑیاں جمع کر کے لکڑیوں کے درمیان بیٹھ کر خوش الحانی کے ساتھ اتنا مست ہو کر گاتا ہے کہ لکڑیوں میں آگ لگ جاتی ہے اور یہ اس میں جل کر راکھ ہو جاتا ہے۔ کچھ مدت بعد خداوند تعالیٰ اس راکھ سے پھر اس جیسا ایک قُقنُس پیدا فرما دیتے ہیں وھکذا فتبارک اللہ احسن الخالقین . بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیوان سے مراد حضرت صالح علیہ السلام کی ناقہ ہے جو پتھر سے پیدا ہوئی تھی جس میں لوگوں کو اختلاف ہے اور آج تک ان کی عقلوں میں یہ بات نہیں آتی کہ ایک پتھر سے اونٹنی کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ واللہ علی کل شئی قدیر۔ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حیوان سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی لاٹھی ہے جو اژدہے کی شکل میں ظاہر ہوتی تھی لوگ اس کو باور نہیں کرتے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز. بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں ۔

شارح نے حیوان سے مراد ابدان بنی آدم لئے ہیں اس واسطے کہ یہ شعر ابو العلا معری کے ایک طویل قصیدہ کا ہے جو اس نے ایک حنفی فقیہ کے مرثیہ میں کہا ہے۔ سیاق وسباق قصیدہ اسی معنی کی مساعدت کرتا ہے مطلع قصیدہ یہ ہے۔

غیر مجد فی ملتی واعتقادی   نوح باک ولا ترنم شادی

وفیہ ؎

صاح ھذی قبورنا تملاء الرحب   فاین القبور من عھد عاد

الی ان قال

وفقیھا افکارہ شذن للنعمان   مالم یشدہ شعر زیاد

بان امر الا لہ واختلف الناس   فداع الی ضلال وھاد

واللبیب اللبیب من لیس یغتر   بکون مصیرہ للفساد

"قَالَ عَبْدُالْقَاهِرِ وَقَدْ يُقَدَّمُ" اَلْمُسْنَدُ اِلَيْهِ "لِيُفِيْدَ" التَّقْدِيْمُ "تَخْصِيْصَهُ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ" اَیْ قَصْرُ الْخَبَرِ

شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ کبھی مسندالیہ کو اس لئے بھی مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم مسند الیہ کے ساتھ خبر فعلی کے اختصاص کا فائدہ دیتی ہے

الْفِعْلِيِّ عَلَيْهِ اِنْ وَلِيَ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ اَیْ وَقَعَ بَعْدَهَا بِلاَ فَصْلٍ نَحْوُ مَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا

اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل ہو یعنی اس کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے ما انا قلت ہذا

اَیْ لَمْ اَقُلْهُ مَعَ اَنَّهٗ مَقُوْلٌ لِغَيْرِیْ.

یعنی میں نے تو یہ نہیں کہا، میرے علاوہ کسی اور نے کہا ہے

عہ. وقال البطلیوسی فی شرح سقط الزند معناه مقصود به الانسان والحيرة الواقعة فيه من قبيل اتصاف النفس بالجسم اذا لنفس الجوهر و الجسم عرضی فلذلک یعدم الجسم الحیاۃ اذا فارقته النفس والحیرۃ الواقعۃ فی یناطھابہ ۱۲ منہ.

بحث ما انا قلت

منجملہ مباحث تقدیم مسند الیہ ایک بحث ما انا قلت کی بھی ہے جو مختصر المعانی کے مقامات مشہورہ سے شمار کی جاتی ہے اور غیر معمولی دقیق وغامض اور کثیر الانشعاب ہونے کے سبب " بحث ما انا قلت" ہی کے نام سے مشہور ہوگئی ہے جس کی بہت سی وجوہات ذکر کی جاتی ہیں، منجملہ ان کے ایک وجہ مسائل کی پیچیدگی اور صور منشعبہ کی پوشیدگی بھی ہے اور مسئلہ تاسیس وتاکید نے منطقی الجھاؤ میں پھنس کر اس مقام کو عقدہ لاینحل ہی بناڈالا ۱۲۔

قولہ" قال" قال فعل مقدر ماننے میں اس طرف اشارہ ہے کہ "عبدالقاهر" فعل محذوف کا فاعل ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حذف فعل کی چار جگہیں مخصوص ہیں انکے علاوہ کسی جگہ فعل محذوف نہیں ہوتا اور یہاں ان میں سے کوئی ایک جگہ نہیں ہے لہذا فعل کا محذوف ماننا صحیح نہیں۔ خود شارح نے احوال اسناد خبری میں " الجاحظ" کو فعل محذوف کا فاعل نہیں مانا بلکہ مبتداء محذوف الخبر مانا ہے اور ہم نے وہاں حذف فعل کے مواضع اربعہ کی تشریح بھی کی ہے اس لئے "عبدالقاهر "کو مبتداء قرار دے کر اس کی خبر کو محذوف مانا جائے گا جیسا کہ شارح نے مطول میں اختیار کیا ہے حیث قال "عبدالقاهراور وکلاما حاصله ماشار الیه المصنف" واعترض علیه المولیٰ شیخ الهند فقال "اقول فی هذا حذف جملة وفی ذلک حذف مفرد .تأمل.

قوله بالخبر الفعلي الخ . باء مقصور پر داخل ہے اور مضاف محذوف ہے ای بنفي الخبر الفعلي ،حذف مضاف کی دلیل آنے والا قول " ان ولی اه" ہے نیز ما انا قلت ہذا میں مسند الیہ پر جس چیز کا حصر کیا جارہا ہے وہ نفی قول ہے نہ کہ نفس قول کیونکہ نفس قول تو مسند الیہ کے غیر کے لئے ثابت ہے اس لئے مضاف محذوف ماننا ضروری ہے، خبر فعلی سے مراد وہ ترکیب ہے جس کے شروع میں ایک فعل ہو جس کا فاعل مسند الیہ کی ضمیر ہو، صرف متضمن معنی فعل مراد نہیں کیونکہ شیخ کے نزدیک صفت مشبہ خبر فعلی نہیں ہے، مگر شیخ کا صفت مشبہ کو خبر فعلی میں داخل ماننا صحیح نہیں کیونکہ مشتقات کل کے کل سبب افادۂ تخصیص میں مشترک ہیں جیسے قول باری " و ما انت علینا بعزیز" کہ اس میں عدم عزت مسند الیہ کے ساتھ مختص ہے اور عزت غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اسی طرح آیت " وماهم منها بمخرجين" میں نفی خروج مسند الیہ (کفار) کے ساتھ مختص ہے اور خروج غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے (اطول ، عروس)۱۲۔

قوله بلا فصل الخ . یہ قید باعتبار اصطلاح ہے نہ کہ باعتبار لغت کیونکہ ولی کے لغوی معنی میں یہ قید معتبر نہیں بلکہ فاصل کی صورت میں بھی ولی صادق ہے چنانچہ مازیداً انا ضربت ، مافي الدار انا جلست، ما ان انا قلت امثلہ ثلثہ میں مسند الیہ حرف نفی کے بعد فصل کے ساتھ واقع ہے پھر بھی مفید تخصیص ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ شیخ نے یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی مسند الیہ کو مسند پر اس لئے مقدم کرتے ہیں تاکہ یہ تقدیم اس بات کا فائدہ دے کہ نفی خبر فعلی مسند الیہ کے ساتھ (بطریق صراحت) خاص ہے اور خبر فعلی (بطریق التزام) غیر مسند الیہ کے لئے ثابت ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مسند الیہ حرف نفی کے بعد ہو خواہ بلا فصل ہو جیسے ما انا قلت ہذا (میں نے تو یہ نہیں کہا بلکہ کسی اور نے کہا ہے) یا فصل کے ساتھ ہو جیسے ما ان انا قلت هذا قال النبی صلی الله علیه وسلم " ما انا حملتكم ولكن الله حملكم" وقال المتنبی ۔

وما انا اسقمت جسمی به ولا انا اضرمت فی القلب نارا

محمد حنیف غفرلہ

فَالتَّقْدِيْمُ يُفِيْدُ نَفْيَ الْفِعْلِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَثُبُوْتَهُ لِغَيْرِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِيْ نُفِيَ عَنْهُ مِنَ الْعُمُوْمِ

پس تقدیم مسند الیہ متکلم سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتی ہے اور غیر متکلم کیلئے ثبوت فعل کا اس طریقہ پر جس طریقہ پر متکلم سے نفی کی گئی ہے عموم وخصوص

وَالْمَخْصُوْصِ وَلَا يَلْزَمُ ثُبُوْتُهُ لِجَمِيْعِ مَنْ سِوَاكَ لِاَنَّ التَّخْصِيْصَ اِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَنْ يَتَوَهَّمُ

کے اعتبار سے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تیرے سوا سب کے لئے فعل ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب تمہارا

الْمُخَاطَبُ اِشْتِرَاكَكَ مَعَهُ اَوْ اِنْفِرَادَكَ بِهٖ دُوْنَهُ "وَلِهٰذَا" اَيْ وَلِاَنَّ التَّقْدِيْمَ يُفِيْدُ التَّخْصِيْصَ وَنَفْيَ

شریک کار سمجھ رہا ہے یا تنہا تم کو مباشر سمجھتا ہے (اسی وجہ سے) کہ تقدیم مسند الیہ مفید تخصیص ہے اور مذکور سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتی ہے غیر متکلم

الْحُكْمِ عَنِ الْمَذْكُوْرِ مَعَ ثُبُوْتِهٖ لِلْغَيْرِ "لَمْ يَصِحَّ مَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا وَلَا غَيْرِيْ" لِاَنَّ مَفْهُوْمَ مَا اَنَا قُلْتُ ثُبُوْتُ

کیلئے ثبوت کے ساتھ (نہیں صحیح ہے ما انا قلت ہذا ولا غیری) کیونکہ ما انا قلت کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کیلئے ثابت ہے

قَائِلِيَّةِ هٰذَا الْقَوْلِ لِغَيْرِ الْمُتَكَلِّمِ وَمَنْطُوْقَ لَا غَيْرِيْ نَفْيُهَا عَنْهُ وَهُمَا مُتَنَاقِضَانِ "وَلَا مَا اَنَا رَأَيْتُ اَحَدًا"

اور لا غیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر سے اس کی نفی ہے اور یہ دونوں متناقض ہیں (اور نہ ما انا رأیت احدا)

لِاَنَّهٗ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اِنْسَانٌ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ قَدْ رَأٰى كُلَّ اَحَدٍ مِنَ النَّاسِ

کیونکہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کسی آدمی نے ہر شخص کو دیکھا ہے

لِاَنَّهٗ قَدْ نُفِيَ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ الرُّؤْيَةُ عَلٰى وَجْهِ الْعُمُوْمِ فِي الْمَفْعُوْلِ فَيَجِبُ اَنْ يَثْبُتَ لِغَيْرِهٖ عَلٰى وَجْهِ

کیونکہ متکلم سے رویت کی نفی مفعول میں بطریق عموم کی گئی ہے لہذا غیر متکلم کیلئے ثبوت بھی بطریق عموم ہوگا

الْعُمُوْمِ فِي الْمَفْعُوْلِ لِيَتَحَقَّقَ تَخْصِيْصُ الْمُتَكَلِّمِ بِهٰذَا النَّفْيِ.

تاکہ اس نفی کے ساتھ متکلم کی تخصیص ہو سکے۔

تشریح المعانی:......قولہ علی الوجہ الذی الخ یعنی خبر فعلی کا ثبوت غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ سے ہوگا جس طریقہ پر مسند الیہ سے فعل کی نفی ہوگی یعنی اگر نفی عام ہے تو ثبوت بھی عام ہوگا جیسے ما انا رأیت احداً میں مسند الیہ سے ہر ایک کے دیکھنے کی نفی کی گئی ہے لہذا غیر مسند الیہ کے لئے ہر ایک کے دیکھنے کا ثبوت ہوگا اور اگر نفی خاص ہے تو ثبوت بھی خاص ہوگا جیسے ماانا قلت ھذا میں قول خاص کی نفی ہے لہذا ثبوت بھی قول خاص کا ہوگا۔

قولہ ولا یلزم ثبوتہ الخ قول سابق " وثبوتہ یغرہ اہ" سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل مسند الیہ کے علاوہ ہر ایک کے لئے ثابت ہے اور یہ محال ہے کیونکہ ما انا قلت ھذا میں متکلم کے علاوہ تمام آدمیوں کا اس بات کو کہنا ممکن ہی نہیں اس لئے شارح" ولا یلزم ثبوتہ اہ " سے اس وہم کو دور کرتا ہے کہ غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت فعل سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ فعل متکلم کے علاوہ ہر شخص کے لئے ثابت ہو کیونکہ تخصیص تو صرف اس شخص کے لحاظ سے ہے جس کو مخاطب متکلم کا شریک کار سمجھ رہا ہے یا صرف متکلم کو مباشر فعل سمجھے ہوئے ہے خلاصہ یہ کہ تقدیم مسند الیہ سے جو خبر فعلی کا قصر ہوتا ہے وہ قصر اضافی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی۔

قولہ ولھذا الخ یعنی اسی وجہ سے کہ تقدیم مسند الیہ مع موالات نفی اس امر کا فائدہ دیتی ہے کہ نفی حکم مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے اور ثبوت حکم غیر مسند الیہ کے لئے اسی طریقہ پر ہے جس طریقہ پر مسند الیہ سے نفی کی ہے " ما انا قلت ھذا ولا غیری" صحیح نہیں کیونکہ ما انا قلت ھذا کا مدلول التزامی یہ ہے کہ اس بات کا کہنا غیر متکلم کے لئے ثابت ہے اور لا غیری کا مدلول مطابقی یہ ہے کہ غیر کے لئے

ثابت نہیں وھما متنا قضان:۔

قوله ولاما انا رأيت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ اس میں متکلم نے خود سے دیکھنے کی نفی بطریق عموم کی ہے اور عمومیت احداً مفعول کے اندر ہے کیونکہ یہ نفی کے تحت میں ہے اور نکرہ سیاق نفی میں عام ہوتا ہے لہذا غیر متکلم کے لئے رؤیت کا ثبوت بھی مفعول میں بطریق عموم ہوگا تا کہ متکلم کے ساتھ اس نفی کی تخصیص کا تحقق ہو سکے اور غیر مسند الیہ کے لئے ثبوت علی وجہ العموم اس بات کا مقتضی ہے کہ متکلم کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہے جس نے تمام افراد انسانی کو دیکھا ہے اور یہ بالکل محال ہے:۔

"وَلَا مَا اَنَا ضَرَبْتُ اِلَّا زَيْدًا" لِاَنَّهُ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ اِنْسَانٌ غَيْرُكَ قَدْ ضَرَبَ كُلَّ اَحَدٍ سِوٰى زَيْدٍ لِاَنَّ

(اور نہ ما انا ضربت الا زیدا) کیونکہ یہ اس کا مقتضی ہے کہ تمہارے علاوہ کسی آدمی نے سوائے زید کے ہر شخص کو مارا ہے

الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ مُقَدَّرٌ(۱) عَامٌّ وَكُلُّ مَانَفَيْتَهُ عَنِ الْمَذْكُوْرِ عَلٰى وَجْهِ الْحَصْرِ يَجِبُ ثُبُوْتُهُ لِغَيْرِهِ تَحْقِيْقًا

کیونکہ مستثنیٰ منہ مقدر عام ہے اور جس چیز کی نفی مذکور سے بطریق حصر ہو غیر کے لئے اس کا ثبوت ضروری ہے معنی حصر کے تحقق کے لئے

لِمَعْنَى الْحَصْرِ اِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَاِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَفِيْ هٰذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ نَفِيْسَةٌ وَشَحَنَّا بِهَا فِيْ

اگر عام ہو تو عام اور خاص ہو تو خاص، یہاں عمدہ عمدہ بحثیں ہیں جن سے ہم نے شرح کو زینت بخشی ہے

الشَّرْحِ "وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ يَلِ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ حَرْفَ النَّفْيِ بِاَنْ لَا يَكُوْنَ فِي الْكَلَامِ حَرْفُ النَّفْيِ

(ورنہ) یعنی اگر متصل نہ ہو مسند الیہ حرف نفی کے بایں طور کہ یاتو کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو

اَوْ يَكُوْنَ حَرْفُ النَّفْيِ مُتَاَخِّرًا عَنِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَقَدْ يَأْتِي التَّقْدِيْمُ لِلتَّخْصِيْصِ رَدًّا عَلٰى مَنْ زَعَمَ اِنْفِرَادَ

یا حرف نفی مؤخر ہو مسند الیہ سے، (پس کبھی تقدیم تخصیص کے لئے آتی ہے اس پر رد کرنے کیلئے

غَيْرِهِ" اَیْ غَيْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ الْمَذْكُوْرِ "بِهٖ" اَیْ بِالْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ "اَوْ زَعَمَ مُشَارَكَتَهٗ" اَیْ مُشَارَكَةَ الْغَيْرِ "فِيْهِ" اَیْ

جو غیر مسندالیہ کے مباشر خبر فعلی ہونے کا قائل ہو، یا خبر فعلی میں اس غیر کی مشارک کا قائل ہو جیسے

فِي الْخَبَرِ الْفِعْلِيِّ " نَحْوُ اَنَا سَعَيْتُ فِيْ حَاجَتِكَ " لِمَنْ زَعَمَ اِنْفِرَادَ الْغَيْرِ بِالسَّعْيِ فَيَكُوْنُ قَصْرَ قَلْبٍ

انا سعیت فی حاجتک) اس شخص سے کہیں جو غیر کے مباشر بالسعی ہونے کا معتقد ہو اس وقت قصر قلب ہوگا

اَوْزَعَمَ مُشَارَكَتَهٗ لَكَ فِي السَّعْيِ فَيَكُوْنُ قَصْرَ اِفْرَادٍ.

یا اس شخص سے کہیں جو کوشش میں غیر کی شرکت کا قائل ہو اس وقت قصر افراد ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قوله ولا ما انا ضربت الخ یعنی یہ کلام بھی صحیح نہیں کیونکہ استثناء اس امر کو چاہتا ہے کہ اس سے پیشتر مستثنیٰ منہ مقدر عام ہے اور معنی یہ ہیں ما انا ضربت احداً الا زیداً، اس میں متکلم نے زید کے سوا ہر ایک سے مارنے کی نفی حصر کے ساتھ کی ہے لہذا غیر متکلم کے لئے اس کا ثبوت بھی اسی طرح ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ متکلم کے علاوہ کوئی آدمی ایسا بھی ہے جس نے زید کے سوا ہر شخص کو مارا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ محال ہے لہذا یہ کلام بھی صحیح نہ ہوگا:۔

---

(۱) لا نه يجب دخول المستثنىٰ فيه يقينا فى الا ستثناء المفرغ وما ذلك الا باعتبار عمومه واستغراقه لجميع افراد جنس المستثنى فان اعتبر الا ستثناء من الا ثبات فلا بد من تقدير كل احد فيكون ماوردعليه النفى عاما ويلزم بمقتضى التقديم ان يكون المثبت للغير عاما وان اعتبرالاستثناء من النفى فلا بد ان يكون النفى عاما ليصح الا ستثناء فيكون الا ثبات ايضا عاما وعموم النفى والا ثبات ليستلزم عموم المنفى والمثبت ۱۲ عبدالحكيم.

قولہ والا الخ اگر مسند الیہ حرف نفی سے متصل نہ ہو بایں طور کہ یا تو کلام میں سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو یا حرف نفی تو ہو مگر مسند الیہ سے مؤخر ہو تو ان دونوں صورتوں میں تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے یعنی اس بات کا کہ مضمون فعل مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے تاکہ اس شخص کی غلطی کا اظہار ہو جو مضمون خبر فعلی کو غیر مسند الیہ کے ساتھ مخصوص جانتا ہے یا مسند الیہ اور اس کے غیر کو مضمون خبر فعلی میں شریک خیال کرتا ہے، اور کبھی تقدیم مسند الیہ تقویت حکم کا فائدہ دیتی ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے تخصیص کی مثال جیسے انا سعیت فی حاجتک تیرے کام میں میں نے ہی کوشش کی ہے۔

"وَيُؤَكَّدُ عَلَى الاَوَّلِ" اَیْ عَلٰی تَقْدِيْرِ كَوْنِهٖ رَدًّا عَلٰی مَنْ زَعَمَ اِنْفِرَادَ الْغَيْرِ "بِنَحْوِ لَاغَيْرِیْ" مِثْلُ لَا زَيْدٍ وَلَا

(اور تاکید لائی جائیگی پہلی صورت میں) یعنی اس وقت جبکہ تنہا غیر کے مباشر ہونے کے قائل پر رد ہو (بذریعہ لاغیری) لازید، لاعمرو،

عَمْرٍو وَلَا مَنْ سِوَایَ لِاَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيْحًا عَلٰی اِزَالَةِ شُبْهَةِ اَنَّ الْفِعْلَ صَدَرَ عَنِ الْغَيْرِ "وَيُؤَكَّدُ عَلَى الثَّانِیْ"

لامن سوای کیونکہ یہ الفاظ شبہۂ صدور فعل عن الغیر کے ازالہ پر صراحۃً دال ہیں (اور تاکید لائی جائیگی دوسری صورت میں)

اَیْ عَلٰی تَقْدِيْرِ كَوْنِهٖ رَدًّا عَلٰی مَنْ زَعَمَ الْمُشَارَكَةَ "بِنَحْوِ وَحْدِیْ" مِثْلُ مُتَفَرِّدًا اَوْ مُتَوَحِّدًا اَوْ غَيْرَ

یعنی جبکہ معتقد مشارک پر ردہو (بذریعہ وحدی) متفردا، متوحدا، غیر مشارک

مُشَارِكٍ لِاَنَّهُ الدَّالُّ صَرِيْحًا عَلٰی اِزَالَةِ شُبْهَةِ اِشْتِرَاكِ الْغَيْرِ فِی الْفِعْلِ وَالتَّاكِيْدُ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِدَفْعِ

کیونکہ یہ الفاظ فعل میں غیر کی شرکت کے شبہ کے ازالہ پر صراحۃ دال ہیں اور تاکید اسی شبہ کے دفعیہ کے لئے ہوتی ہے جو سامع کے دل میں کھٹکتا ہو

شُبْهَةٍ خَالَجَتْ قَلْبَ السَّامِعِ "وَقَدْ يَاْتِیْ لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ" وَتَقْرِيْرِهٖ فِیْ ذِهْنِ السَّامِعِ دُوْنَ التَّخْصِيْصِ "نَحْوُ

(اور کبھی تقویت حکم کیلئے) اور ذہن سامع میں ثابت کرنے کے لئے، نہ کہ تخصیص کیلئے (جیسے وہ بہت عطاء کرتا ہے)

هُوَ يُعْطِی الْجَزِيْلَ" قَصْدًا اِلٰی تَحْقِيْقِ اَنَّهٗ يَفْعَلُ اِعْطَاءَ الْجَزِيْلِ وَسَيَرِدُ عَلَيْكَ تَحْقِيْقُ مَعْنَی التَّقَوِّیْ

مقصد صرف یہ ہے کہ وہ بہت بخشش کرتا ہے، معنی تقوی کی تحقیق عنقریب آئی جاتی ہے

"وَكَذَا اِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْفِيًّا" فَقَدْ يَاْتِی التَّقْدِيْمُ لِلتَّخْصِيْصِ وَقَدْ يَاْتِیْ لِلتَّقَوِّیْ فَالْاَوَّلُ نَحْوُ اَنْتَ مَاسَعَيْتَ

(اسی طرح جب فعل منفی ہو) تو تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے کبھی تقوی کیلئے، اول جیسے تو نے میری ضرورت میں کوئی کوشش نہیں کی

فِیْ حَاجَتِیْ قَصْدًا اِلٰی تَخْصِيْصِهٖ بِعَدَمِ السَّعْیِ وَالثَّانِیْ "نَحْوُ اَنْتَ لَا تَكْذِبُ" وَهُوَ لِتَقْوِيَةِ الْحُكْمِ الْمَنْفِیِّ

اس میں مخاطب کو عدم سعی کیساتھ خاص کرنا ہے اور ثانی (جیسے انت لاتکذب) اس میں حکم منفی کی تقویت اور اس کی تقریر ہے

وَتَقْرِيْرِهٖ فَاِنَّهٗ اَشَدُّ لِنَفْیِ الْكِذْبِ مِنْ لَاتَكْذِبُ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَكْرَارِ الْاِسْنَادِ الْمَفْقُوْدِ فِیْ لَاتَكْذِبُ

(کیونکہ اس میں جھوٹ کی نفی لا تکذب سے زیادہ ہے) اس لئے کہ اس میں تکرار اسناد ہے جو لاتکذب میں مفقود ہے،

وَاقْتَصَرَ الْمُصَنِّفُ عَلٰی مِثَالِ التَّقَوِّیْ لِيُفَرِّعَ عَلَيْهِ التَّفْرِقَةَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ تَاكِيْدِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ

ماتن نے تقوی کی مثال پر اس لئے اکتفاء کیا ہے تاکہ تقوی حکم اور تاکید مسند الیہ کے فرق پر تفریع کر سکے جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف

"بِقَوْلِهٖ وَكَذَا مِنْ لَاتَكْذِبُ اَنْتَ" يَعْنِیْ اَنَّهٗ اَشَدُّ لِنَفْیِ الْكِذْبِ مِنْ لَا تَكْذِبُ اَنْتَ مَعَ اَنَّ فِيْهِ تَاكِيْدًا لِاَنَّهٗ

اپنے قول (وکذا من لاتکذب انت) سے یعنی انت لاتکذب میں کذب کی نفی لاتکذب انت سے بھی زیادہ ہے حالانکہ لاتکذب انت میں تاکید ہے

اَیْ لِاَنَّ لَفْظَ اَنْتَ اَوْ لِاَنَّ لَا تَکْذِبُ اَنْتَ "لِتَاکِیْدِ الْمَحْکُوْمِ عَلَیْهِ" بِاَنَّهٗ هُوَ ضَمِیْرُ الْمُخَاطَبِ تَحْقِیْقًا

(اس واسطے کہ یہ) یعنی لفظ انت یا لاتکذب انت (محکوم علیہ کی تاکید کیلئے ہے) بایں طور کہ وہ بالتحقیق مخاطب کی ضمیر ہے

وَلَیْسَ الْاِسْنَادُ اِلَیْهِ عَلٰی سَبِیْلِ السَّهْوِ وَالتَّجَوُّزِ اَوِ النِّسْیَانِ لَا لِتَاکِیْدِ الْحُکْمِ لِعَدَمِ تَکَرُّرِ الْاِسْنَادِ.

اور اس کی طرف اسناد بطریق سہو ونسیان یا بطریق مجاز نہیں ہے (تاکید حکم کیلئے نہیں ہے) کیونکہ اس میں اسناد مکرر نہیں ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله ویؤکد علی الاول الخ اگر انا سعیت فی حاجتک کلام اس شخص سے کیا جائے جو اس بات کا معتقد ہو کہ صرف غیر نے کوشش کی ہے نہ کہ متکلم نے اور اس کی تاکید مقصود ہو تو لفظ لا غیری یا اس جیسے کلمات مثلاً لا زید، لا عمرو، لا سوای کے ساتھ تاکید کی جائے گی اور یوں کہا جائے گا " انا سعیت فی حاجتک لا غیری" کیونکہ یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ فعل کا صدور غیر متکلم سے نہیں ہوا، اور اگر یہ کلام اس شخص سے کیا جائے جو یہ سمجھے ہوئے ہے کہ متکلم اور غیر متکلم دونوں نے مل کر کوشش کی ہے تو اس صورت میں لفظ وحدی یا اس جیسے کلمات مثلاً منفرداً، متفرداً، متوحداً، غیر مشارک کے ساتھ تاکید کی جائے گی، کیونکہ یہ الفاظ صراحۃً اس بات پر دال ہیں، کہ صدور فعل میں کوئی اور شریک نہیں ہے:۔

قوله وقد یأتی لتقویة الحکم الخ یہ قول قول سابق " فقد یأتی للتخصیص " کا مقابل ہے یعنی کبھی تقدیم مسند الیہ اس لئے ہوتی ہے تاکہ سامع کے ذہن میں حکم اچھی طرح جم جائے اور اس کے خلاف کا وہم وگمان نہ رہے جیسے هو یعطی الجزیل، قال حجر بن خالد بن محمود بن عمرو بن مرثد ؎

واستبدئ ختناً لا هلک مثله یعطی الجزیل ویقتل الا بطالا

مثال میں اعطاء کثیر کی تحقیق وتثبیت مقصود ہے کہ مسند الیہ سے اعطاء جزیل ایک امر محقق ہے یہ مقصد نہیں کہ صرف وہی کرتا ہے اور کوئی نہیں کرتا:۔

قوله وکذا اذا کان الفعل الخ ماتن کا قول سابق " والا" دو صورتوں کو شامل تھا اول یہ کہ کلام میں حرف نفی ہی نہ ہو دوم یہ کہ حرف نفی تو ہو مگر مسند الیہ سے مؤخر ہو پہلی صورت کا بیان " فقدیأتی للتخصیص رداً اه " میں ہو چکا دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح فعل مثبت ہونے کی صورت میں تقدیم مسند الیہ کبھی تخصیص کے لئے آتی ہے کبھی تقویت حکم کے لئے اسی طرح اس صورت میں بھی تخصیص وتقوی حکم کے لئے آتی ہے جب فعل منفی ہو، تخصیص کی مثال جیسے انت ما سعیت فی حاجتی یعنی میرے کام میں کوشش نہ کرنا تیرے ساتھ خاص ہے اور تیرے غیر نے کوشش کی ہے تقویت کی مثال جیسے انت لا تکذب تو جھوٹ نہیں بولتا اس میں انت مسند الیہ کی تقدیم حکم منفی کی تقویت کے لئے ہے اور کذب کی نفی " لا تکذب" اور "لا تکذب انت " کی بہ نسبت زیادہ ہے کیونکہ حکم کے اندر تقویت تکرار اسناد کی وجہ سے آتی ہے اور تکرار اسناد "انت لا تکذب" میں موجود ہے اور " لا تکذب ، لا تکذب انت " میں مفقود ہے:۔

قوله واقتصر المصنف الخ حاصل یہ کہ انت لاتکذب میں تخصیص اور تقویت دونوں کی صلاحیت ہے مگر مصنف نے اس مثال کو صرف معنی تقویت بیان کرنے کے لئے اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ تاکید حکم اور تاکید مسند الیہ میں جو فرق ہے وہ اس پر متفرع ہو سکے چنانچہ " وکذا من لا تکذب انت " سے اسی کی طرف اشارہ کر رہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس طرح لاتکذب کی بہ نسبت " انت لا تکذب " میں کذب کی نفی بشدت ہے اسی طرح اس میں " لا تکذب انت" کی بہ نسبت بھی نفی کذب بشدت ہے کیونکہ لا تکذب انت میں لفظ انت سے جو تاکید حاصل ہو رہی ہے وہ محکوم علیہ کی تاکید ہے جو اس غرض سے لائی گئی ہے تاکہ سامع کو یہ وہم نہ ہو کہ محکوم علیہ ضمیر مخاطب کے علاوہ کوئی اور ہے اور ضمیر کی طرف مجازاً یا سہواً اسناد کر دی گئی، تاکید حکم نہیں ہے کیونکہ اس میں تکرار اسناد نہیں ہے، قرآن پاک میں تقوی حکم کی مثال جیسے قول باری "

والذین هم بربهم لا یشرکون" کہ اس میں نفی اشراک کی جو تاکید ہے وہ والذین لا یشرکون بربهم اور والذین بربهم لا یشرکون میں نہیں ہے، اسی طرح ان آیات میں بھی تقوی حکم ہے" لقد حق القول علیٰ اکثر هم فهم لا یؤمنون ، فعمیت علیهم الا نباء یومئذفهم لا یتساء لون ان شر الدواب عند الله الذین کفروا فهم لا یؤمنون"۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَهٰذَا الَّذِیْ ذُکِرَ مِنَ التَّقْدِیْمِ لِلتَّخْصِیْصِ تَارَةً وَالتَّقَوِّیْ اُخْرٰی اِنْ بُنِیَ الْفِعْلُ عَلٰی مُعَرَّفٍ "وَاِنْ بُنِیَ

اور یہ جو کچھ مذکور ہوا کہ تقدیم کبھی تخصیص کیلئے ہوتی ہے کبھی تقوی کیلئے یہ اس وقت ہے جب فعل کی بناء معرفہ پر ہو (اور اگر فعل کی بناء نکرہ پر ہو

الْفِعْلُ عَلٰی مُنَکَّرٍ" اَفَادَ التَّقْدِیْمُ "تَخْصِیْصَ الْجِنْسِ اَوِ الْوَاحِدِ بِهٖ" اَیْ بِالْفِعْلِ "نَحْوُ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ اَیْ لَا

تو تقدیم تخصیص جنس یا تخصیص واحد کا فائدہ دیتی ہے جیسے میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی) یہ تخصیص جنس ہے

اِمْرَأَةٌ" فَیَکُوْنُ تَخْصِیْصَ جِنْسٍ اَوْ "لَا رَجُلَانِ" فَیَکُوْنُ تَخْصِیْصَ وَاحِدٍ وَذٰلِکَ لِاَنَّ اِسْمَ الْجِنْسِ

(یا دو آدمی نہیں آئے) یہ تخصیص واحد ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم جنس متحمل ہوتا ہے دو معنی کا جنسیت کا اور عدد معین کا

حَاصِلٌ لِلْمَعْنِیَیْنِ الْجِنْسِیَّةِ وَالْعَدَدِ الْمُعَیَّنِ اَعْنِی الْوَاحِدَ اِنْ کَانَ مُفْرَدًا اَوِالْاِثْنَیْنِ اِنْ کَانَ مُثَنّٰی اَوِ

یعنی ایک کا بحالت افراد اور دو کا بحالت تثنیہ اور زائد کا بحالت جمع

الزَّائِدِ عَلَیْهِ اِنْ کَانَ جَمْعًا فَاَصْلُ النَّکِرَةِ الْمُفْرَدَةِ اَنْ یَکُوْنَ لِوَاحِدٍ مِنَ الْجِنْسِ فَقَدْ یُقْصَدُ بِهِ الْجِنْسُ

پس اصل نکرہ مفردہ کی یہ ہے کہ وہ جنس میں سے ایک کے لئے ہو مگر کبھی اس سے جنس کا ارادہ کرلیا جاتا ہے

فَقَطْ وَقَدْ یُقْصَدُ بِهِ الْوَاحِدُ فَقَطْ وَالَّذِیْ یُشْعِرُ بِهٖ کَلَامُ الشَّیْخِ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ اَنْ لَافَرْقَ بَیْنَ

اور کبھی صرف ایک کا، دلائل الاعجاز میں شیخ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فرق نہیں معرفہ ونکرہ کے درمیان

الْمَعْرِفَةِ وَالنَّکِرَةِ فِیْ اَنَّ الْبِنَاءَ عَلَیْهِ قَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ وَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّقَوِّیْ "وَوَافَقَهٗ" اَیْ عَبْدَالْقَاهِرِ

اس سلسلہ میں کہ فعل کا معرفہ ونکرہ پر مبنی ہونا کبھی تخصیص کیلئے ہوتا ہے کبھی تقوی کیلئے (اور موافقت کی ہے) عبدالقاہر کی (سکاکی نے اس بات میں)

"السَّکَّاکِیُّ عَلٰی ذٰلِکَ" اَیْ عَلٰی اَنَّ التَّقْدِیْمَ یُفِیْدُ التَّخْصِیْصَ لٰکِنْ خَالَفَهٗ فِیْ شَرَائِطَ وَتَفَاصِیْلَ فَاِنَّ

کہ تقدیم مفید تخصیص ہے لیکن مخالفت کی ہے شرائط اور تفاصیل میں کیونکہ شیخ کا مذہب یہ ہے

مَذْهَبَ الشَّیْخِ اَنَّهٗ اِنْ وَلِیَ حَرْفَ النَّفْیِ فَهُوَ لِلتَّخْصِیْصِ قَطْعًا وَاِلَّا فَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ وَقَدْ یَکُوْنُ

کہ اگر مسند الیہ حرف نفی کے متصل ہو تو تقدیم تخصیص کے لئے ہوگی ورنہ کبھی تخصیص کیلئے ہوگی کبھی تقوی کیلئے

لِلتَّقَوِّیْ مُضْمَرًا کَانَ اَوْ مُظْهَرًا مُعَرَّفًا کَانَ اَوْ مُنَکَّرًا مُثْبَتًا کَانَ الْفِعْلُ اَوْ مُنْفِیًّا وَمَذْهَبُ السَّکَّاکِیِّ اَنَّهٗ

مسند الیہ ضمیر ہو یا اسم ظاہر، معرفہ ہو یا نکرہ، فعل مثبت ہو، یا منفی، اور سکاکی کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ نکرہ ہو

اِنْ کَانَ نَکِرَةً فَهُوَ لِلتَّخْصِیْصِ اِنْ لَمْ یَمْنَعْ مِنْهُ مَانِعٌ وَاِنْ کَانَ مَعْرِفَةً فَاِنْ کَانَ مُظْهَرًا فَلَیْسَ اِلَّا لِلتَّقَوِّیْ

تو تقدیم تخصیص کیلئے ہوگی اگر تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر معرفہ ہو تو مظہر ہونے کی صورت میں صرف تقوی ہوگی

وَاِنْ کَانَ مُضْمَرًا فَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّقَوِّیْ وَقَدْ یَکُوْنُ لِلتَّخْصِیْصِ مِنْ غَیْرِ تَفْرِقَةٍ بَیْنَ مَایَلِیْ حَرْفَ النَّفْیِ

اور مضمر ہونے کی صورت میں کبھی تقوی کیلئے ہوگی کبھی تخصیص کیلئے حرف نفی کے متصل ہونے اور نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں،

وَغَيْرِهٖ وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ " اِلَّا اَنَّهٗ قَالَ التَّقْدِيْمُ يُفِيْدُ الْاِخْتِصَاصَ اِنْ جَازَ تَقْدِيْرُ كَوْنِهٖ " اَىْ كَوْنِ
ماتن نے ''الا انہ'' سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے (سکاکی نے کہا ہے کہ تقدیم مفید اختصاص ہوگی اگر مسندالیہ کو صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر
الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ " فِى الْاَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلٰى اَنَّهٗ فَاعِلٌ مَعْنًى فَقَطْ لَا لَفْظًا نَحْوُ اَنَا قُمْتُ "فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ اَنَّ
فرض کیا جاسکے نہ کہ لفظا جیسے انا قمت) کہ اس کی اصل قمت انا مانی جاسکتی ہے
اَصْلَهٗ قُمْتُ اَنَا فَيَكُوْنُ اَنَا فَاعِلًا مَعْنًى تَاكِيْدًا لَفْظًا "وَقُدِّرَ" عَطْفٌ عَلٰى جَازَ يَعْنِىْ اِنَّ اِفَادَةَ التَّخْصِيْصِ
انا ضمیر معنی فاعل ہوجائے گی اور لفظا تاکید (وقدر) کا عطف جاز پر ہے یعنی افادہ تخصیص
مَشْرُوْطَةٌ بِشَرْطَيْنِ اَحَدُهُمَا جَوَازُ التَّقْدِيْرِ وَالْاٰخَرُ اَنْ يُعْتَبَرَ ذٰلِكَ اَىْ يُقَدَّرُ اَنَّهٗ كَانَ فِى الْاَصْلِ
دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اول یہ کہ تقدیر جائز ہو دوم یہ کہ اس کا اعتبار بھی ہو کہ مسند الیہ اصل میں مؤخر تھا
مُؤَخَّرًا "وَاِلَّا" اَىْ وَاِنْ لَّمْ يُوْجَدِ الشَّرْطَانِ "فَلَا يُفِيْدُ" التَّقْدِيْمُ "اِلَّا تَقَوِّىَ الْحُكْمِ" سَوَاءٌ جَازَ تَقْدِيْرُ التَّاخِيْرِ كَمَا مَرَّ
(ورنہ) اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں (تو تقدیم صرف تقوی حکم کا فائدہ دیگی) خواہ تقدیر تاخیر جائز ہو
فِىْ اَنَا قُمْتُ وَلَمْ يُقَدَّرْ اَوْ لَمْ يَجُزْ تَقْدِيْرُ التَّاخِيْرِ اَصْلًا نَحْوُ زَيْدٌ قَامَ فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ اَنَّ اَصْلَهٗ قَامَ زَيْدٌ فَقُدِّمَ لِمَا سَنَذْكُرُهٗ.
جیسے گذر گیا انا قمت میں یا تقدیر تاخیر ہی جائز نہ ہو، جیسے زید قام کہ اس میں یہ نہیں مانا جاسکتا کہ یہ اصل میں قام زید تھا بعد کو زید قام کر دیا گیا۔

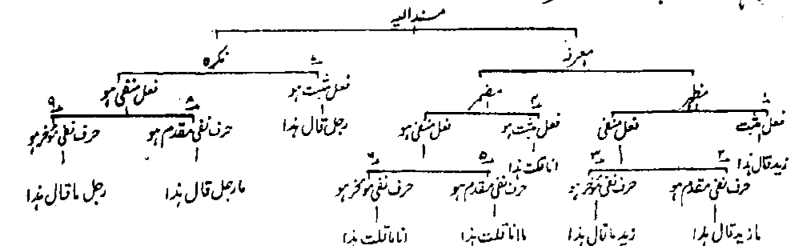
تشریح المعانی: ......قولہ وھذا الذی ذکر الخ یعنی تقدیم مسندالیہ کا کبھی تخصیص کے لئے اور کبھی تقوی حکم کے لئے ہونا جو مذکور ہوا ہے یہ اس وقت ہے جب مسندالیہ معرفہ ہو خواہ اسم ظاہر ہو یا اسم مضمر، اور اگر مسندالیہ نکرہ ہو تو پھر تقدیم مسندالیہ خبر فعلی کے ساتھ تخصیص جنس یا تخصیص واحد کے لئے ہوتی ہے تخصیص جنس جیسے رجل جاء نی (ای لا امرأۃ) میرے پاس مرد ہی آیا یعنی عورت نہیں آئی تخصیص واحد جیسے رجل جاء نی (ای لا رجلان) میرے پاس ایک ہی مرد آیا یعنی دو نہیں ہے، نکرہ میں دونوں طرح کی تخصیص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس معنی جنسیت اور معنی عدد معین (اگر مفرد ہو تو وحدت ثنی ہو تو اثنینیت، جمع ہو تو جمعیت) دونوں کا متحمل ہوتا ہے پس نکرہ مفردہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ کسی ایک کے لئے (جس میں جنسیت ملحوظ ہو) استعمال کیا جائے لیکن کبھی اس سے صرف جنس کا بھی ارادہ کیا جاتا ہے:۔

قولہ والذی یشعر بہ الخ حاصل یہ کہ مصنف کی عبارت " وان بنی الفعل علی منکر اہ" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسندالیہ نکرہ حرف نفی کے بعد ہو یا اس سے پیشتر ہو یا سرے سے حرف نفی ہی نہ ہو بہر سہ صورت تقویم صرف مفید تخصیص ہے اور شیخ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب حرف نفی نکرہ سے مقدم ہو تو صرف تخصیص ہوگی اور اگر حرف نفی اس سے مؤخر ہو یا حرف نفی ہی نہ ہو تو تخصیص و تقوی دونوں کا احتمال ہے خلاصہ یہ کہ شیخ کے نزدیک اگر حرف نفی مسندالیہ پر مقدم ہو تو تقدیم صرف تخصیص کا فائدہ دے گی خواہ مسندالیہ نکرہ ہو جیسے ما رجل قال ھذا یا معرفہ ظاہرہ ہو جیسے ما زید قال ھذا یا مضمر ہو جیسے ما انا قلت ھذا اور اگر حرف نفی مقدم نہ ہو بایں طور کہ یا تو حرف نفی ہی نہ ہو یا حرف نفی ہو مگر مؤخر ہو تو اس وقت تقدیم کبھی تخصیص کا فائدہ دے گی اور کبھی تقویت کا خواہ مسندالیہ نکرہ ہو یا معرفہ ظاہرہ یا مضمرہ:۔

قولہ ووافقہ الخ یعنی سکاکی نے اس امر میں تو شیخ کی موافقت کی ہے کہ تقدیم تخصیص کا فائدہ دیتی ہے مگر سکاکی شرائط وتفاصیل میں شیخ کا مخالف ہے کیونکہ شیخ کے یہاں تخصیص کا مدار تقدم حرف نفی پر ہے مسندالیہ مضمر ہو یا مظہر، معرفہ ہو یا نکرہ، فعل مثبت ہو یا منفی، اور سکاکی کے یہاں اگر مسندالیہ نکرہ ہو تو تقدیم مفید تخصیص اس وقت ہوگی جب تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو اور اگر معرفہ ہو تو اسم مظہر ہونے کی صورت میں صرف تقوی ہوگی اور مضمر ہونے کی صورت میں کبھی تخصیص ہوگی اور کبھی تقوی حرف نفی کے تقدم وعدم تقدم کا کوئی اعتبار نہیں:۔

(فائدہ):......تقدیم مسند الیہ برائے تخصیص یا برائے تقویت یا ہر دو کے لئے ہونے کی کل نو ۹ صورتیں ہیں جن میں سے صرف ایک صورت ایسی ہے۔ جس میں شیخ اور سکا کی دونوں کے نزدیک تخصیص ہے اور دو صورتیں ایسی ہیں جن میں دونوں کے نزدیک تخصیص اور تقوی دونوں کا احتمال ہے اور باقی چھ صورتیں اختلافی ہیں بعض میں شیخ کے نزدیک صرف تخصیص ہے اور سکا کی کے نزدیک تخصیص وتقوی دونوں ہیں اور بعض میں سکا کی کے نزدیک صرف تقوی ہے اور شیخ کے نزدیک تخصیص تقوی دونوں ہیں اور بعض میں شیخ کی نزدیک صرف تخصیص ہے اور سکا کی کے نزدیک صرف تقوی، مقام کی توضیح کے لئے ہم دو نقشے پیش کرتے ہیں ایک صور تسعہ کے استخراج کے لئے اور دوسرا شیخ اور سکا کی کے مذہب پر ہر صورت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ان دو نقشوں کو سمجھ لینے سے انشاء اللہ ما انا قلت کی پوری بحث ذہن نشین ہو جائے گی:۔

پہلا نقشہ برائے استخراج صور تسعہ (۹) مذکورہ



دوسرا نقشہ برائے استخراج حکم ہر صورت از صور تسعہ (۹) مذکورہ بر مذہب شیخ وسکاکی ومصنف

نمبر	نوعیت مسند الیہ	مثال	مذہب شیخ	وجہ مذہب شیخ	مذہب سکاکی	وجہ مذہب سکاکی	مذہب مصنف	کیفیت
۱	معرفہ مظہرہ مثبتہ	زید قال ہذا	تخصیص تقوی	عدم حرف نفی	صرف تقویت	معرفہ مظہر ہونا اور تقدیر تاخیر کا ناجائز ہونا	تخصیص تقوی	
۲	معرفہ مظہرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما زید قال ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	صرف تخصیص	علی ما نقلہ المصنف عن السکاکی
۳	معرفہ مظہرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	زید ما قال ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	تخصیص و تقوی	التقویۃ عندہما علی ما فہم صاحب عروس الافراح
۴	معرفہ مضمرہ مثبتہ	انا قلت ہذا	〃 〃	عدم حرف نفی	تخصیص تقوی	مضمر ہونا اور تقدیر تاخیر کا جائز ہونا	〃	〃
۵	معرفہ مضمرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما انا قلت ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	صرف تخصیص	
۶	معرفہ مضمرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	انا ما قلت ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	تخصیص وتقوی	
۷	نکرہ مثبتہ	رجل قال ہذا	〃 〃	عدم حرف نفی	صرف تخصیص	نکرہ ہونا اور بنا دیل بدل فاعل معنوی ہونا	صرف تخصیص	والتخصیص دائما عند الشیخ علی ما نقلہ المصنف
۸	نکرہ منفیہ بتقدم حرف نفی	ما رجل قال ہذا	صرف تخصیص	تقدم حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	〃	
۹	نکرہ منفیہ بتاخر حرف نفی	رجل ما قال ہذا	تخصیص وتقوی	تاخر حرف نفی	〃	〃 〃 〃 〃	〃	والتخصیص دائما عند الشیخ علی ما نقلہ المصنف

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ شیخ کے نزدیک ایسی کوئی صورت نہیں جو صرف تقویت کے لئے ہو بلکہ ان کے نزدیک دو تفصیلیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تخصیص وتقوی دونوں جائز ہوں گی شیخ کے نزدیک اس صورت کے لئے جس میں تخصیص واجب ہے صرف تقدم حرف نفی شرط ہے اور سکا کی کے نزدیک تین تفصیلیں ہیں یا تو اس میں تخصیص واجب ہوگی یا تقویت واجب ہوگی یا تخصیص وتقویت دونوں جائز ہوں گی سکا کی کے نزدیک وجوب تخصیص کے لئے یہ شرط ہے کہ مسند الیہ کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہونے کے ساتھ یہ مقدر مانا گیا ہو کہ وہ اصل میں مؤخر تھا بعد کو افادۂ تخصیص کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا اور پھر نکرہ مذکورہ مانع تخصیص سے خالی ہو، مصنف نے اپنے قول " الا انه قال التقديم الخ " سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے فافهم وتشكر فان التوضيح لهذا المقام علىٰ هذا المنوال من مواهب الملك المتعال والحمد لله علىٰ كل حال ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ مُقْتَضٰى هٰذَا الْكَلَامِ اَنْ لَايَكُوْنَ نَحْوُ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ مُفِيْدًا لِلتَّخْصِيْصِ لِاَنَّهٗ اِذَا اُخِّرَ فَهُوَ

چونکہ سکا کی کے اس کلام کا مقتضی یہ ہے کہ رجل جاء نی جیسی ترکیب مفید تخصیص نہ ہو کیونکہ لفظ رجل کو اگر مؤخر کردیا جائے تو یہ

فَاعِلٌ لَفْظًا لَامَعْنًى اِسْتَثْنَاهُ السَّكَّاكِيُّ وَاَخْرَجَهٗ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ بِاَنْ جَعَلَهٗ فِي الْاَصْلِ مُؤَخَّرًا عَلٰى اَنَّهٗ

فاعل لفظی ہوجاتا ہے اس لئے سکا کی نے اس کا استثناء کر کے اس حکم سے نکال دیا اور اصل میں اس کو مؤخر مان لیا اس بناء پر کہ وہ فاعل معنوی ہے

فَاعِلٌ مَعْنًى لَا لَفْظًا بِاَنْ يَكُوْنَ بَدَلاً مِنَ الضَّمِيْرِ الَّذِيْ هُوَ فَاعِلٌ لَفْظًا وَهٰذَا مَعْنٰى قَوْلِهٖ "وَاسْتَثْنٰى"

نہ کہ فاعل لفظی بایں طور کہ وہ اس ضمیر سے بدل ہے جوضمیر فاعل لفظی ہے ماتن کے قول واستثنیٰ الخ کا یہی مطلب ہے

السَّكَّاكِيُّ "اَلْمُنَكَّرَ بِجَعْلِهٖ مِنْ بَابِ وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَيْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْاِبْدَالِ مِنَ

(سکا کی نے اسم نکرہ کو ازباب واسروالنجوی یعنی ضمیر سے بدل ہونے کے قول سے کرتے ہوئے اس کا استثناء کرلیا)

الضَّمِيْرِ" يَعْنِيْ قُدِّرَ اَنَّ اَصْلَ رَجُلٌ جَاءَ نِيْ رَجُلٌ عَلٰى اَنَّ رَجُلاً لَيْسَ بِفَاعِلٍ بَلْ هُوَ بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيْرِ

یعنی یہ فرض کرلیا گیا کہ رجل جاء نی کی اصل جاء نی رجل ہے اس بناء پر کہ رجل فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نی کی ضمیر سے بدل ہے،

فِيْ جَاءَ نِيْ كَمَا ذُكِرَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اَنَّ الْوَاوَ فَاعِلٌ وَالَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بَدَلٌ مِنْهُ.

جیسا کہ قول باری واسروا النجویٰ میں ذکر کیا گیا ہے کہ واؤ فاعل ہے اور الذین ظلموا اس کا بدل ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله ولما كان الخ** قول ماتن "**والا فلا يفيد الا تقوى الحكم**" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تقدیر تاخیر معنی فاعل نہ ہونے کی بناء پر جائز نہ ہوتو اس کی تقدیم صرف تقویت حکم کے لئے ہوتی ہے اس سے یہ لازم آیا کہ رجل جاءنی جیسی ترکیب مفید تخصیص نہ ہو کیونکہ اس میں اگر رجل کو مؤخر کیا جائے تو یہ لفظاً فاعل ہوتا ہے نہ کہ معنی لہذا اس کی تقدیم بھی صرف مفید تقویت ہونی چاہئے حالانکہ سکا کی کے نزدیک جب کوئی مانع نہ ہوتو تقدیم نکرہ مفید تخصیص ہوتی ہے، ماتن نے سکا کی کی طرف سے اپنے قول "**واستثنى المنكر بجعله اه**" سے اسی کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ سکا کی نے نکرہ مذکورہ کو حکم مذکور سے خارج کر کے فاعل معنوی میں داخل کیا ہے بایں تاویل کہ رجل اصل میں اس ضمیر سے بدل ہے جو جاءنی فعل کا فاعل لفظی ہے اور ظاہر ہے کہ فاعل سے جو چیز بدل ہوتی ہے وہ معنی فاعل ہوتی ہے لہذا رجل اصل میں فاعل معنوی ہے۔

قوله اي على القول الخ آیت "**واسرو االنجوى الذين ظلموا**" کے اعراب میں مختلف اقوال ہیں (۱) **الذين ظلموا** مبتداء مؤخر اور **اسروا النجوى** خبر مقدم (**يعترى هذا القول للسكاكى**) (۲) الذین فاعل ہے اور اسروا میں واؤ حرف ہے جو اس واسطے زیادہ کیا گیا ہے تا کہ شروع ہی سے یہ بات معلوم ہوجائے کہ فاعل جمع ہے۔ اس قول پر واؤ ضمیر نہیں بلکہ علامت ہے (اخفش) (۳) الذین مبتداء محذوف کی خبر ہے **اى هم الذين ظلموا** (۴) **الذين ظلموا** بنابرذم منصوب ہے (زجاج) (۵) **الذين ظلموا**، **اسروا** فعل کی ضمیر فاعل یعنی واؤ سے بدل ہے (سیبویہ، مبرد) (۶) **الذين ظلموا** فعل محذوف کا فاعل ہے۔ **اى يقول الذين ظلموا** (نحاس) (۷) **الذين** مبتدأ ہے اور خبر "**هل هذا**" ہے جو اس آیت کے بعد ہے **فالمعنى الذين ظلموا يقولون هل هذا اه** (۸) **الذين ظلموا بتقدير اعنى** منصوب ہے۔ (۹) **الذين ظلموا** "**للناس**" کی نعت ہونے کی بناء پر مجرور ہے لفظ "**للناس**" آغاز آیت میں مذکور ہے یعنی **اقترب للناس حسابهم** (فراء) آیت مذکورہ کے اعراب میں چونکہ یہ دس مختلف اقوال ہیں اس لئے ماتن نے "**اى على القول**" زیادہ کر کے یہ بتا دیا کہ سکا کی نے رجل جاءنی کو جواز قبیل آیت مانا ہے وہ صرف پانچویں قول کے

اعتبار سے ہے حاصل یہ کہ رجل جاء نی اصل میں جاء نی رجل ہے اور رجل فعل کا فاعل نہیں ہے بلکہ جاء نی فعل کی ضمیر فاعل سے بدل ہے جیسے آیت واسروا اھ میں ارزوئے قول (۵) الذین ظلموا. اسروا کی ضمیر فاعل یعنی واو سے بدل ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنَّمَا جَعَلَهٗ مِنَ هٰذَا الْبَابِ " لِئَلَّا يَنْتَفِي التَّخْصِيْصُ اِذْ لَا سَبَبَ لَهٗ " اَیِ التَّخْصِيْصِ "سِوَاهُ" اَیْ سِوٰی تَقْدِيْرِ

سکاکی نے ازباب واسروا النجوی اس لئے کیا ہے (تا کہ تخصیص فوت نہ ہو جائے کیونکہ تخصیص کا سبب اس کے علاوہ اور کوئی نہیں) یعنی بجز اس کے

كَوْنِهٖ مُؤَخَّرًا فِي الْاَصْلِ عَلٰى اَنَّهٗ فَاعِلٌ مَعْنًى وَلَوْ لَا اَنَّهٗ مُخَصَّصٌ لَمَا صَحَّ وُقُوْعُهٗ مُبْتَدَأً "بِخِلَافِ

کہ اصل میں اس کو فاعل معنوی ہونے کی بناء پر مؤخر مانا جائے اور اگر اس میں تخصیص نہ ہوتی تو اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح نہ ہوتا بخلاف معرفہ کے

الْمُعَرَّفِ" فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ وُقُوْعُهٗ مُبْتَدَأً مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ التَّخْصِيْصِ فَلَزِمَ اِرْتِكَابُ هٰذَا الْوَجْهِ الْبَعِيْدِ فِي

کہ اس کا بلا اعتبار تخصیص بھی مبتدا واقع ہونا جائز ہے اس لئے اس وجہ بعید کے ارتکاب کی ضرورت نکرہ میں ہوئی

الْمُنَكَّرِ دُوْنَ الْمُعَرَّفِ فَاِنْ قِيْلَ فَيَلْزَمُهٗ اِبْرَازًا لِضَّمِيْرِ فِي مِثْلِ جَاءَ انِیْ رَجُلَانِ وَجَاءُ وْ نِیْ رِجَالٌ

نہ کہ معرفہ میں، اگر یہ کہا جائے کہ سکاکی کو جاء نی رجلان جاء نی رجال میں ضمیر کو ظاہر کرنا چاہئے حالانکہ استعمال اس کے خلاف ہے

وَالْاِسْتِعْمَالُ بِخِلَافِهٖ قُلْنَا لَيْسَ مُرَادُهٗ اَنَّ الْمَرْفُوْعَ فِيْ قَوْلِنَا جَاءَ نِیْ رَجُلٌ بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَاِنَّهٗ مِمَّا

ہم کہیں گے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جاء نی رجل میں اسم مرفوع بدل ہے فاعل نہیں ہے کیونکہ یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا

لَا يَقُوْلُ بِهٖ عَاقِلٌ فَضْلاً عَنْ فَاضِلٍ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّ فِیْ مِثْلِ قَوْلِنَا رَجُلٌ جَاءَ نِیْ يُقَدَّرُ اَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نِیْ

چہ جائیکہ سکاکی جیسا فاضل بلکہ مقصد یہ ہے کہ رجل جاء نی میں یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاء نی رجل ہے

رَجُلٌ عَلٰى اَنَّ رَجُلاً بَدَلٌ لَا فَاعِلٌ فَفِیْ مِثْلِ قَوْلِنَا رِجَالٌ جَاءُ وْ نِی يُقَدَّرُ اَنَّ الْاَصْلَ جَاءَ نِیْ رِجَالٌ

بایں معنی کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل پس رجال جاؤنی میں بھی یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ اس کی اصل جاؤنی رجال ہے فلیتامل،

فَلْيَتَاَمَّلْ " ثُمَّ قَالَ " السَّكَّاكِیُّ "وَشَرْطُهٗ" اَیْ وَشَرْطُ جَعْلِ الْمُنَكَّرِ مِنْ هٰذَا الْبَابِ وَاعْتِبَارِ التَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ

پھر سکاکی نے کہا ہے کہ نکرہ کو اس بات سے کرنے کی اور اس میں تقدیم وتاخیر کے اعتبار کرنے کی شرط یہ ہے

فِيْهِ " اَنْ لَا يَمْنَعَ مِنَ التَّخْصِيْصِ مَانِعٌ كَقَوْلِكَ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ "عَلٰى مَا مَرَّ اَنَّ مَعْنَاهُ رَجُلٌ جَاءَ نِیْ لَا اِمْرَأَةٌ

کہ تخصیص سے کوئی مانع نہ ہو جیسے رجل جاء نی میں گذر چکا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت

اَوْ لَا رَجُلَانِ " دُوْنَ قَوْلِهِمْ شَرٌّ اَهَرَّ ذَا نَابٍ" فَاِنَّ فِيْهِ مَانِعًا مِنَ التَّخْصِيْصِ "اَمَّا عَلَى التَّقْدِيْرِ الْاَوَّلِ" يَعْنِی

یا ایک مرد آیا نہ کہ دو مرد (شر اہر ذاناب میں یہ نہیں ہوسکتا) کیونکہ اس میں تخصیص سے مانع ہے (برتقدیر اول)

تَخْصِيْصَ الْجِنْسِ "فَلَا مُتَنَاعَ اَنْ يُّرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ لَا خَيْرٌ" لِاَنَّ الْمُهِرَّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا شَرًّا "وَاَمَّا عَلَى التَّقْدِيْرِ

یعنی برتقدیر تخصیص جنس (تو اس لئے کہ یہ مراد لینا ممتنع ہے کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیونکہ مہر تو شر ہی ہوتا ہے (برتقدیر ثانی)

الثَّانِیْ" يَعْنِیْ تَخْصِيْصَ الْوَاحِدِ "فَلِنُبُوِّهٖ عَنْ مَظَانِّ اِسْتِعْمَالِهٖ" اَیْ لِنُبُوِّ تَخْصِيْصِ الْوَاحِدِ عَنْ مَوَاضِعِ

یعنی برتقدیر تخصیص واحد (اس لئے کہ یہ اس کے مواقع استعمال سے بعید ہے) یعنی تخصیص واحد اس کلام کے مواقع استعمال سے بعید ہے

اِسْتِعْمَالِ هٰذَا الْكَلَامِ لِاَنَّهٗ لَا يُقْصَدُ بِهٖ اَنَّ الْمُهِرَّ شَرٌّ لَا شَرَّانِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ " وَاِذْ قَدْ صَرَّحَ الْاَئِمَّةُ

کیونکہ اس کلام سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ مہر ایک شر ہے نہ کہ دو شر اور یہ بالکل ظاہر ہے اور جب ائمہ نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے

بِتَخْصِيْصِهٖ حَيْثُ تَأَوَّلُوْهُ بِمَا اَهَرَّ ذَانَابٍ اِلَّا شَرٌّ فَالْوَجْهُ" اَیْ وَجْهُ الْجَمْعِ بَيْنَ قَوْلِهِمْ بِتَخْصِيْصِهٖ وَبَيْنَ قَوْلِنَا

اس واسطے کہ وہ اسکی تفسیر ما اہر ذاناب الا شر سے کرتے ہیں پس وجہ) یعنی ائمہ کا یہ کہنا کہ اس میں تخصیص ہے اور ہمارا یہ کہنا

بِالْمَانِعِ مِنَ التَّخْصِيْصِ "تَفْظِيْعُ شَانِ الشَّرِّ بِتَنْكِيْرِهٖ " اَیْ جَعْلِ التَّنْكِيْرِ لِلتَّعْظِيْمِ وَالتَّهْوِيْلِ لِيَكُوْنَ الْمَعْنٰى شَرٌّ

کہ اس میں تخصیص سے مانع ہے ان دونوں قولوں میں جمع کی وجہ (تفظیع شان شر ہے تنکیر کے ذریعہ) یعنی تنکیر کو تعظیم وتہویل کیلئے کرنے کے ذریعہ)

عَظِيْمٌ فَظِيْعٌ اَهَرَّ ذَانَابٍ لَا شَرٌّ حَقِيْرٌ فَيَكُوْنُ تَخْصِيْصًا نَوْعِيًّا وَالْمَانِعُ اِنَّمَا كَانَ مِنْ تَخْصِيْصِ الْجِنْسِ اَوِ الْوَاحِدِ

معنی یہ ہوئے کہ بہت بڑے شر نے کتے کو بھونکایا نہ کہ معمولی شر نے پس یہ تخصیص نوعی ہوئی اور مانع تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے نہ کہ تخصیص نوعی

توضیح المبانی:...... 'ابراز' ظاہر کرنا۔ 'شر' برائی۔ 'اہر' ہریر سے ہے بھونکنا معتاد ہو یا غیر معتاد۔ ذاناب: ڈاڑھوں والا، مراد کتا ہو: بعد دوری مظان جمع مظنہ۔ ظن کی جگہیں۔ 'تاولوہ' تفسیر کی ہے۔ 'تفظیع' برائی بیان کرنا۔ تہویل: ڈرانا۔ گھبراہٹ میں ڈالنا۔

تشریح المعانی:......قولہ وانما جعلہ الخ یعنی رجل جاءنی کو از باب واسروا النجویٰ ماننے کی اس لئے ضرورت پیش آئی کہ اس میں رجل نکرہ مبتدا ہے اور اسم نکرہ بدون تخصیص مبتدا ہوتا نہیں اس لئے مجبوراً نکرہ میں تخصیص مانی جائے گی اور تخصیص کی بجز اس کے اور کوئی وجہ نہیں کہ یہ مقدر مانا جائے کہ یہ اصل میں معنیً فاعل ہونے کی بناء پر مؤخر تھا بعد کو افادہ تخصیص کے لئے مقدم کر دیا گیا اس صورت میں گو وجہ بعید کا ارتکاب لازم آتا ہے مگر نکرہ میں اس کا اختیار کرنا ضروری ہے تا کہ وہ مبتدا واقع ہو سکے بخلاف معرفہ کے کہ وہ بلا رعایت تخصیص بھی مبتدا ہو سکتا ہے ۱۲

قولہ فان قیل الخ . سکاکی نے رجل جاءنی میں رجل کو ضمیر فاعل سے بدل مانتے ہوئے جو اس کی تاخیر فرض کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر نکرہ تثنیہ یا جمع ہو اور اس کو بالفعل مؤخر کیا جائے تو اس قول کے بموجب ضمیر تثنیہ اور ضمیر جمع کا ظاہر ہونا چاہئے اور یوں کہنا چاہئے جاء انی رجلان ، جاء و نی رجال حالانکہ یہ فصیح استعمال کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ جاءنی رجل میں رجل حقیقۃً بدل ہے اور فاعل نہیں ہے یہ تو کوئی بھی عقلمند نہیں کہہ سکتا چہ جائے کہ علامہ سکاکی جیسا فاضل شخص یہ کہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجل مانی جا سکتی ہے بایں معنی کہ رجل بدل ہے نہ کہ فاعل گویا یہ اصل حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ تقدیری ہے اور جب یہ چیز محض اعتباری ہے تو رجال جاؤنی میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی اصل جاءنی رجال ہے۔

قولہ ثم قال الخ لفظ ثم ترتیب زمانی کے لئے نہیں بلکہ ترتیب ذکری کے لئے ہے سکاکی نے کہا ہے کہ اسم منکر کے از باب واسروا ہونے اور تقدیم منکر کے مفید تخصیص ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ تخصیص سے کوئی مانع موجود نہ ہو جیسے رجل جاءنی کہ اس میں تقدیم نکرہ تخصیص جنس کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس مرد آیا نہ کہ عورت اور تخصیص واحد کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی میرے پاس ایک مرد آیا نہ کہ دو بخلاف شراھر ذاناب کے کہ اس میں مانع موجود ہے تخصیص جنس کی صورت میں مانع تخصیص یہ ہے کہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ کتے کو شرّ نے بھونکایا نہ کہ خیر نے اور یہ ممتنع ہے کیونکہ کتے کو بھونکانے والا تو ہمیشہ شر ہی ہوتا ہے اس لئے اہرار کی خبر سے نفی کرنا صحیح نہیں، تخصیص واحد کی صورت میں مانع تخصیص مقام استعمال ہے کیونکہ بوقت استعمال اس سے یہ مراد نہیں ہوتا ایک شر مہر ہے نہ کہ دو شر ۱۲۔

قولہ ای وجہ الجمع الخ حاصل یہ کہ سکاکی کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شراھر ذاناب میں تخصیص نہیں ہے اور ائمہ بیان نے اس میں تخصیص کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر ما اھر ذاناب الا شر کے ساتھ کی ہے اور ظاہر ہے کہ ما و الا مفید تخصیص

ہیں پس سکاکی کی اور ائمہ بیان کے دونوں قولوں میں تناقض ہوگیا، مصنف بین القولین جمع کی صورت بیان کرتے ہیں کہ ائمہ بیان کے ہاں تنکیر مسندالیہ برائے تعظیم وتہویل ہے معنی یہ ہیں ما اھر ذاناب الا شر عظیم لا شر حقیر (نہیں بھونکایا کتے کو مگر شرعظیم ہولناک نے نہ کہ شرحقیر نے) گویا مطلق شرجنس ہے اور شرعظیم، شرحقیر اس کی دونوعیں ہیں پس ائمہ بیان نے جس تخصیص کو مانا ہے وہ تخصیص نوعی ہے اور سکاکی نے جس تخصیص کی نفی کی ہے وہ تخصیص جنس یا تخصیص واحد ہے فلا منا فاۃ بین القولین ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَفِيْهِ" اَیْ فِيْمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ السَّكَّاكِیُّ "نَظَرٌ" اِذِ الْفَاعِلُ اللَّفْظِیُّ وَالْمَعْنَوِیُّ كَا لتَّاكِيْدِ وَالْبَدَلِ "سَوَاءٌ فِی

(اور اس میں) یعنی سکاکی کے مذہب میں (نظر ہے کیونکہ فاعل لفظی اور فاعل معنوی) جیسے تاکید، بدل (امتناع تقدیم میں برابر ہیں،

اِمْتِنَاعِ التَّقْدِيْمِ مَا بَقِيَا عَلٰی حَالِهَا" اَیْ مَا دَامَ الْفَاعِلُ فَاعِلاً وَالتَّابِعُ تَابِعًا بَلْ اِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ اَوْلٰی

جب تک کہ یہ اپنے حال پر باقی رہیں) یعنی جب تک کہ فاعل فاعل رہے اور تابع تابع رہے بلکہ امتناع تقدیم تابع اولیٰ ہے

فَتَجْوِيْزُ تَقْدِيْمِ الْمَعْنَوِیِّ دُوْنَ اللَّفْظِیِّ تَحَكُّمٌ وَكَذَا تَجْوِيْزُ الْفَسْخِ فِی التَّابِعِ دُوْنَ الْفَاعِلِ تَحَكُّمٌ

پس فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے اسی طرح تابع میں فسخ کو جائز رکھنا نہ کہ فاعل میں یہ بھی زبردستی ہے

لِاَنَّ اِمْتِنَاعَ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ اِنَّمَا هُوَ عِنْدَ كَوْنِهٖ فَاعِلاً وَاِلَّا فَلَا اِمْتِنَاعَ فِیْ اَنْ يُّقَالَ فِیْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ

اس واسطے کہ امتناع تقدیم فاعل تو اسی وقت ہے جب وہ فاعل ہو ورنہ اس میں کوئی امتناع نہیں کہ یوں کہا جائے کہ زید قام

اَنَّهٗ كَانَ فِی الْاَصْلِ قَامَ زَيْدٌ فَقُدِّمَ زَيْدٌ وَجُعِلَ مُبْتَدَأً كَمَا يُقَالُ فِیْ نَحْوِ جَرْدُ قَطِيْفَةٍ اَنَّ جَرْدًا كَانَ فِی

اصل میں قام زید تھا زید کو مقدم کرکے مبتدا کردیا گیا جیسا کہ جرد قطیفۃ میں کہا جاتا ہے کہ جرد اصل میں صفت ہے

الْاَصْلِ صِفَةً فَقُدِّمَ وَجُعِلَ مُضَافًا وَاِمْتِنَاعُ تَقْدِيْمِ التَّابِعِ حَالَ كَوْنِهٖ تَابِعًا مِمَّا اَجْمَعَ عَلَيْهِ النُّحَاةُ اِلَّا فِی

مگر اس کو مقدم کرکے مضاف بنادیا گیا، تابع کی تابع ہونے کی حالت میں امتناع تقدیم پر نحاۃ کا اجماع ہے سوائے عطف کے

الْعَطْفِ فِیْ ضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ فَمَنْعُ هٰذَا مُكَابَرَةٌ وَالْقَوْلُ بِاَنَّ فِیْ حَالَةِ تَقْدِيْمِ الْفَاعِلِ لِيُجْعَلَ مُبْتَدَأً

کہ ضرورت شعری میں اس کی اجازت ہے پس اس کا انکار کرنا بلا دلیل ہے اور یہ کہنا کہ فاعل کو مبتدا بنانے کے لئے مقدم کرنے میں

يَلْزَمُ خُلُوُّ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّابِعِ فَاسِدٌ لِاَنَّ هٰذَا اِعْتِبَارٌ مَحْضٌ

فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال ہے بخلاف تابع سے خالی ہونا کہ یہ محال نہیں ہے فاسد ہے کیونکہ یہ تو محض خیال ہے۔

توضیح المعانی:...... تحکم: زبردستی، جرد: پرانی۔ قطیفہ: چادر۔ مکابرہ: بلاوجہ نہ ماننا۔ خلو: خالی ہونا۔

تشریح المعانی:...... وفیہ الخ. یعنی سکاکی کا یہ دعویٰ کہ تقدیم مسندالیہ صرف اس وقت مفید تخصیص ہوتی ہے جب اس کی تاخیر صرف معنی فاعل ہونے کی بناء پر جائز ہو محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاعل معنوی کی تقدیم جائز ہے اور فاعل لفظی کی تقدیم ناجائز حالانکہ فاعل لفظی جیسے زید قام میں زید اور فاعل معنوی مثلاً تاکید جیسے انا قمت میں انا اور بدل میں جیسے رجل جاء نی میں رجل جب تک یہ دونوں اپنی حالت پر باقی رہیں یعنی جب تک فاعل فاعل رہے اور تابع تابع اس وقت تک امتناع تقدیم میں دونوں برابر ہیں بلکہ تابع کی تقدیم کا ممتنع ہونا امتناع تقدیم فاعل سے زیادہ ہے کیونکہ فاعل لفظی کے مقدم ہونے سے تو عامل پر مقدم ہونا لازم آتا ہے اور تابع کے مقدم ہونے سے متبوع اور عامل متبوع دونوں پر مقدم ہونا لازم آتا ہے، علاوہ ازیں تقدیم فاعل کو تو بعض کوفیوں نے جائز رکھا ہے مگر تقدیم تابع کا تو کوئی بھی قائل نہیں بالاتفاق ناجائز ہے۔

نیز جب فاعل کو اس کی فاعلیت سے الگ کر کے مقدم کیا جائے تو وہ ضمیر کو اپنا قائم مقام کر دیتا ہے بخلاف تابع کے کہ وہ کسی کو اپنا قائم مقام بھی نہیں کرتا پس سکا کی کا فاعل معنوی کی تقدیم کو جائز رکھنا اور فاعل لفظی کی تقدیم کو ناجائز کہنا زبردستی ہے۔

قوله و كذا تجويز الفسخ الخ. سکا کی کی جانب سے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ سکا کی نے جو اس کو جائز رکھا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فاعل معنوی مؤخر ہونے کے بعد بدل ہو یا تاکید بہر دو صورت تابع ہوتا ہے اور تابع کی تابعیت کو فسخ کیا جا سکتا ہے جیسے جرد قطیفۃ کہ اصل میں قطیفۃ جرد تھا اور اخلاق ثیاب کہ اصل میں ثیاب اخلاق تھا تابع (صفت) کو تابعیت سے منسلخ کر کے متبوع (موصوف) پر مقدم کر دیا گیا اور اس کی طرف اضافت کر دی گئی، فاعل لفظی میں یہ بات ممکن نہیں کیونکہ فاعل کو فاعلیت سے منسلخ نہیں کیا جا سکتا شارح اس جواب کو رد کرتے ہیں کہ تابع میں تابعیت کے فسخ کو جائز رکھنا اور فاعل میں فاعلیت کے فسخ کا انکار کرنا بھی زبردستی ہے کیونکہ تقدیم فعل کا امتناع تو اسی وقت ہے جب فاعل فاعل ہو اگر یہ بات نہ ہو تو پھر زید قام کے بارے میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اصل میں قام زید تھا زید کو فاعلیت سے منسلخ کر کے مبتدا بنا کر مقدم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ضمیر کو فاعل کر دیا گیا جیسا کہ جرد قطیفۃ میں مجیب نے کہا ہے۔

قوله و امتناع تقديم التابع الخ. سکا کی کی جانب سے یہ دوسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل معنوی اور فاعل لفظی دونوں میں بون بعید و فرق مدید ہے تابع کو تو تابعیت پر باقی رکھتے ہوئے مقدم کیا جا سکتا ہے اور کیا جاتا ہے مگر فاعل کو فاعل ہوتے ہوئے مقدم نہیں کیا جا سکتا، تقدیم تابع کی مثال جیسے شعر: **الايا نخلة من ذات عرق ☆ عليك ورحمة الله السلام**

اس میں ''ورحمۃ اللہ'' السلام پر معطوف ہے اور معنی عطف پر باقی رہتے ہوئے معطوف علیہ پر مقدم ہے، اس پر تاکید اور بدل کو قیاس کیا جا سکتا ہے شارح اس جواب کو بھی رد کرتے ہیں کہ جواز تقدیم تابع کا قول کرنا دن میں دھوکا دینا ہے کیونکہ نحاۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ تابع جب تک تابع رہے اس وقت تک اس کو مقدم نہیں کیا جا سکتا، ہاں عطف کے اندر اس کی اجازت ہے مگر وہ بھی ضرورت شعریہ کی وجہ سے پس امتناع تقدیم تابع کو نہ ماننا سینہ زوری ہے۔

(سوال) صاحب آپ تو عطف ہی کو گا رہے ہیں ہم تو تاکید، بدل بعض، بدل اشتمال سب کی تقدیم ثابت کر سکتے ہیں سنئے امام ثعالبی فرماتے ہیں: شعر: **بنيت بها قبل المحاق بليلة ❖ فكان محاقا كله ذلك الشهر**

اس میں ''کلہ'' الشہر کی تاکید ہے اور مقدم ہے ثابت ہوا کہ تقدیم تاکید جائز ہے، اچھا آگے چلئے حافظ ابو حیان **"الا رتشاف"** میں فرماتے ہیں کہ بدل بعض اور بدل اشتمال بھی مقدم ہو سکتے ہیں جیسے **اكلت ثلثة الرغيف** اور **اعجبنى حسنه زيد** اب فرمائیے آپ کیا کہتے ہیں۔

(جواب) مولانا آپ نے امام ثعالبی کا نام لے کر کوئی پہاڑ نہیں گرا دیا جو آپ بغلیں بجا رہے ہیں، سنئے اول تو امام ثعالبی کے قول سے آپ استدلال نہیں کر سکتے کیونکہ امام ثعالبی عربی نہیں عجمی ہیں اور اگر کچھ دیر کے لئے ان کی شخصیت مان بھی لی جائے تو آپ نے یہ کہاں سے متعین کر لیا کہ ''کلہ'' الشہر کی تاکید ہے ہو سکتا ہے کہ لفظ کان میں جو ضمیر مستتر (ہو) شہر کی طرف لوٹ رہی ہے اس کی تاکید ہو اور ''ذلک الشہر'' اس ضمیر سے بدل ہو، رہا ارجاع ضمیر قبل الذکر کا سوال سو یہ بیجا ہے کیونکہ مرجع ضمیر حکماً مذکور ہے اس واسطے کہ قبل المحاق اس پر دلالت کر رہا ہے، رہی تقدیم بدل اشتمال سو اول تو شارح کو یہ تسلیم نہیں کیونکہ

نحن بما عندنا وانت بما عندک راض والرائ مختلف

دوسرے یہ کہ شارح نے جو اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت کے متعلق ہے جس میں متبوع اور عامل متبوع دونوں پر تقدیم ہو **دهو مما لم يقل به احد فى السعة لا فى التاكيد ولا فى البدل، تدبر** ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

قوله والقول بانه الخ. منجانب سکا کی تیسرا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی نے جو تقدیم مذکور کو جائز مانا ہے اس کی وجہ یہ

ہے کہ فاعل معنوی دراصل تابع ہوتا ہے اور تابع کو مبتداء بنانے کی وجہ سے مقدم کرنے میں زیادہ سے زیادہ متبوع کا تابع سے خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں کوئی نقصان نہیں بخلاف فاعل لفظی کے کہ اس کو مبتداء بنانے کے لئے مقدم کرنے میں فعل کا فاعل سے کم از کم اس آن میں تو خالی ہونا لازم آتا ہے جس میں اس کو مبتداء بنایا جائے گا اور یہ محال ہے، جواب یہ ہے کہ فعل کا فاعل سے خالی ہونا لازم نہیں آتا یہ تو صرف آپ کا خیال ہے کیونکہ جب بوقت تحویل ضمیر فاعل کے قائم مقام ہے پھر خلو فعل عن الفاعل کے کیا معنی؟ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ اِنْتِفَاءَ التَّخْصِيْصِ" فِيْ نَحْوِ رَجُلٌ جَاءَنِيْ "لَوْلَا تَقْدِيْرُ التَّقْدِيْمِ لِحُصُوْلِهٖ" اَيِ التَّخْصِيْصِ

پھر ہم رجل جاء نی میں انتفاء تخصیص تسلیم نہیں کرتے اگر تقدیر تقدیم نہ ہو کیونکہ تخصیص تقدیر تقدیم کے بغیر بھی حاصل ہو سکتی ہے

"بِغَيْرِهٖ" اَيْ بِغَيْرِ تَقْدِيْرِ التَّقْدِيْمِ كَمَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ مِنَ التَّهْوِيْلِ وَغَيْرِهٖ كَالتَّحْقِيْرِ وَالتَّنْكِيْرِ وَالتَّقْلِيْلِ

جیسا کہ سکاکی نے خود بھی ذکر کیا ہے کہ تہویل، تحقیر، تنکیر، تقلیل وغیرہ سے تخصیص حاصل ہوجاتی ہے

وَالسَّكَّاكِيُّ وَاِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِاَنْ لَا سَبَبَ لِلتَّخْصِيْصِ سِوَاهُ لٰكِنْ لَزِمَ ذٰلِكَ مِنْ كَلَامِهٖ فِي الْمِفْتَاحِ

سکاکی نے گو اس کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کا سبب بجز تقدیر کے اور کچھ نہیں لیکن مفتاح العلوم میں سکاکی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے

حَيْثُ قَالَ اِنَّمَا يُرْتَكَبُ ذٰلِكَ الْوَجْهُ الْبَعِيْدُ فِي الْمُنَكَّرِ لِفَوَاتِ شَرْطِ الْاِبْتِدَاءِ "ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ اِمْتِنَاعَ اَنْ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ نکرہ میں اس وجہ بعید کا ارتکاب اس لئے کیا گیا ہے تا کہ مبتدا ہونے کی شرط فوت نہ ہوجائے (پھر ہم کو یہ امتناع تسلیم نہیں

يُرَادَ الْمُهِرُّ شَرٌّ" لَا خَيْرٌ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُالْقَاهِرِ قُدِّمَ شَرٌّ لِاَنَّ الْمَعْنٰى الَّذِيْ اَهَرَّ ذَانَابٍ مِنْ

کہ مہر شر ہے نہ کہ خیر) کیسے تسلیم ہوسکتا ہے جبکہ شیخ نے کہا ہے کہ شر کو اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ کتے کو بھونکانے والی چیز جنس شر ہے

جِنْسِ الشَّرِّ لَا مِنْ جِنْسِ الْخَيْرِ "ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِيُّ وَيَقْرُبُ مِنْ قَبِيْلِ هُوَ قَامَ زَيْدٌ قَائِمٌ فِي التَّقَوِّيْ

نہ کہ جنس خیر پھر سکاکی نے کہا ہے کہ زید قائم تقوی حکم میں ہو قام کے قریب قریب ہے

لِتَضَمُّنِهٖ" اَيْ لِتَضَمُّنِ قَائِمِ الضَّمِيْرِ مِثْلُ قَامَ فِيْهِ يَحْصُلُ لِلْحُكْمِ التَّقَوِّيْ وَشَبَّهَهٗ اَيْ شَبَّهَ السَّكَّاكِيُّ

کیونکہ قائم ضمیر پر مشتمل ہے جیسے قام ضمیر پر مشتمل ہے پس اس کی وجہ سے حکم میں تقویت آگئی ہے، سکاکی نے ضمیر پر مشتمل ہونے والے قائم کو

مِثْلُ قَائِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلضَّمِيْرِ "بِالْخَالِيْ عَنْهُ" اَيْ عَنِ الضَّمِيْرِ "مِنْ جِهَةِ عَدَمِ تَغَيُّرِهٖ فِي التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ

اس قائم کے مشابہ کیا ہے جو ضمیر سے خالی ہو بایں جہت کہ وہ تکلم، خطابت، غیبت میں متغیر نہیں ہوتا

وَالْغَيْبَةِ" نَحْوُ اَنَا رَجُلٌ وَهُوَ رَجُلٌ وَبِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ قَالَ يَقْرُبُ وَلَمْ يَقُلْ نَظِيْرُهٗ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ وَشَبَهِهٖ

جیسے انا رجل، ہو رجل اسی وجہ سے سکاکی نے یقرب کہا ہے، نظیر نہیں کہا، بعض نسخوں میں شبہہ اسم مجرور کے ساتھ ہے

بِلَفْظِ الْاِسْمِ مَجْرُوْرًا عَطْفٌ عَلٰى تَضَمُّنِهٖ يَعْنِيْ اَنَّ قَوْلَهٗ يَقْرُبُ مُشْعِرٌ بِاَنَّ فِيْهِ شَيْئًا مِنَ التَّقَوِّيْ وَلَيْسَ

جس کا عطف تضمنہ پر ہے، یعنی سکاکی کے قول یقرب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قدرے تقوی ہے مگر اتنی نہیں جتنی کہ زید قام میں ہے،

مِثْلُ التَّقَوِّيْ فِيْ زَيْدٌ قَامَ فَالْاَوَّلُ لِتَضَمُّنِهِ الضَّمِيْرَ وَالثَّانِيْ لِشَبَهِهٖ بِالْخَالِيْ عَنِ الضَّمِيْرِ "وَلِهٰذَا" اَيْ وَلِشَبَهِهٖ

قدرے تقوی ہونا تو اس لئے کہ وہ ضمیر پر مشتمل ہے اور زید قام کے مثل تقوی نہ ہونا اس لئے کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (اور اسی وجہ سے)

بِالْخَالِیْ عَنِ الضَّمِیْرِ "لَمْ یُحْكَمْ بِاَنَّهٗ" اَیْ مِثْلَ قَائِمٍ مَعَ الضَّمِیْرِ وَكَذَا مَعَ فَاعِلِهِ الظَّاهِرِ اَیْضًا "جُمْلَةٌ وَلَا عُوْمِلَ"

کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ ہے (یہ حکم نہیں کیا گیا کہ وہ) یعنی مثل قائم ضمیر کیساتھ اور اسی طرح اپنے فاعل ظاہر کیساتھ (جملہ ہے

قَائِمٌ مَعَ الضَّمِیْرِ "مُعَامَلَتَهَا" اَیْ مُعَامَلَةَ الْجُمْلَةِ فِی الْبِنَاءِ فِیْ مِثْلِ رَجُلٌ قَائِمٌ وَرَجُلًا قَائِمًا وَرَجُلٌ قَائِمٌ.

اور نہ اس کے ساتھ جملہ کا سا معاملہ کیاجاتاہے (مبنی ہونے میں) جیسے رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم

تشریح المعانی: ......**قوله ثم لا نسلم انتفاء الخ** .یعنی سکاکی کا یہ کہنا کہ مسندالیہ منکر کی تقدیم تقدیر مذکور کے بغیر مفید تخصیص نہیں ہوسکتی تسلیم نہیں کیونکہ تخصیص بلاتقدیرتقدیم بھی حاصل ہوسکتی ہے خود سکاکی نے اپنی کتاب میں شراہرذاناب کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ اس میں تنکیر برائے تہویل ہونے کی وجہ سے تخصیص ہے پس تخصیص جس طرح تقدیرتقدیم کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح تہویل، تحقیر، تکثیر، تقلیل سے بھی ہوسکتی ہے :.

قوله والسكاكي وان لم يصرح الخ یعنی سکاکی نے گواس بات کی تصریح نہیں کی کہ تخصیص کے لئے تقدیرتقدیم کے سوا کوئی اور سبب نہیں ہے مگر سکاکی کے کلام سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ موصوف نے کہا ہے " **انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الا بتداء**"، پس مصنف نے " **لئلا ينتفي التخصيص اذلا سبب له سواه**" جو کہا ہے یہ کلام سکاکی کے لازم معنی کی تعبیر ہے **وليس تقولاً عليه بما لم يقل** :.

قوله ثم لا نسلم امتناع الخ سکاکی پر تیسرا اعتراض ہے فرماتے ہیں کہ ہم سکاکی کی اس بات کو کہ شراہرذاناب سے بصورت تخصیص جنس یہ مراد لینا کہ مہرشر ہے نہ کہ خیر، ممتنع ہے تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ جب شیخ نے جواس فن کا امام ہے اس بات کی تصریح کی ہے کہ شر کی تقدیم اس لئے ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ کتے کو بھونکانے والی چیز شر ہے نہ کہ جنس خیر تو پھر اس معنی کا ارادہ کرنا کیسے ممتنع ہوسکتا ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ شر اور خیر بلحاظ کلب مراد نہیں بلکہ واقعی خیر وشر مراد ہے کیونکہ کبھی واقعی خیر بھی کتے کو بھڑکا دیتی ہے لہذا یوں کہہ سکتے ہیں کہ **شراهر ذاناب لا خير**، لیکن حقیقت یہ ہے کہ قصر اس صورت میں بھی بے معنی ہے اس واسطے کہ ہریر تو کتے کی غیر معتاد آواز کو کہتے ہیں، جیسا کہ صحاح وغیرہ میں مذکور ہے اور یہ آواز علامت شر ہی ہوتی ہے نہ کہ علامت خیر، **وهو مسلم عند العرب كما صرح به الفاضل الكاشي في شرحه** علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ صحت قصر وعدم صحت قصر معنی ہریر پر مبنی ہے۔ اگر ہریر کے معنی نباح غیر معتاد ہوں تب تو قصر صحیح نہیں۔ کیونکہ اہل عرب جانتے ہیں کہ اس قسم کی آواز وقوع شر کی علامت ہے اور اگر اس کے معنی مطلق آواز ہو معتاد ہو یا غیر معتاد جیسا کہ مقدمہ زمخشری سے معلوم ہوتا ہے تو پھر قصر صحیح ہے انکار کی گنجائش نہیں :.

قوله ثم قال السكاكي الخ . اس کا عطف پہلے قال پر ہے یا دوسرے قال پر اور لفظ ثم صرف ترتیب ذکری اور مدارج ارتقاء میں تدرج کے لئے ہے جس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی زمانہ کے اعتبار سے اول کے بعد ہو بلکہ کبھی مقدم بھی ہوتا ہے **قال الشاعر** ؎

ان من ساد ثم من ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

پس یہ اعتراض نہیں ہوسکتا کہ سکاکی کے کلام میں " **زيد قائم**" کے قرب کی گفتگو بیان تخصیص پر مقدم ہے اس لئے لفظ ثم کا استعمال صحیح نہیں۔ سکاکی نے کہا ہے کہ زید قائم تقوی حکم کے اعتبار سے " **هو قام**" کے قریب قریب ہے کیونکہ جس طرح قام میں ضمیر ہے اسی طرح قائم میں بھی ضمیر ہے جو زید کی طرف راجع ہے۔ پس قائم کے متضمن ضمیر ہونے کے سبب سے زید قائم میں تکرار اسناد ہے جس کی وجہ سے تقوی حکم حاصل ہے اس اعتبار سے قائم صیغہ صفت قام فعل کے مشابہ ہے مگر اس میں ایک اور جہت ہے جس کی وجہ سے وہ اسم جامد کے مشابہ ہے اور وہ یہ کہ اسم جامد حالت تکلم وخطاب اور حالت غیبت میں مختلف نہیں ہوتا۔ جیسے **انا رجل . انت رجل، هو رجل** اسی طرح

قائم بھی ان تینوں حالتوں میں متغیر نہیں ہوتا۔ جیسے انا قائم، انت قائم، ھو قائم۔ اسی وجہ سے سکا کی نے زید قائم کو ھو قام کی نظیر نہیں مانی بلکہ "یقرب" کہا ہے تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ زید قام میں گو تقوی حکم ہے مگر اس درجہ تقوی نہیں جو ھو قام میں ہے چونکہ زید قائم بجہت عدم تغیر اسم جامد کے ساتھ بھی مشابہت رکھتا ہے اس لئے قائم اپنے فاعل کے ساتھ خواہ فاعل مضمر ہو جیسے زید قائم خواہ مظہر۔ جیسے زید قائم ابوہ جملہ نہیں کہلاتا اور نہ اس کے ساتھ جملہ کا سا معاملہ ہوتا ہے یعنی جیسے جملوں کی شان مبنی ہونا ہے اس کی ایسی شان نہیں ہے بلکہ اس میں اجزاء جملہ کی طرح اعراب جاری ہوتے ہیں جیسے "جاء نی رجل قائم رأیت رجلا قائما مررت برجل قائم۔" محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَمِمَّا يُرٰی تَقْدِيْمُهٗ" اَیْ وَمِنَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ الَّذِیْ يُرٰی تَقْدِيْمُهٗ عَلَی الْمُسْنَدِ "كَاللَّازِمِ لَفْظُ مِثْلٍ وَغَيْرٍ"

منجملہ ان مسند الیہ کے جس کو مسند پر مقدم کرنا مثل لازم کے سمجھا جاتا ہے لفظ مثل اور لفظ غیر ہے

اِذَا اُسْتُعْمِلَا عَلٰی سَبِيْلِ الْكِنَايَةِ فِیْ مِثْلِ "نَحْوُ مِثْلُكَ لَا يَبْخَلُ وَغَيْرُكَ لَا يَجُوْدُ بِمَعْنٰی اَنْتَ لَا تَبْخَلُ

جب کہ ان کو بطریق کنایہ استعمال کیا جائے جیسے تیرا مثل بخل نہیں کرتا اور تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا

وَاَنْتَ تَجُوْدُ مِنْ غَيْرِ اِرَادَةِ تَعْرِيْضٍ لِغَيْرِ الْمُخَاطَبِ" بِاَنْ يُرَادَ بِالْمِثْلِ وَالْغَيْرِ اِنْسَانٌ اٰخَرُ مُمَاثِلٌ

اور تو سخاوت کرتا ہے غیر مخاطب سے تعریض کئے بغیر بایں طور کہ لفظ مثل یا لفظ غیر سے شخص آخر مراد ہو جو مخاطب کے مماثل ہو

لِلْمُخَاطَبِ اَوْ غَيْرُ مُمَاثِلٍ بَلِ الْمُرَادُ نَفْیُ الْبُخْلِ عَنْهُ عَلٰی طَرِيْقِ الْكِنَايَةِ لِاَنَّهٗ اِذَا نُفِیَ الْبُخْلُ عَمَّنْ كَانَ

یا غیر مماثل ہو، بلکہ مراد صرف مخاطب سے بخل کی نفی ہے بطریق کنایہ، کیونکہ جب بلا قصد مماثل ہر اس شخص سے بخل کی نفی کی گئی جو مخاطب کی صفت پر ہے

عَلٰی صِفَتِهٖ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلٰی مُمَاثِلٍ لَزِمَ نَفْيُهٗ عَنْهُ وَاِثْبَاتُ الْجُوْدِ لَهٗ بِنَفْيِهٖ عَنْ غَيْرِهٖ مَعَ اِقْتِضَائِهٖ مَحَلًّا

تو مخاطب سے بخل کی نفی ہوگئی اور سخاوت اس کے لئے ثابت ہوگئی کیونکہ سخاوت ایسے محل کی مقتضی ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو

يَقُوْمُ بِهٖ وَاِنَّمَا يُرٰی التَّقْدِيْمُ فِیْ مِثْلِ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ كَاللَّازِمِ "لِكَوْنِهٖ" اَیْ لِكَوْنِ التَّقْدِيْمِ "اَعْوَنَ عَلَی الْمُرَادِ

ان صورتوں میں تقدیم مثل لازم اس لئے سمجھی جاتی ہے کہ یہ تقدیم اس مراد میں معین ہوتی ہے

بِهِمَا" اَیْ بِهٰذَيْنِ التَّرْكِيْبَيْنِ لِاَنَّ الْغَرَضَ مِنْهُمَا اِثْبَاتُ الْحُكْمِ بِطَرِيْقِ الْكِنَايَةِ الَّتِیْ هِیَ اَبْلَغُ وَالتَّقْدِيْمُ

جو ان ترکیبوں سے وابستہ ہوتی ہے کیونکہ ان ترکیبوں سے غرض حکم کا بطریق کنایہ کہ جو ایک بلیغ طریقہ ہے ثابت کرنا ہوتا ہے

لِاِفَادَةِ التَّقَوِّیْ اَعْوَنُ عَلٰی ذٰلِكَ وَلَيْسَ مَعْنٰی قَوْلِهٖ كَاللَّازِمِ اَنَّهٗ قَدْ يُقَدَّمُ وَقَدْ لَا يُقَدَّمُ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّهٗ

اور تقدیم بغرض افادۂ تقوی اسکی معین ہے، کاللازم کا یہ مطلب نہیں کہ کبھی مقدم کیا جاتا ہے اور کبھی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ

كَانَ مُقْتَضَی الْقِيَاسِ اَنْ يَجُوْزَ التَّاخِيْرُ لٰكِنْ لَمْ يَرِدِ الْاِسْتِعْمَالُ اِلَّا عَلَی التَّقْدِيْمِ نَصَّ عَلَيْهِ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ

مقتضی قیاس تو یہی ہے کہ تاخیر جائز ہونی چاہئے مگر استعمال بصورت تقدیم ہی وارد ہے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ' ومما یری الخ یعنی منجملہ ان مقامات کے کہ جہاں مسند الیہ کی تقدیم مثل لازم کے خیال کی جاتی ہے وہ مقام ہے جہاں لفظ مثل اور لفظ غیر مسند الیہ واقع ہوں۔ بشرطیکہ ان کا استعمال بطریق کنایہ ہو یعنی ملزوم بول کر لازم مراد ہو۔ لفظ مثل کی مثال۔ جیسے مثلک لا یبخل. تیرا مثل بخل نہیں کرتا یعنی تو بخل نہیں کرتا قال الشاعر۔

ولم اقل مثلک اعنی بہ　　　سواک یا فردا بلا شبہ

وعلیہ قول آخر ؎

مثلک ثینی الحزن عن صوبه ویسترو الدمع عن غربه

لفظ غیر کی مثال جیسے غیرک لا یجود . تیرا غیر سخاوت نہیں کرتا۔ یعنی تو سخاوت کرتا ہے۔ وعلیہ قول المتنبی: ع ا: غیری باکثر هذا الناس ینخدع ای انه لیس ممن ینخدع

قال ابو تمام ؎

وغیری یا کل المعروف سحتا ویشعب عنده بعض الایادی

مثال اول یعنی مثلک لا یبخل میں ہر اس شخص سے بخل کی نفی ہے جو مخاطب کے اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔ پس اس کے معنی یہ ہوئے من کان علی الصفات التی انت علیها لا یبخل. اور اس عام میں مخاطب بھی داخل ہے کیونکہ وہ ان صفات کے ساتھ متصف ہے لہذا لازم آیا کہ مخاطب بخل نہیں کرتا۔

مثال ثانی یعنی غیرک لا یجود میں مخاطب کے لئے حکم سخاوت بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے کیونکہ جب جود کی نفی غیر سے بطریق عموم کی گئی تو جود مخاطب میں منحصر ہوگی۔ کیونکہ جود ایک وجودی صفت ہے۔ جس کے لئے محل کا ہونا ضروری ہے۔ اب وہ محل یا مخاطب ہوگا یا غیر مخاطب اور غیر مخاطب سے قیام جود کی نفی کی جا چکی اس لئے مخاطب کے ساتھ اس کا قیام ضروری ہے ۱۲۔

"قِیْلَ وَقَدْ یُقَدَّمُ" اَلْمُسْنَدُ اِلَیْهِ اَلْمُسَوَّرُ بِکُلٍّ عَلَی الْمُسْنَدِ الْمَقْرُوْنِ بِحَرْفِ النَّفْیِ "لِاَنَّهٗ" اَیِ التَّقْدِیْمُ "دَالٌّ"

کہا گیا ہے کہ کبھی اس مسند الیہ کو جو لفظ کل کے ساتھ مسور ہو اس مسند پر مقدم کیا جاتا ہے جو حرف نفی کے ساتھ مقرون ہو کیونکہ یہ تقدیم عموم پر

"عَلَی الْعُمُوْمِ" اَیْ نَفْیِ الْحُکْمِ عَنْ کُلِّ فَرْدٍ "نَحْوُ کُلُّ اِنْسَانٍ لَمْ یَقُمْ" فَاِنَّهٗ یُفِیْدُ نَفْیَ الْقِیَامِ عَنْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْ اَفْرَادِ

یعنی ہر ہر فرد سے حکم کی نفی پر دلالت کرتی ہے جیسے کل انسان لم یقم کہ یہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ دیتا ہے

الْاِنْسَانِ "بِخِلَافِ مَا لَوْ اُخِّرَ نَحْوُ لَمْ یَقُمْ کُلُّ اِنْسَانٍ فَاِنَّهٗ یُفِیْدُ نَفْیَ الْحُکْمِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ کُلِّ فَرْدٍ"

بخلاف تاخیر کے جیسے لم یقم کل انسان کہ یہ مجموعہ افراد سے حکم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ ہر ہر فرد سے

فَالتَّقْدِیْمُ یُفِیْدُ عُمُوْمَ السَّلْبِ وَشُمُوْلَ النَّفْیِ وَالتَّاخِیْرُ لَا یُفِیْدُ اِلَّا سَلْبَ الْعُمُوْمِ وَنَفْیَ الشُّمُوْلِ.

پس تقدیم عموم سلب وشمول نفی کا فائدہ دیتی ہے اور تاخیر صرف سلب عموم و نفی شمول کا۔

تشریح المعانی: ......قوله المسور بکل الخ . جب کلام کی طرف اول لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو نفس کل کو مسند الیہ قرار دیا جائے گا یا کل کے مضاف الیہ کو اس میں اختلاف ہے۔ اہل منطق حضرات نفس کل کو موضوع نہیں کہتے بلکہ کل کے مضاف الیہ کو موضوع کہتے ہیں۔ لفظ کل تو ان کے ہاں محض کمیت افراد پر دال ہوتا ہے بخلاف نحاۃ کے کہ ان کے ہاں نفس کل ہی مسند الیہ کہلاتا ہے۔ شارح نے مسند الیہ کی صفت " المسور بکل "ذکر کر کے مذہب مناطقہ کی جانب اپنے میلان خاطر کا اظہار کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جس تقدیم کے سلسلہ میں گفتگو ہو رہی ہے اس کے لئے دو شرطیں بھی ذکر کی ہیں۔ اول لفظ کل کے ساتھ مسند الیہ کا مقترن ہونا دوسرے مسند کا حرف نفی کے ساتھ مقترن ہونا۔ اگر یہ دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو تقدیم مسند الیہ ضروری نہیں جیسے زید لم یقم " لم یقم زید" اور کل انسان قام ، قام کل انسان، مثال اول میں جب عموم ہی نہیں تو فوات عموم کہاں سے ہوگا اس لئے تقدیم ضروری نہیں۔ کیونکہ تقدیم تو افادہ عموم ہی کی وجہ سے ہوتی ہے (کما سیأتی) مثال ثانی میں عموم بہر صورت حاصل ہے مسند الیہ کو مقدم کیا جائے یا نہ کیا جائے پس اس صورت

میں بھی تقدیم نہ ہوگی ان دو شرطوں کے ساتھ ایک تیسری شرط اور ضروری ہے اور وہ یہ کہ مسندالیہ باین حیثیت ہو کہ اگر اس کو مؤخر کر دیا جائے تو فاعل واقع ہو جائے اگر یہ چیز نہ ہو تو تقدم ضروری نہیں جیسے کل انسان لم یقم ابوہ کہ اس میں کل انسان کو اگر مؤخر کر دیا جائے اور یوں کہا جائے۔ "لم یقم ابو کل انسان" تو کل انسان فاعل لفظی نہیں رہتا۔

(سوال) گفتگو تو احوال مسندالیہ میں بحیثیت اطلاق ہے۔ پھر شارح نے یہ تقیید کہاں سے کی؟

(جواب) یہ تقیید قرینہ سیاق سے ماخوذ ہے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی اس مسندالیہ کو جس پر کلمہ کل داخل ہو اس مسند پر جس سے پہلے حرف نفی ہو اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ یہ تقدیم عموم نفی اور شمول نفی پر دلالت کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ حکم محکوم علیہ کے ہر ہر فرد سے منفی ہے جیسے کل انسان لم یقم اس میں کل انسان کی تقدیم نے اس امر کا فائدہ دیا کہ افراد انسان میں سے ہر ہر فرد سے قیام منفی ہے اگر کل انسان کو مؤخر کر کے یوں کہا جائے لم یقم کل انسان تو یہ تاخیر محکوم علیہ کے جملہ افراد سے قیام کے منفی ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔ اس امر کا کہ حکم مسندالیہ کے ہر ہر فرد سے منتفی ہے فائدہ نہیں دیتی پس تقدیم مسندالیہ میں عموم سلب اور شمول نفی کا فائدہ ہے اور تاخیر مسندالیہ میں سلب اور شمول نفی ہے اور اگر اس کا تعلق منفی کے ساتھ ہو تو یہ سلب عموم اور نفی شمول ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... مصنف نے "قیل وقد یقدم" سے جو مسئلہ ذکر کیا ہے یہ علامہ بدرالدین بن مالک کے کلام کا حاصل ہے نفس مسئلہ سے تو مصنف کو بھی اتفاق ہے البتہ ابن مالکؒ نے اس مسئلہ کی جو دلیل پیش کی ہے (جس کو مصنف "وذلک لئلا یلزم ترجیح التاکید" سے نقل کر رہے ہیں) اس سے اختلاف ہے چنانچہ مابعد میں اس دلیل پر کئی اعتراض کر رہے ہیں مصنف نے اس مضمون کو لفظ قیل سے جو تعبیر کیا ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَذٰلِکَ" اَیْ کَوْنُ التَّقْدِیْمِ مُفِیْدًا لِلْعُمُوْمِ دُوْنَ التَّاخِیْرِ "لِئَلَّا یَلْزَمَ تَرْجِیْحُ التَّاکِیْدِ" وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ لَفْظُ

(اور یہ) یعنی تقدیم کا مفید عموم ہونا اور تاخیر کا مفید عموم نہ ہونا (اس لئے ہے تاکہ تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے) تاکید یہ ہے کہ لفظ حاصل

کُلٍّ لِتَقْرِیْرِ الْمَعْنَی الْحَاصِلِ قَبْلَهٗ "عَلَی التَّاسِیْسِ" وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ لِاِفَادَةِ مَعْنًی جَدِیْدٍ مَعَ اَنَّ التَّاسِیْسَ

شدہ معنی کی تقریر کیلئے ہو اور تاسیس یہ ہے کہ لفظ نئے معنی کے افادہ کے لئے ہو حالانکہ تاسیس راجح ہے

رَاجِحٌ لِاَنَّ الْاِفَادَةَ خَیْرٌ مِنَ الْاِعَادَةِ وَبَیَانُ لُزُوْمِ تَرْجِیْحِ التَّاکِیْدِ عَلَی التَّاسِیْسِ اِمَّا فِیْ صُوْرَةِ التَّقْدِیْمِ

کیونکہ افادہ بہتر ہے اعادہ سے تاسیس پر تاکید کی ترجیح کے لزوم کا بیان بصورت تقدیم تو یوں ہے

فَلِاَنَّ قَوْلَنَا اِنْسَانٌ لَمْ یَقُمْ مُوْجَبَةٌ مُهْمَلَةٌ اَمَّا الْاِیْجَابُ فَلِاَنَّهٗ حُکِمَ فِیْهَا بِثُبُوْتِ عَدَمِ الْقِیَامِ لِلْاِنْسَانِ

کہ ہمارا قول انسان لم یقم موجبہ مہملہ ہے، موجبہ تو اس لئے ہے کہ اس میں انسان کے لئے عدم قیام کے ثبوت کا حکم کیا گیا ہے نہ کہ قیام کی نفی کا

لَا بِنَفْیِ الْقِیَامِ عَنْهُ لِاَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ وَقَعَ جُزْءً مِنَ الْمَحْمُوْلِ وَاَمَّا الْاِهْمَالُ فَلِاَنَّهٗ لَمْ یُذْکَرْ فِیْهَا مَا

کیونکہ حرف سلب محمول کا جزء واقع ہو رہا ہے اور مہملہ اس لئے ہے کہ اس میں موضوع کے افراد کی کمیت پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں

یَدُلُّ عَلٰی کَمِّیَّةِ اَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ مَعَ اَنَّ الْحُکْمَ فِیْهَا عَلٰی مَا صَدَقَ عَلَیْهِ الْاِنْسَانُ وَاِذَا کَانَ اِنْسَانٌ لَمْ

حالانکہ اس میں حکم انسان کے افراد پر ہے جب انسان لم یقم موجبہ مہملہ ہوا تو لازمی طور پر اس کے معنی نفی قیام عن جملۃ الافراد ہونگے

یَقُمْ مُوْجَبَةً مُهْمَلَةً یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَاهُ نَفْیُ الْقِیَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ کُلِّ فَرْدٍ "لِاَنَّ الْمُوْجَبَةَ

نہ کہ نفی عن کل فرد کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول بوقت وجود موضوع سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے

الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلَ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ" عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ بَعْضُ
جیسے لم یقم بعض الانسان بایں معنی کہ صدق کے لحاظ سے ان دونوں میں تلازم ہے
الْاِنْسَانِ بِمَعْنٰى اَنَّهُمَا مُتَلَازِمَتَانِ فِي الصِّدْقِ لِاَنَّهُ قَدْ حُكِمَ فِي الْمُهْمَلَةِ بِنَفْيِ الْقِيَامِ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ
کیونکہ مہملہ میں انسان کے افراد سے قیام کی نفی کا حکم ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ تمام افراد ہوں یا بعض، ان میں سے جو بھی ہو
الْاِنْسَانُ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ جَمِيْعَ الْاَفْرَادِ اَوْ بَعْضَهَا وَاَيًّامَا كَانَ يَصْدُقُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ وَكُلَّمَا
بہرحال بعض افراد سے قیام کی نفی صادق ہے اور جب بعض افراد سے قیام کی نفی صادق آئیگی تو
صَدَقَ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنِ الْبَعْضِ صَدَقَ نَفْيُهُ عَمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ الْاِنْسَانُ فِي الْجُمْلَةِ فِي قُوَّةِ السَّالِبَةِ
ماصدق علیہ الانسان سے قیام کی نفی فی الجملۃ ضرور صادق ہوگی پس سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہے (جو نفی حکم عن جملۃ الافراد کو مستلزم ہے)
الْجُزْئِيَّةِ "الْمُسْتَلْزِمَةِ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ" لِاَنَّ صِدْقَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَوْجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ اِمَّا
کیونکہ سالبہ جزئیہ کو جود الموضوع کا صدق یا تو بایں صورت ہوتا ہے کہ ہر ہر فرد سے نفی ہو
بِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ اَوْ بِنَفْيِهِ عَنِ الْبَعْضِ مَعَ ثُبُوْتِهِ لِلْبَعْضِ وَاَيًّا مَّا كَانَ يَلْزَمُهَا نَفْيُ الْحُكْمِ عَنْ
یا بایں صورت کہ بعض سے نفی ہو اور بعض کیلئے ثبوت ہو بہر دو صورت نفی حکم عن جملۃ الافراد لازم ہے
جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ " دُوْنَ كُلِّ فَرْدٍ لِجَوَازِ " اَنْ يَكُوْنَ مَنْفِيًا عَنِ الْبَعْضِ ثَابِتًا لِلْبَعْضِ الْاٰخَرِ وَاِذَا كَانَ اِنْسَانٌ لَمْ
(نہ کہ نفی عن کل فرد کو) کیونکہ ہوسکتا ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض آخر کیلئے ثابت ہو اور جب انسان لم یقم کے معنی بدون لفظ کل
يَقُمْ بِدُوْنِ كُلِّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُوْلِ كُلِّ اَيْضًا مَعْنَاهُ
نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوئے نہ کہ نفی عن کل فرد پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہوں
كَذٰلِكَ كَانَ كُلٌّ لِتَاكِيْدِ الْمَعْنَى الْاَوَّلِ فَيَجِبُ اَنْ يُحْمَلَ عَلٰى نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ لِيَكُوْنَ كُلٌّ
تو لفظ کل معنی اول کی تاکید کیلئے ہوگا اس لئے نفی الحکم عن کل فرد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل معنی آخر کی تاسیس کیلئے ہوجائے
لِتَاسِيْسِ مَعْنًى اٰخَرَ تَرْجِيْحًا لِلتَّاسِيْسِ عَلَى التَّاكِيْدِ وَاَمَّا فِيْ صُوْرَةِ التَّاخِيْرِ فَلِاَنَّ قَوْلَنَا لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ سَالِبَةٌ مُهْمَلَةٌ
تاکید پر تاسیس کو ترجیح دینے کیلئے بیان لزوم بصورت تاخیر یوں ہے کہ لم یقم انسان
لَا سُوْرَ فِيْهَا "وَالسَّالِبَةُ الْمُهْمَلَةُ فِيْ قُوَّةِ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلنَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ" نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِقَائِمٍ
سالبہ مہملۃ ہے جس میں کوئی سور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو نفی عن کل فرد کا مقتضی ہے جیسے لاشئ من الانسان بقائم

تشریح المعانی:......قولہ وذلک الخ یعنی جب مسند الیہ لفظ کل کے ساتھ مقترن ہو تو اس کی تقدیم کا عموم سلب کے لئے ہونا اور اس کی تاخیر کا مفید سلب عموم، ہونا اس لئے ہے تاکہ تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہ آئے یعنی اگر مسند الیہ مذکور کی تقدیم مفید عموم نفی اور اس کی تاخیر مفید نفی عموم نہ ہو، بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہو تو تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم آئیگی حالانکہ بمقابلہ تاکید تاسیس راجح ہے، اس واسطے کہ تاکید کے معنی یہ ہیں کہ لفظ اسی معنی کی تقریر و تثبیت کرے جو معنی اس سے پہلے حاصل ہو چکے ہوں اور تاسیس کے معنی یہ ہیں کہ لفظ حاصل شدہ معنی کے علاوہ معنی جدید کا فائدہ دے پس جس مقام میں تاکید اور تاسیس دونوں کا احتمال ہو وہاں تاکید کے مقابلہ میں تاسیس

راجح ہوگی کیونکہ کلام کو اعادہ معنی سابق پر حمل کرنے سے افادہ معنی جدید پر حمل کرنا بہتر ہے۔
(سوال) شارح کے قول " لان الا فادة خير من الا عادة" سے ہمیں اتفاق نہیں کیونکہ بعض اوقات اعادہ معنی سابق ہی متعین ہوتا ہے۔مثلاً اگر مخاطب منکر حکم ہو تو اس صورت میں تاکید حکم واجب ہے۔(کمامر)
(جواب) شارح کی گفتگو خصوصیات مقامات وعروض عوارض سے قطع نظر کرتے ہوئے بلحاظ نفس الامر اور استعمال اکثری کے پیش نظر ہے۔
(سوال) لفظ کل کا استعمال اکثری تاکیدی ہی ہے، لہذا تاکید پر محمول کرنا راجح ہوا۔
(جواب) لفظ کل کا اکثر اوقات تاکید میں مستعمل ہونا ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ لفظ کل کے تاکید میں مستعمل ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔اول یہ کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف ہو دوسرے یہ کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہو، جب ان دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے تو پھر اکثریت کہاں رہی۔
قوله وبيان لزوم الخ . بیان لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کی دلیل جو ماتن نے ابن مالک کی جانب سے نقل کی ہے۔اس کا سمجھنا چند چیزوں کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے ہم اولاً ان چیزوں کی یاد دہانی کے بعد ثانیاً دلیل کی وضاحت کریں گی۔تاکہ بات پر نکھار آجائے اور مسئلہ بے غبار ہوجائے۔سو معلوم ہونا چاہئے کہ علم منطق میں قضیہ کی مختلف تقسیمیں اور مختلف اقسام ذکر کی گئی ہیں۔جن میں سے ایک تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ میں حکم افراد موضوع پر ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا ان افراد کی کمیت کلیت وبعضیت کے ساتھ بیان ہوگی یا نہیں اول محصورہ ہے ثانی مہملہ اگر کل افراد پر حکم ہو تو کلیہ کہتے ہیں جس کا سور لفظ کل ہے (مگر کل افرادی نہ کہ کل مجموعی وکل نوعی) ورنہ جزئیہ۔دوسری تقسیم اطراف قضیہ کے اعتبار سے ہے کہ اگر قضیہ کی دونوں طرفیں مثبت ہوں (یعنی حرف سلب کسی ایک طرف کا بھی جزء نہ ہو) تو اس کو محصلہ کہتے ہیں خواہ موجبہ ہو جیسے زید قائم یا سالبہ ہو جیسے **زيد ليس بقائم** .اور اگر طرفین قضیہ مثبت نہ ہوں (بایں طور کہ حرف سلب کسی ایک طرف کا یا دونوں طرفوں کا جزء واقع ہو رہا ہو) تو اس کو معدولہ کہتے ہیں۔جس کی تین قسمیں ہیں۔**معدولة الموضوع** . **معدولة المحمول** . **معدولة الطرفين** .ان اقسام میں سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔البتہ موجبہ معدولۃ المحمول جیسے زید (ہو) لیس بقائم اور سالبہ محصلہ (سالبہ بسیطہ) جیسے زید لیس (ہو) بقائم۔ان دونوں میں کچھ اشتباہ ہے اس لئے ان دونوں کا لفظی اور معنوی فرق سمجھ لینا چاہئے۔لفظی فرق تو ہم نے امثلہ مذکورہ میں بین القوسین ظاہر کر دیا کہ معدولۃ المحمول میں حرف ربط حرف سلب پر مقدم ہوتا ہے۔اور سالبہ میں اس کا عکس ہوتا ہے معنوی فرق یہ ہے کہ معدولۃ المحمول میں ربط سلب کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ میں سلب ربط کا حکم ہوتا ہے نیز سالبہ بسیطہ عام ہوتا ہے اور موجبہ معدولہ خاص کیونکہ سالبہ بسیط بلا وجود موضوع بھی صادق آتا ہے بخلاف موجبہ معدولہ کے کہ وہ عدم وجود موضوع کی صورت میں صادق نہیں آتا کیونکہ ایجاب کے لئے وجود موضوع ضروری ہے پھر سالبہ محصلہ کی دو قسمیں ہیں۔سالبہ کلیہ اس کا صدق موضوع ہے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض افراد موضوع حکم کی نفی کی صورت میں بھی ہوتا ہے جیسے **ليس بعض الا نسان بقائم** اس کا خلاصہ یوں کرو کہ زید قائم موجبہ محصلہ ہے اور سالبہ محصلہ موجبہ محصلہ کی نقیض ہوتا ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول سے عام ہوتا ہے جب یہ چند باتیں ذہن نشین ہوگئیں تو اب لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس کو سمجھو کہ مسند الیہ کی دو ہی صورتیں ہیں مقدم ہونا۔مؤخر ہونا۔اگر تقدیم مسند الیہ کو مفید عموم نہ مانا جائے تو بہر دو صورت تاکید کا تاسیس پر راجح ہونا لازم آتا ہے بصورت تقدیم مسند الیہ تو اس لئے کہ **انسان لم يقم (بدون لفظ كل)قضيه موجبه مهمله معدولة المحمول** ہے موجبہ تو اس لئے ہے کہ اس میں انسان سے قیام کی نفی نہیں ہے۔بلکہ انسان کے لئے عدم قیام کا ثبوت ہے کیونکہ حرف سلب محمول کا جزء واقع ہو رہا ہے پس **موجبه معدولة المحمول** ہوا مہملہ اس لئے کہ اس قضیہ میں حکم حقیقت موضوع پر نہیں ہے بلکہ موضوع کے افراد پر ہے۔اس کے باوجود اس میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو کمیت افراد پر دلالت کرے اس لئے یہ مہملہ ہوا۔ بہر کیف **انسان لم يقم موجبه مهمله معدولة المحمول** ہے۔جس کے معنی یہ ہوئے کہ قیام کی نفی افراد مجملہ سے ہے (یعنی کل یا بعض ہونے کی کوئی تفصیل نہیں ہے) ہر ہر فرد سے

قیام کی نفی نہیں ہے۔ کیونکہ موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول بوقت وجود موضوع سالبہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسے **لم یقم بعض الا نسان** بایں معنی کہ یہ دونوں صدق کے اعتبار سے متلازم ہیں۔ یعنی جب کبھی ان دونوں میں سے کسی ایک کے معنی متحقق ہوں گے تو دوسرے کے معنی بھی متحقق ہوں گے۔ مثلاً **انسان لم یقم موجبہ مہملہ** ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ افراد انسان سے قیام کی نفی ہے عام ازیں کہ وہ جمیع افراد ہوں یا بعض ہوں (کیونکہ کلیت وبعضیت کی تعیین تو اس میں ہوتی ہی نہیں) اب قیام کی نفی کل افراد سے ہو یا بعض افراد سے۔ بہر دوصورت نفی قیام عن البعض صادق ہے اور نفی قیام عن البعض ہی سالبہ جزئیہ ہے۔ جس میں حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہوتی ہے۔ کیونکہ سالبہ جزئیہ کے صدق کی دوصورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حکم جملہ افراد سے منفی ہو۔ دوسرے یہ کہ بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ بہر دوصورت حکم کی نفی افراد مجملہ سے ضرور ہوتی ہے۔ مگر اس میں ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ عقلاً یہ بات جائز ہے کہ حکم بعض سے منفی ہو اور بعض کے لئے ثابت ہو۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ **انسان لم یقم** (بدون لفظ کل) کے معنی یہ ہیں کہ حکم کی نفی افراد مجملہ سے ہے۔ ہر ہر فرد سے نفی نہیں ہے تو اگر لفظ کل داخل ہونے کے بعد بھی معنی وہی رہیں جو کل داخل ہونے سے پہلے تھے تو اس وقت لفظ کل پہلے معنی کی تاکید کے لئے ہوا نہ کہ تاسیس کے لئے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ لفظ کل داخل ہونے کے بعد **کل انسان لم یقم** کے معنی ثبوت نفی القیام عن کل فرد ہوتا کہ لفظ کل مفید معنی جدید ہو اور ترجیح تاکید بر تاسیس لازم نہ آئے۔ لزوم ترجیح کی یہ تقریر تو بصورت تقدیم مسند الیہ ہوئی۔

اگر مسند الیہ مؤخر ہو تو لزوم کی تقریر یہ ہے کہ **لم یقم انسان** (بدون لفظ کل) قضیہ سالبہ مہملہ ہے سالبہ تو اس لئے کہ اس میں حرف سلب موضوع سے مقدم ہے اور مہملہ اس لئے کہ اس میں کمیت افراد موضوع پر دلالت کرنے والا کوئی سور نہیں اور سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جو اس کا مقتضیٰ ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے حکم کی نفی ہے۔

پس سالبہ مہملہ (**لم یقم انسان**) **سالبہ کلیہ** (**لا شئی من الا نسان بقائم**) کی قوت میں ہوا اور اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے جب لفظ کل کے داخل ہونے سے پہلے لم یقم انسان کے معنی یہ ہوئے تو لفظ کل داخل ہونے کے بعد ضروری ہے کہ اس کے معنی نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوں۔ ورنہ لفظ کل تاکید کے لئے ہوجائے گا۔ حاصل یہ کہ تقدیم مسند الیہ بدون لفظ کل مفید سلب عموم ونفی شمول ہے اور تاخیر مسند الیہ عموم سلب وشمول نفی ہے۔ پس لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہوجانا ضروری ہے یعنی تقدیم مسند الیہ کا بمعیت کل مفید عموم سلب وشمول نفی ہونا اور تاخیر مسند الیہ کا مفید سلب عموم ونفی شمول ہونا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید لازم آئے گی۔

پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔

نقشہ برائے تفہیم لزوم ترجیح تاکید بر تاسیس

	مثال مفروضہ	قضیہ	کس قضیہ کی قوت میں ہے	معنی قضیہ	حاصل معنی قضیہ	تشریح لزوم
تقدیم مسند الیہ	انسان لم یقم کل انسان لم یقم	موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول	سالبہ جزئیہ لم یقم بعض الانسان	نفی قیام عن افراد مجملہ نفی قیام عن کل فرد	سلب عموم و نفی شمول عموم سلب وشمول نفی	اگر اس صورت میں نفی قیام عن کل فرد نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہوگا نہ کہ برائے تاسیس۔
تاخیر مسند الیہ	لم یقم انسان لم یقم کل انسان	سالبہ مہملہ	سالبہ کلیہ لا شئی من الانسان بقائم	" " نفی قیام عن افراد مجملہ	" " سلب عموم ونفی شمول	اگر اس صورت میں نفی قیام عن افراد مجملہ نہ مانی جائے تو لفظ کل برائے تاکید ہوگا نہ کہ برائے تاسیس۔

قوله لا ن حرف السلب وقع جزاءً الخ. یہاں شارح نے موجبہ معدولہ اور سالبہ کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے یہ صرف لفظی فرق ہے۔ حقیقی فرق یہ ہے کہ اگر قضیہ میں سلب ربط کا حکم ہوتو وہ سالبہ ہے اور ربط سلب کا حکم ہوتو وہ معدولہ ہے" انسان لم یقم " میں خبر چونکہ ایک ایسا جملہ ہے جو ضمیر پر مشتمل ہے اس لئے جملہ کے پورے مضمون یعنی سلب قیام منسوب الی الفاعل" کو محمول کہا جائے گا۔ پس مبتداء پر ایجابی حکم ہونے کی وجہ سے قضیہ معدولہ ہوگا اور" لم یقم انسان" میں چونکہ انسان سے قیام کا سلب کیا جارہا ہے اس لئے یہ قضیہ سالبہ ہوگا، فاضل طوسی نے شرح اشارات میں جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہی ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ هٰذَا مُخَالِفًا لِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ اَنَّ الْمُهْمَلَةَ فِيْ قُوَّةِ الْجُزْئِيَّةِ بَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ "لِوُرُوْدِ مَوْضُوْعِهَا" اَیْ

چونکہ یہ قوم کے خلاف ہے اس واسطے کہ قوم کے ہاں مہملہ قضیہ جز ئیہ کی قوت میں ہے اس لئے ماتن اس کو بیان کرتا ہے کہ قضیہ مہملہ کا موضوع

مَوْضُوْعِ الْمُهْمَلَةِ " فِيْ سِيَاقِ النَّفْيِ" حَالَ كَوْنِهٖ نَكِرَةً غَيْرَ مُصَدَّرَةٍ بِلَفْظِ كُلٍّ فَاِنَّهٗ يُفِيْدُ نَفْيَ الْحُكْمِ عَنْ

سیاق نفی میں واقع ہے درانحالیکہ وہ نکرہ ہے اور اس کے شروع میں لفظ کل نہیں ہے پس یہ نفی حکم عن کل فرد کا فائدہ دیتا ہے

كُلِّ فَرْدٍ وَاِذَا كَانَ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ بِدُوْنِ كُلٍّ مَعْنَاهُ نَفْيُ الْقِيَامِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَلَوْ كَانَ بَعْدَ دُخُوْلِ كُلٍّ

اور جب لم یقم انسان کے معنی بدون لفظ کل نفی قیام عن کل فرد ہیں پس اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی یہی معنی ہیں تو لفظ کل معنی اول کی

اَيْضًا كَذٰلِكَ كَانَ كُلٌّ لِتَاكِيْدِ الْمَعْنَى الْاَوَّلِ فَيَجِبُ اَنْ يُحْمَلَ عَلٰى نَفْيِ الْقِيَامِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ

تاکید کیلئے ہوگا اس لئے نفی قیام عن جملۃ الافراد پر محمول کرنا ضروری ہے تاکہ لفظ کل معنی آخر کی تاسیس کیلئے ہوجائے،

لِيَكُوْنَ كُلٌّ لِتَاسِيْسِ مَعْنًى اٰخَرَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ لَفْظَةَ كُلٍّ فِيْ هٰذَا الْقِيَامِ لَا يُفِيْدُ اِلَّا اَحَدَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں لفظ کل ان دونوں میں سے کسی ایک معنی کا فائدہ دیتا ہے پس جب ان میں سے ایک معنی منتفی ہونگے تو دوسرے معنی ثابت

فَعِنْدَ انْتِفَاءِ اَحَدِهِمَا يَثْبُتُ الْاٰخَرُ ضَرُوْرَةً فَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّقْدِيْمَ بِدُوْنِ كُلٍّ لِسَلْبِ الْعُمُوْمِ وَنَفْيِ

ہوجائیں گے حاصل یہ کہ تقدیم بدون لفظ کل مفید سلب عموم ونفی شمول ہے اور تاخیر مفید عموم سلب وشمول نفی ہے،

الشُّمُوْلِ وَالتَّاخِيْرَ لِعُمُوْمِ السَّلْبِ وَشُمُوْلِ النَّفْيِ فَبَعْدَ دُخُوْلِ كُلٍّ يَجِبُ اَنْ يُعْكَسَ هٰذَا لِيَكُوْنَ كُلٌّ

پس لفظ کل داخل ہونے کے بعد اس کا عکس ہوجانا ضروری ہے تاکہ لفظ کل تاسیس راجح کیلئے ہوجائے نہ کہ تاکید مرجوح کیلئے

لِلتَّاسِيْسِ الرَّاجِحِ لَا لِلتَّاكِيْدِ الْمَرْجُوْحِ " وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فِي الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى" يَعْنِي

(اور اس میں نظر ہے کیونکہ نفی عن جملۃ الافراد کا فائدہ پہلی صورت میں) یعنی موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم میں

الْمُوْجَبَةَ الْمُهْمَلَةَ الْمَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلِ نَحْوُ اِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ " وَعَنْ كُلِّ فَرْدٍ" فِي الصُّوْرَةِ "الثَّانِيَةِ" يَعْنِي

(اور نفی عن کل فرد کا فائدہ دوسری صورت میں) یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان میں

السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ "اِنَّمَا اَفَادَهُ الْاِسْنَادُ اِلٰى مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ" وَهُوَ لَفْظُ اِنْسَانٍ "وَقَدْ

(صرف اس اسناد نے کیا ہے جو لفظ کل کے مضاف الیہ کی طرف ہے) اور وہ لفظ انسان ہے (اور یہ اسناد)

زَالَ ذٰلِكَ" الْاِسْنَادُ الْمُفِيْدُ لِهٰذَا الْمَعْنٰى "بِالْاِسْنَادِ اِلَيْهَا" اَیْ اِلٰى كُلٍّ لِاَنَّ اِنْسَانًا صَارَ مُضَافًا اِلَيْهِ فَلَمْ

جو اس معنی کی مفید تھی لفظ کل کی طرف کردینے کی بناء پر زائل ہوچکی) کیونکہ اب تو لفظ انسان مضاف الیہ ہوگیا مسند الیہ باقی ہی نہیں رہا

یَبْقَ مُسْنَدًا اِلَیْهِ " فَتَکُوْنُ " اَیْ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یَکُوْنَ الاِسْنَادُ اِلٰی کُلٍّ اَیْضًا مُفِیْدًا لِلْمَعْنَی الْحَاصِلِ مِنَ

پس جو اسناد لفظ کل کی طرف ہے اگر یہ بھی اسی معنی کا فائدہ دے جو معنی لفظ انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تاسیس

الاِسْنَادِ اِلَی الاِنْسَانِ تَکُوْنُ " کُلٌّ تَاسِیْسًا لاَ تَاکِیْدًا" لِاَنَّ التَّاکِیْدَ لَفْظٌ یُفِیْدُ تَقْوِیَةَ مَا یُفِیْدُهٗ لَفْظٌ اٰخَرُ

ہوگا نہ کہ تاکید، کیونکہ تاکید سے مراد وہ لفظ ہے جو اس معنی کی تقویت کا فائدہ دے جو معنی کسی دوسرے لفظ سے حاصل ہوئے ہوں اور یہاں ایسا نہیں

وَهٰذَا لَیْسَ کَذٰلِکَ لِاَنَّ هٰذَا الْمَعْنٰی حِیْنَئِذٍ اِنَّمَا اَفَادَهُ الاِسْنَادُ اِلٰی لَفْظِ کُلٍّ لاَشَیْءٌ اٰخَرُ حَتّٰی تَکُوْنَ

کیونکہ اس معنی کا فائدہ تو لفظ کل کی طرف نسبت کرنے نے دیا ہے نہ کہ شئ آخر نے یہاں تک کہ لفظ کل اس کی تاکید ہو

کُلٌّ تَاکِیْدًا لَهٗ وَحَاصِلُ هٰذَا الْکَلاَمِ اِنَّا لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهٗ لَوْحُمِلَ الْکَلاَمُ بَعْدَ کُلٍّ عَلَی الْمَعْنَی الَّذِیْ حُمِلَ

حاصل یہ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اگر لفظ کل کے بعد کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے جو معنی لفظ کل سے پہلے تھے

عَلَیْهِ قَبْلَ کُلٍّ کَانَ کُلٌّ لِلتَّاکِیْدِ وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ هٰذَا الْمَنْعَ اِنَّمَا یَصِحُّ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یُرَادَ التَّاکِیْدُ الاِصْطِلاَحِیُّ

تو اس صورت میں لفظ کل تاکید ہوگا، مگر یہ منع اس وقت صحیح ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے

اَمَّا لَوْ اُرِیْدَ بِذٰلِکَ اَنْ تَکُوْنَ کُلٌّ لِاِفَادَةِ مَعْنًی کَانَ حَاصِلاً بِدُوْنِهٖ فَانْدِفَاعُ الْمَنْعِ ظَاهِرٌ وَحِیْنَئِذٍ یَتَوَجَّهُ مَا اَشَارَ اِلَیْهِ بِقَوْلِهٖ

افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اندفاع منع ظاہر ہے اور اس وقت متوجہ ہوگا وہ جس کی طرف "ولان الصورۃ" سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله ولما كان الخ مناطقہ کے ہاں یہی مشہور ہے کہ سالبہ مہملہ قضیہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے اور مصنف نے اس کو سالبہ کلیہ کی قوت میں کہا ہے۔ لہذا یہ قول مشہور بین المناطقہ کے خلاف ہوا "لورود اه" سے اس کو ثابت کرتے ہیں کہ ہمارا یہ کہنا کہ سالبہ مہملہ سالبہ کلیہ کی قوت میں ہے قول مشہور کے خلاف نہیں۔ اس واسطے کہ سالبہ مہملہ کی چار صورتیں ہیں (۱) اس کا موضوع معرفہ ہو۔ جیسے الانسان لم یقم (۲) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی نہ ہو جیسے انسان لم یقم (۳) موضوع نکرہ ہو اور اس سے پہلے حرف نفی بھی ہو مگر نکرہ سے قبل لفظ کل ہو۔ جیسے لم یقم کل انسان (۴) موضوع ایسا نکرہ ہو جس سے پیشتر لفظ کل نہ ہو اور سیاق نفی میں ہو جیسے لم یقم انسان۔ پہلی تین صورتوں میں قضیہ سالبہ مہملہ جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے۔ جو مناطقہ کے ہاں مشہور ہے اور چوتھی صورت میں سالبہ کلیہ کی قوت میں ہوتا ہے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا ہے پس مصنف کا قول قوم کے خلاف نہیں ہے ۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ یہاں سے ابن مالک کی دلیل سابق پر تین اعتراض کر رہے ہیں پہلا اعتراض " لان النفی اه" سے ہے جو پہلی اور دوسری دونوں صورتوں پر ہے دوسرا اعتراض " ولان الثانیة اه" سے ہے تیسرا اعتراض "ولان النکرة اه" سے ہے لیکن دوسرا اور تیسرا اعتراض صورت ثانیہ کے ساتھ خاص ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ صورت اولیٰ (یعنی موجبہ مہملہ معدولۃ المحمول جیسے انسان لم یقم) میں افراد مجملہ سے قیام کی نفی کا فائدہ اور صورت ثانیہ (یعنی سالبہ مہملہ جیسے لم یقم انسان) میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ تو فعل کی اس اسناد نے دیا ہے جو انسان کی طرف ہے اور جب لم یقم کی اسناد لفظ کل کی طرف کر دی گئی اور انسان مسند الیہ نہ رہا بلکہ مضاف الیہ ہو گیا تو وہ اسناد جس سے معنی سابق حاصل ہوئے تھے ختم ہوگئی پس لفظ کل کی طرف اسناد کرنے کے بعد بھی اگر وہی معنی رہیں جو انسان کی طرف اسناد کرنے سے حاصل ہوئے تھے تب بھی لفظ کل تاسیس کے لئے رہتا ہے نہ کہ تاکید کے لئے کیونکہ تاکید اصطلاحی تو ایک ایسے لفظ کو کہتے ہیں جو اس چیز کی تقویت کا فائدہ دے جس کا دوسرے لفظ نے (جو اس کے ساتھ ترکیب واحد و اسناد واحد میں شریک ہے) فائدہ دیا ہے جیسے جاء نی القوم کلھم کہ اس میں لفظ کلھم نے اسی چیز کی تقویت کا فائدہ دیا ہے جس کا فائدہ لفظ القوم نے دیا ہے

اور یہاں لفظ کل نے جس معنی کا فائدہ دیا ہے وہ لفظ کل کی طرف لم یقم کی اسناد کی وجہ سے ہے۔ کسی شئی آخر نے اس کا فائدہ نہیں دیا جس کی لفظ کل تاکید ہو۔ خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اگر لفظ کل کے داخل ہونے کے بعد بھی وہی معنی لئے جائیں جو لفظ کل کے داخل ہونے سے پیشتر تھے تب بھی ہم کل کا تاکید کے لئے ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ وہ اس صورت میں بھی تاسیس کے لئے ہے جیسا کہ بالتفصیل گذر چکا۔ مگر یہ اعتراض اسی وقت ہے جب تاکید سے مراد تاکید اصطلاحی ہو۔ اگر تاکید سے مراد یہ ہو کہ لفظ کل اس معنی کے افادہ کے لئے ہے جو بدون کل حاصل تھے تو اس وقت یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس صورت میں اس چیز کی ضرورت ہوگی جس کی طرف " ولان الثانية" سے اشارہ کررہے ہیں، فانتظرہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِاَنَّ" الصُّورَةَ "الثَّانِيَةَ" يَعْنِي السَّالِبَةَ الْمُهْمَلَةَ نَحْوُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ اِذَا اَفَادَ النَّفْيَ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ فَقَدْ اَفَادَتِ

اور اس لئے کہ صورت ثانیہ یعنی سالبہ مہملہ لم یقم انسان (نے جب نفی عن کل فرد کا فائدہ دیا ہے تو نفی عن جملۃ الافراد کا بھی فائدہ دیا ہے

"النَّفْيَ عَنِ الْجُمْلَةِ فَاِذَا حُمِلَتْ كُلٌّ عَلَى الثَّانِيْ" اَيْ عَلٰى اِفَادَةِ النَّفْيِ عَنْ جُمْلَةِ الْاَفْرَادِ حَتّٰى يَكُوْنَ

پس جب لفظ کل کو ثانی پر محمول کیا جائے) یعنی نفی عن جملۃ الافراد پر یہاں تک کہ لم یقم کل انسان کے معنی

مَعْنٰى لَمْ يَقُمْ كُلُّ اِنْسَانٍ نَفْيَ الْقِيَامِ عَنِ الْجُمْلَةِ لَا عَنْ كُلِّ فَرْدٍ " لَا تَكُوْنُ كُلٌّ تَاسِيْسًا" بَلْ تَاكِيْدًا لِاَنَّ

نفی قیام عن جملۃ الافراد ہوجائیں نہ کہ نفی عن کل فرد (تو لفظ کل تاسیس نہ ہوگا) بلکہ تاکید ہوگا

هٰذَا الْمَعْنٰى كَانَ حَاصِلًا بِدُوْنِهٖ وَحِيْنَئِذٍ فَلَوْ جَعَلْنَا لَمْ يَقُمْ كُلُّ اِنْسَانٍ لِعُمُوْمِ السَّلْبِ مِثْلُ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ

کیونکہ یہ معنی تو بدون کل ہی حاصل تھے، پس اگر لم یقم کل انسان کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسے لم یقم انسان تو تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی،

لَمْ يَلْزَمْ تَرْجِيْحُ التَّاكِيْدِ عَلَى التَّاسِيْسِ اِذْ لَا تَاسِيْسَ اَصْلًا بَلْ اِنَّمَا يَلْزَمُ تَرْجِيْحُ اَحَدِ التَّاكِيْدَيْنِ عَلَى

کیونکہ یہاں تاسیس ہی نہیں بلکہ احد التاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے

الْاٰخَرِ وَمَا يُقَالُ اِنَّ دَلَالَةَ لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ عَلَى النَّفْيِ عَنِ الْجُمْلَةِ بِطَرِيْقِ الْاِلْتِزَامِ وَدَلَالَةُ لَمْ يَقُمْ كُلُّ

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ لم یقم انسان کی دلالت نفی عن جملۃ الافراد پر بطریق التزام ہے اور لم یقم کل انسان کی دلالت اس معنی پر

اِنْسَانٍ عَلَيْهِ بِطَرِيْقِ الْمُطَابَقَةِ فَلَا يَكُوْنُ تَاكِيْدًا فَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَوِ اشْتُرِطَ فِي التَّاكِيْدِ اِتِّحَادُ الدَّلَالَتَيْنِ لَمْ

بطریق مطابقت ہے اس لئے تاکید نہ ہوگی، اس میں نظر ہے اس واسطے کہ اگر تاکید میں دونوں دلالتوں کے اتحاد کی شرط لگائی جائے تب تو کل انسان

يَكُنْ كُلُّ اِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ عَلٰى تَقْدِيْرِ كَوْنِهٖ لِنَفْيِ الْحُكْمِ عَنِ الْجُمْلَةِ تَاكِيْدًا لِاَنَّ دَلَالَةَ اِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ

لم یقم بتقدیر نفی حکم عن الجملۃ الافراد بھی تاکید نہ ہوگا کیونکہ انسان لم یقم کی دلالت اس معنی پر بطریق التزام ہے

عَلٰى هٰذَا الْمَعْنٰى بِطَرِيْقِ الْاِلْتِزَامِ "وَلِاَنَّ النَّكِرَةَ الْمَنْفِيَّةَ اِذَا عَمَّتْ كَانَ قَوْلُنَا لَمْ يَقُمْ اِنْسَانٌ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ

(اور اس لئے کہ نکرہ منفیہ جب عام ہوگیا تو لم یقم انسان سالبہ کلیہ ہوا نہ کہ مہملہ)

لَا مُهْمَلَةٌ" كَمَا ذَكَرَهٗ هٰذَا الْقَائِلُ لِاَنَّهٗ قَدْ بَيَّنَ فِيْهَا اَنَّ الْحُكْمَ مَسْلُوْبٌ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَفْرَادِ

جیسا کہ اس قائل نے ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حکم ہر ہر فرد سے سلب کیا گیا ہے اور بیان کیلئے مبین کا ہونا ضروری ہے

وَالْبَيَانُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ مُبَيِّنٍ فَلَا مَحَالَةَ هٰهُنَا شَيْءٌ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْحُكْمَ فِيْهَا عَلٰى كَمِّيَّةِ اَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ

پس لامحالہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ حکم کمیت افراد موضوع پر ہے اور سور سے مراد بھی یہی ہے پس اس وقت وہ

وَلَا نَعْنِيْ بِالسُّوْرِ سِوٰى هٰذَا وَحِيْنَئِذٍ يَنْدَفِعُ مَا قِيْلَ سَمَّاهَا مُهْمَلَةً بِاعْتِبَارِ عَدَمِ السُّوْرِ "وَقَالَ عَبْدُالْقَاهِرِ"

جواب بھی ٹوٹ گیا جو یوں دیا گیا ہے کہ قائل نے جو اس کو مہملہ کہا ہے وہ سور نہ ہونے کی وجہ سے کہا ہے (شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے کہ)

تشریح المعانی:.....قولہ' لان الثانیۃ الخ یہ دوسرا اعتراض ہے کہ سالبہ مہملہ لم یقم انسان میں ہر ہر فرد سے قیام کی نفی کا فائدہ ہے اور اس میں نفی عن جملۃ الافراد بھی موجود ہے۔ کیونکہ ہر خاص عام کو مستلزم ہے جب لفظ کے داخل ہونے کے بعد لم یقم کل انسان کے معنی نفی قیام عن جملۃ الا فراد ہوئے تو لفظ کل برائے تاسیس نہ ہوا۔ بلکہ تاکید کے لئے ہوا۔ کیونکہ یہ معنی یعنی نفی قیام عن جملۃ الافراد لفظ کل کے آنے سے پہلے ہی حاصل تھے۔ پس اگر لم یقم کل انسان کو عموم سلب کے لئے مانا جائے جیسا کہ لم یقم انسان عموم سلب کے لئے ہے تو اس صورت میں تاسیس پر تاکید کی ترجیح لازم نہیں آتی۔ کیونکہ یہاں تو تاسیس ہے ہی نہیں ہاں زیادہ سے زیادہ احد التاکیدین کی ترجیح لازم آتی ہے۔ ولامحذور فیہا۔ پس مستدل کا یہ کہنا کہ لم یقم کل انسان کو کل کے داخل ہونے کے بعد نفی قیام عن جملۃ الا فراد پر محمول کرنا ضروری ہے ورنہ ترجیح تاکید بر تاسیس لازم آئے گی صحیح نہیں۔ کیونکہ اس وقت تو تاسیس ہی نہیں۔

قولہ' وما یقال ان دلالتہ الخ . بعض حضرات نے ابن مالک کی جانب سے مصنف کے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ لم یقم انسان گو نفی قیام عن جملۃ الا فراد پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت مطابقی نہیں ہے التزامی ہے۔ کیونکہ سلب کلی رفع ایجاب کلی کو مستلزم ہے۔ لم یقم انسان کا مدلول مطابقی ہر ہر فرد سے قیام کی نفی ہے اور لم یقم کل انسان کا مدلول مطابقی نفی قیام عن جملۃ الافراد ہے۔ پس لفظ کل تاکید کے لئے نہ ہوا جیسا کہ مصنف نے ابن مالک پر اعتراض کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔ کیونکہ دونوں دلالتیں متحد نہیں۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر دونوں دلالتوں کا متحد ہونا شرط قرار دیا جائے تو پھر کل انسان لم یقم (بتقدیر نفی قیام عن جملۃ الا فراد) بھی تاکید کے لئے نہ ہوگا اس واسطے کہ انسان لم یقم کی دلالت بھی نفی قیام عن جملۃ الا فراد پر التزامی ہے۔ حالانکہ ماسبق میں کل انسان لم یقم کو تاکید کے لئے مانا گیا ہے۔

قولہ' ولان النکرۃ الخ . یہ تیسرا اعتراض ہے جو صرف لفظی مناقشہ ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب نکرہ منفیہ سیاق نفی میں واقع ہونے کی وجہ سے عام ہو گیا تو پھر لم یقم انسان کو قائل مذکور کا سالبہ مہملہ کہنا غلط ہوا۔ یہ سالبہ مہملہ نہ ہوگا بلکہ سالبہ کلیہ ہوگا کیونکہ جب اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انسان کے ہر ہر فرد سے قیام مسلوب ہے تو لامحالہ اس میں کوئی ایسی چیز ہے جو کلیت افراد موضوع پر دلالت کر رہی ہے اور وہ نکرہ کا حیز نفی میں واقع ہونا ہے اور سور سے مراد بھی وہی چیز ہے جو کمیت افراد موضوع پر دال ہو۔ سور سے مراد بالخصوص لاشئی لا واحد نہیں ہے جیسا کہ شیخ نے اشارات میں بیان کیا ہے کہ کل مایدل علی کمیۃ الا فراد حتی اللام والتنوین سور . اس تقریر سے یہ بات بھی کھل گئی کہ قائل مذکور کا لم یقم انسان کو اس لئے مہملہ کہنا کہ اس میں سور نہیں ہے صحیح نہیں۔ کیونکہ سور سے مراد کوئی خاص لفظ نہیں ہے۔ بلکہ ہر وہ چیز جو کمیت افراد موضوع پر دلالت کرے وہ سور ہے۔"

قولہ وقال عبدالقاہر الخ .

(سوال) شیخ عبدالقاہر کے کلام کا حاصل بعینہ وہی ہے جو ابن مالک نے کہا ہے کیونکہ ابن مالک نے کہا ہے کہ تقدیم مسند الیہ مفید عموم سلب اور نفی عن کل فرد ہے اور تاخیر مسند الیہ مفید سلب عموم اور نفی حکم عن الجملہ ہے اور یہی شیخ بیان کر رہے ہیں جب بات ایک ہی ہے تو پھر تکرار بے معنی ہے۔

(جواب) دونوں قولوں میں فرق ہے۔ کیونکہ ابن مالک کے ہاں تاخیر مسند الیہ نفی عن الجملہ کی مفید ہے جو نفی عن کل فرد فرد اور نفی عن

البعض دونوں پر صادق ہے بخلاف شیخ کے کہ ان کے نزدیک نفی عن البعض والثبوت لبعض کے لئے ہے۔ نیز شیخ کے کلام میں تعمیمات وتفصیلات اور بذریعہ امثلہ جو تشریحات ہیں وہ ابن مالکؒ کے کلام میں نہیں۔ لہذا تکرار نہ ہوا۔ (تسہیل بتغیر) ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اِنْ كَانَتْ كَلِمَةُ كُلٍّ دَاخِلَةً فِيْ حَيِّزِ النَّفْيِ اُخِّرَتْ عَنْ اَدَاتِهٖ" سَوَاءٌ كَانَتْ مَعْمُوْلَةً لِاَدَاةِ النَّفْيِ اَوْ لَا

(اگر کلمہ کل حیز نفی میں داخل ہو بایں طور کہ ادات نفی سے مؤخر ہو) خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا نہ ہو، نیز اس کی خبر فعل ہو

وَسَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ فِعْلًا "نَحْوُ شِعْرٌ مَاكُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهٗ" ❖ تَجْرِى الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِى

جیسے شعر: یہ بات نہیں کہ آدمی جس چیز کی آرزو کرے اس کو پالے، ہوائیں کشتیوں کے نا موافق چلتی ہیں، یا خبر غیر فعل ہو

السُّفُنُ ❖ اَوْ غَيْرَ فِعْلٍ نَحْوُ قَوْلِكَ مَاكُلُّ مُتَمَنَّى الْمَرْءِ حَاصِلًا" اَوْ مَعْمُوْلَةً لِلْفِعْلِ الْمُنْفِيِّ" اَلظَّاهِرُ اَنَّهٗ

جیسے ماکل متمنی المرء حاصلا (یا فعل منفی کا معمول ہو) بظاہر اس کا عطف "داخلة" پر ہے

عُطِفَ عَلٰى دَاخِلَةٍ وَلَيْسَ بِسَدِيْدٍ لِاَنَّ الدُّخُوْلَ فِيْ حَيِّزِ النَّفْيِ شَامِلٌ لِذٰلِكَ وَكَذَا لَوْعَطَفْتَهَا عَلٰى

مگر یہ مناسب نہیں کیونکہ حیز نفی میں داخل ہونا اس کو بھی شامل ہے اسی طرح اگر تو "اخرت" پر

اُخِّرَتْ بِمَعْنٰى اَوْ جُعِلَتْ مَعْمُوْلَةً لِاَنَّ التَّاخِيْرَ عَنْ اَدَاةِ النَّفْيِ اَيْضًا شَامِلٌ لِذَاكَ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ يُخَصَّصَ

اوجعلت معمولة کے معنی میں لے کر عطف کرے کیونکہ حرف نفی سے مؤخر ہونا بھی اس کو شامل ہے الا یہ کہ تاخیر کو اس صورت کے ساتھ خاص

التَّاخِيْرُ بِمَا اِذَا لَمْ تَدْخُلِ الْاَدَاةُ عَلٰى فِعْلٍ عَامِلٍ فِيْ كُلٍّ عَلٰى مَا يُشْعِرُ بِهِ الْمِثَالُ وَالْمَعْمُوْلُ اَعَمُّ مِنْ

کیا جائے جس میں حرف نفی ایسے فعل پر داخل نہ ہو جو کل میں عامل ہے جیسا کہ مثال سے معلوم ہوتا ہے فعل منفی کا معمول ہونا بھی عام ہے

اَنْ يَكُوْنَ فَاعِلًا اَوْ مَفْعُوْلًا اَوْ تَاكِيْدًا لِاَحَدِهِمَا اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ "نَحْوُ مَاجَاءَ نِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ" فِيْ تَاكِيْدِ

فاعل ہو یا مفعول یا ان میں سے کسی کی تاکید ہو یا کچھ اور ہو (جیسے ماجاء نی القوم کلہم) تاکید فاعل میں

الْفَاعِلِ "اَوْ مَاجَاءَ كُلُّ الْقَوْمِ" فِي الْفَاعِلِ وَقَدَّمَ مِثَالَ التَّاكِيْدِ عَلَى الْفَاعِلِ لِاَنَّ كُلًّا اَصْلٌ فِيْهِ" اَوْلَمْ اٰخُذْ

(اور ماجاء کل القوم) فاعل میں ماتن نے تاکید کو فاعل پر مقدم کیا ہے کیونکہ کل کا اصل استعمال تاکید میں ہے (اورلم آخذ کل الدراہم)

كُلَّ الدَّرَاهِمِ" فِي الْمَفْعُوْلِ الْمُتَاَخِّرِ "اَوْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ اٰخُذْ" فِي الْمَفْعُوْلِ الْمُتَقَدِّمِ وَكَذَا لَمْ اٰخُذ

مفعول متاخر میں (اور کل الدراہم لم آخذ) مفعول متقدم میں اسی طرح لم آخذ الدراہم کلہا،

اَلدَّرَاهِمَ كُلَّهَا اَوِ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا لَمْ اٰخُذْ فَفِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ "تَوَجَّهَ النَّفْيُ اِلَى الشُّمُوْلِ خَاصَّةً" لَا

الدراہم کلہا لم آخذ، ان تمام صورتوں میں (نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوگی) نہ کہ اصل فعل کی طرف

اِلٰى اَصْلِ الْفِعْلِ "وَاَفَادَ الْكَلَامُ ثُبُوْتَ الْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ" لِبَعْضٍ مِمَّا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ اِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِيْ

(اور کلام ثبوت فعل یا ثبوت وصف کا فائدہ دے گا) کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لئے اگر لفظ کل اس فعل یا وصف کا جو کلام میں مذکور ہے معنی فاعل ہو

الْمَعْنٰى فَاعِلًا لِلْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ الْمَذْكُوْرِ فِي الْكَلَامِ "اَوْ" اَفَادَ "تَعَلُّقَهٗ" اَىْ تَعَلُّقَ الْفِعْلِ اَوِ الْوَصْفِ "بِهٖ" اَىْ

(یا فعل یا وصف کے تعلق کا فائدہ دے گا اس کے ساتھ یعنی کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ

بِبَعْضِ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ كُلٌّ اِنْ كَانَتْ كُلٌّ فِي الْمَعْنٰى مَفْعُوْلاً لِلْفِعْلِ اَوِالْوَصْفِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْخِطَابِ

اگر لفظ کل فعل یا وصف کا معنی مفعول ہو بدلیل خطاب وشہادت ذوق واستعمال،

وَشَهَادَةِ الذَّوْقِ وَالاِسْتِعْمَالِ وَالْحَقُّ اَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ اَكْثَرِيٌّ لاَكُلِّيٌّ بِدَلِيْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى

اور حق یہ ہے کہ یہ حکم کلی نہیں ہے اکثری ہے بدلیل قول باری واللہ لا یحب الخ بیشک اللہ کو نہیں بھاتا ہر اترانے والا بڑائی کرنے والا،

وَاللّٰهُ لاَيُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ وَاللّٰهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ وَلاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَّهِيْنٍ

اللہ پسند نہیں کرتا ہر کافر گنہگار کو، اور آپ کسی قسم کھانے والے بے وقعت کا کہنا نہ مانیں

توضیح المبانی:...... تمنی۔آرزو کرنا، مرءٌ۔آدمی، ادراک۔پانا، ریاح۔جمع ریح ہوا، اشتہا۔خواہش، السفن۔جمع سفینۃ۔کشتی سدید، مناسب، یخصص۔خاص کیا جائے، اداۃ، حروف، صور۔جمع صورت، مختال۔تکبر کرنے والا، فخور۔شیخی بگھارنے والا، اثیم۔گنہگار حلاف۔بہت قسمیں کھانے والا، مہین۔بے وقعت، ذلیل۔

تشریح المعانی:......قولہ ان کانت کلمۃ کل الخ. شیخ فرماتے ہیں کہ اگر لفظ کل حیز نفی میں ہو بایں طور کہ لفظ کل حرف نفی سے (لفظاً یا رتبۃ) مؤخر ہو، خواہ وہ حرف نفی کا معمول ہو یا معمول نہ ہو (بلکہ ابتداء کا ہو) نیز اس کی خبر فعل ہو۔ جیسے شعر ما کل ما یتمنی الخ یا غیر فعل ہو جیسے ما کل متمنی المرء. حاصلاً یا لفظ کل فعل منفی کا معمول ہو۔ پھر معمول ہونا بھی عام ہے فاعل ہو یا مفعول، مقدم ہو یا (مؤخر) فاعل کی تاکید ہو یا مفعول کی، مجرور ہو یا ظرف ان سب صورتوں میں نفی بالخصوص شمول کی طرف متوجہ ہوتی ہے نہ کہ اصل فعل کی طرف اور اس وقت کلام اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کل کے مضاف الیہ کے بعض کے لئے ثابت ہے اور بعض کے لئے ثابت نہیں ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب لفظ کل فعل یا وصف کا فاعل معنوی (یا فاعل لفظی ہو) یا اس بات کا فائدہ دے گا کہ فعل یا وصف کا تعلق کل کے مضاف الیہ کے بعض کے ساتھ ہے اور بعض کے ساتھ نہیں۔ اور یہ اس وقت ہوگا جب لفظ کل معنیٰ (یا لفظاً) مفعول ہو۔

شیخ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ اگر لفظ کل حیز نفی میں ہو یا فعل منفی کا معمول ہو تو ان دونوں صورتوں میں نفی ہمیشہ شمول کی طرف متوجہ ہوگی۔ شیخ نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ فرماتے ہیں " اذا تأملنا وجدنا ادخال کل فی حیز النفی لا یصلح الا حیث یراد ان بعضا کان وبعضا لم یکن ." غور وفکر کے بعد یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا حیز نفی میں داخل کرنا وہیں ہوسکتا ہے جہاں یہ مراد ہو کہ بعض کے لئے ثبوت فعل ہے اور بعض کے لئے نہیں۔

شارح فرماتے ہیں کہ یہ حکم کلی نہیں ہے بلکہ اکثری ہے کیونکہ بسا اوقات نفی صرف شمول کی نہیں ہوتی بلکہ ہر ہر فرد کی نفی ہوتی ہے جیسے قول باری۔" ان اللہ لایحب کل مختال فخور"، کہ اس میں ہر ہر متکبر سے فعل کی نفی ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ کو بعض متکبر بھاتے ہیں اور بعض نہیں بھاتے۔ مغنی اللبیب وغیرہ میں شیخ کی جانب سے کہا گیا ہے کہ ان کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار قرائن خارجیہ آیت مذکورہ اور اس کے مثل دیگر آیات میں جو ہر ہر فرد سے نفی ہے وہ بواسطہ قرائن خارجیہ ہے نہ کہ باعتبار اصل وضع۔ کیونکہ تکبر کا حرام ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ نفی ہر ہر فرد سے مقصود ہے۔ قولہ شعر، ما کل ما یتمنی الخ یہ شعر ابوالطیب کا ہے اس میں ما اول حجازی ہو یا تمیمی۔ بہر دو صورت خبر فعل ہے۔ یعنی یدرک کہ کل مرفوع ہے، او ما ثانیہ موصولہ کی طرف مضاف ہے۔ (ابن جنی نحوی نے از قبیل ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر مان کر منصوب پڑھا ہے قبح یکون من القسم الآخر خارجاً ممانحن فیہ) یتمنی المرء جملہ فعلیہ ہو کر صلہ ہے اور عائد محذوف ہے ۱۲۔

قولہ الظاهر الخ قول ماتن ." او معمولۃ للفعل المنفی " کے معطوف علیہ میں دو احتمال ہیں یا اس کا معطوف علیہ "داخلۃفی حیز النفی" ہے یا اخرت (بمعنی جعلت) ہے دونوں اشکال سے خالی نہیں۔ پہلی صورت میں کلمہ او کے ذریعہ سے عام پر

خاص کا عطف لازم آتا ہے جو ناجائز ہے دوسری صورت میں عامل معطوف کا حذف کرنا اوراس کے معمول کا باقی رکھنا لازم آتا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ عامل معطوف کا حذف کرنا اوراس کے معمول کا باقی رکھنا واؤ کے ساتھ مخصوص ہے کما فی قول الشاعر. ع

علفتها تبناً وماءً بارداً

نیز کلمہ کل کا حیز نفی میں داخل ہونا اور حرف نفی سے کلمہ کل کا مؤخر ہونا یہ دونوں صورتیں کلمہ کل کے معمول فعل منفی ہونے کو شامل ہیں۔ بہر کیف عطف کی دونوں صورتیں مخدوش ہیں اور کوئی تیسری صورت ہے نہیں پھر عطف کیسے کیا جائے۔ شارح اس کی صورت بتاتے ہیں کہ " بان اخرت عن اداته "ہیں تاخیر سے مراد مخصوص تاخیر لی جائے یعنی وہ صورت جس میں حرف نفی اس فعل پر داخل نہ ہو جو کلمہ کل میں عامل ہے فالمعنی بان اخرت عن اداة النفی الغیر الداخلة علی الفعل العامل فیها او جعلت معمولة للفعل المنفی. ۱۲.

"وَالَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ تَکُنْ دَاخِلَةً فِیْ حَیِّزِ النَّفْیِ بِاَنْ قُدِّمَتْ عَلَی النَّفْیِ لَفْظًا وَلَمْ تَقَعْ مَعْمُوْلَةً لِلْفِعْلِ

(ورنہ) یعنی اگر کلمہ کل حیز نفی میں نہ ہو بایں طور کہ حرف نفی پر لفظا مقدم ہو اور فعل منفی کا معمول نہ ہو

الْمُنْفِیِّ "عَمَّ النَّفْیُ کُلَّ فَرْدٍ" مِمَّا اُضِیْفَ اِلَیْهِ کُلٌّ وَاَفَادَ نَفْیَ اَصْلِ الْفِعْلِ عَنْ کُلِّ فَرْدٍ "کَقَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ

(تو نفی ہر فرد کو عام ہوجائے گی) اور ہر فرد سے اصل فعل کی نفی کا فائدہ ہوگا (جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد

لَمَّا قَالَ لَهٗ ذُوالْیَدَیْنِ" اِسْمُ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ "اَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ" بِالرَّفْعِ فَاعِلُ قُصِرَتْ "اَمْ نَسِیْتَ یَا

جبکہ آپ سے حضرت ذوالیدین نے عرض کیا) ایک صحابی کا نام ہے (کیا نماز میں قصر ہوگیا) صلوۃ قصرت کا نائب فاعل ہوکر مرفوع ہے (یا آپ

رَسُوْلَ اللّٰهِ کُلُّ ذٰلِکَ لَمْ یَکُنْ " هٰذَا قَوْلُ النَّبِیِّ ﷺ وَالْمَعْنٰی لَمْ یَقَعْ وَاحِدٌ مِنَ الْقَصْرِ وَالنِّسْیَانِ عَلٰی

بھول گئے، آپ نے فرمایا کل ذلک لم یکن) یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے مطلب یہ ہے کہ نہ قصر ہوا نہ نسیان بطریق شمول نفی وعموم نفی

شُمُوْلِ النَّفْیِ وَعُمُوْمِهٖ بِوَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّ جَوَابَ اَمْ اِمَّا بِتَعْیِیْنِ اَحَدِ الْاَمْرَیْنِ اَوْ بِنَفْیِهِمَا جَمِیْعًا

اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ ام کا جواب یا تو احد الامرین کی تعیین کے ساتھ ہوتا ہے یا دونوں کی نفی کیساتھ

تَخْطِئَةً لِلْمُسْتَفْهِمِ لَا بِنَفْیِ الْجَمْعِ بَیْنَهُمَا لِاَنَّهٗ عَارِفٌ بِاَنَّ الْکَائِنَ اَحَدُهُمَا

سائل کی خطا ظاہر کرنے کے لئے دونوں کی نفی کے ساتھ جواب نہیں ہوتا کیونکہ سائل اس کو جانتا ہے کہ ایک ضرور ہوا ہے

وَالثَّانِیْ مَارُوِیَ اَنَّهٗ لَمَّا قَالَ النَّبِیُّ ﷺ کُلُّ ذٰلِکَ لَمْ یَکُنْ قَالَ لَهٗ ذُوالْیَدَیْنِ بَعْضُ ذٰلِکَ قَدْکَانَ

دوم یہ کہ روایت میں ہے کہ جب آپ نے کل ذلک لم یکن فرمایا تو حضرت ذوالیدین نے کہا " بعض ذلک قد کان "

وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الثُّبُوْتَ لِلْبَعْضِ اِنَّمَا یُنَافِی النَّفْیَ عَنْ کُلِّ فَرْدٍ لَا النَّفْیُ عَنِ الْمَجْمُوْعِ.

اور ظاہر ہے کہ ثبوت للبعض نفی عن کل فرد کے ہی منافی ہے نہ کہ نفی عن المجموع کے

تشریح المعانی:.....قوله والا الخ یعنی اگر کلمہ کل حیز نفی میں واقع نہ ہو بایں طور کہ وہ حرف نفی پر لفظاً مقدم ہو اور نہ وہ فعل منفی کا معمول ہو تو اس صورت میں لفظ کل جس کی طرف مضاف ہے اس کے ہر ہر فرد سے اصل فعل کی نفی ہوگی۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالیدین صحابیؓ کے سوال '' اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول الله ." کے جواب میں بطریق شمول نفی فرمایا۔" کل ذلک لم یکن ."ان دونوں میں سے کوئی بات نہیں ہوئی۔ یعنی نہ نماز میں قصر ہوا اور نہ مجھ کو نسیان ہوا۔ آپ کا یہ ارشاد سالبہ کلیہ " لاشئی من ذلک بواقع "کی قوت میں ہے جس سے قصر اور نسیان دونوں کی نفی مقصود ہے۔ روایت کے بعض طرق میں "لم انس ولم تقصر" کے الفاظ اسکے شاہد عدل

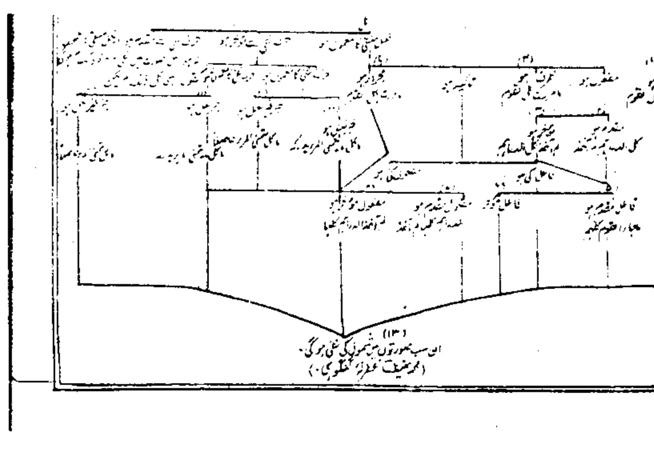
ہیں۔شارح نے " کل ذلک لم یکن" کے معنی جو لم یقع واحد من القصر و النیسان ذکر کئے ہیں اس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ ام کے ذریعہ سے جو سوال کیا جاتا ہے اس سے سائل کا مقصد احد الامرین کی تعیین ہوتی ہے۔پس سائل کو یا تو احد الامرین کی تعیین کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے یا دونوں کی نفی کے ساتھ۔جمع بین الامرین کی نفی کے ساتھ جواب دینا سوال کے مطابق نہیں ہوتا۔کیونکہ دونوں کے ثبوت کا تو سائل معتقد ہی نہیں بلکہ اس کو احد الامرین کے وقوع کا یقین ہے پس حضرت ذوالیدینؓ کے سوال " اقصرت الصلوٰۃ ام نسیت" کے مطابق جو جواب ہے وہ یا تو احد الامرین کی تعیین ہے یا دونوں کی نفی ہے۔احد الامرین کی تعیین حدیث سے ثابت نہیں۔اس لئے لامحالہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کل ذلک لم یکن کو دونوں کی نفی کے لئے مانا جائے گا۔تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے حضرت ذوالیدینؓ سے ارشاد فرمایا۔" کل ذلک لم یکن."تو حضرت ذوالیدین نے اس کے نقص میں " بعض ذلک قد کان"(ان میں سے کوئی بات تو ضرور ہوئی ہے) موجبہ جزئیہ پیش کیا اور ظاہر ہے کہ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ ہی کے منافی ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ کا تحقق ہر ہر فرد سے نفی کی صورت میں ہوتا ہے پس حضرت ذوالیدین کا۔" کل ذلک لم یکن" سے ہر ایک کی نفی سمجھنا اور اس کے نقض میں " بعض ذلک قد کان" پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جب لفظ کل حیز نفی میں نہ ہو تو وہ عموم نفی اور شمول نفی کا فائدہ دیتا ہے۔

قولہ ' اسم رجل الخ یہاں اسم سے مراد لقب ہے۔کیونکہ ذوالیدینؓ صحابی کا نام (خرباق) (یا عرباض) ابن عمرو ہے اور لقب ذوالیدین آپ کو ذوالیدین اس لئے کہا جاتا ہے کہ آپ اپنا کام کاج جس طرح دائیں ہاتھ سے کرتے تھے اسی طرح بائیں ہاتھ سے بھی بلا تکلف کر لیا کرتے تھے۔عمل کے لحاظ سے دائیں اور بائیں ہاتھ میں عموماً جو فرق ہوتا ہے وہ آپ کے ہاں نہ تھا۔بعض حضرات نے بیان کیا ہے کہ اعضاء جسدیہ میں از روئے خلقت جو عرض وطول بطریق اعتدال ہوتا ہے۔اس کے اعتبار سے آپ کے ہاتھوں میں کسی قدر طول زائد تھا اس لئے آپ کا لقب ذوالیدین ہو گیا واللہ اعلم ۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(فائدہ اولیٰ):......حضرت ذوالیدین کا سوال اور حضور ﷺ کا جواب جو اوپر مذکور ہوا ہے وہ صحیح مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور ﷺ نے ہم کو عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا۔حضرت ذوالیدینؓ اٹھ کر بولے"یا رسول اللہ کیا نماز میں قصر ہو گیا یا آپ بھول گئے؟حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا۔''ان دونوں میں سے کوئی بات بھی نہیں ہوئی۔حضرت ذوالیدینؓ نے عرض کیا۔''یا رسول اللہ کوئی بات تو ضرور ہوئی ہے۔آنحضرت ﷺ لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کہ۔ذوالیدین جو کچھ کہہ رہے ہیں کیا یہ صحیح ہے؟صحابہؓ نے عرض کیا۔''جی ہاں''تب آپ نے بقیہ نماز پوری کی اور سہو کی وجہ سے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(فائدہ ثانیہ):......شیخ کے کلام سے لفظ کل کے متعلق جو تفصیل معلوم ہوئی اس کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



"وَعَلَيْهِ" اَیْ عَلٰی عُمُوْمِ النَّفْيِ عَنْ كُلِّ فَرْدٍ "قَوْلُهٗ" اَیْ قَوْلُ اَبِی النَّجْمِ "شِعْرٌ قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِيْ

اور عموم نفی عن کل فرد ہی پر ہے ابوالنجم کا یہ شعر (میری بیوی) ام الخیار مجھ پر ایسے گناہ کا دعویٰ کر رہی ہے

❖ عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعْ" ❖ بِرَفْعِ كُلُّهٗ عَلٰی مَعْنٰی لَمْ اَصْنَعْ شَيْئًا مِمَّا تَدَّعِيْهِ عَلَيَّ مِنَ الذُّنُوْبِ

جس کو میں نے بالکل نہیں کیا، کلہ مرفوع ہے معنی یہ ہیں کہ جن گناہوں کا وہ مجھ پر دعویٰ کر رہی ہے میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا،

وَلِاِفَادَةِ هٰذَا الْمَعْنٰی عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ الْمُسْتَغْنِيْ عَنِ الْاِضْمَارِ اِلَی الرَّفْعِ الْمُفْتَقِرِ اِلَيْهِ اَیْ لَمْ اَصْنَعْهُ

اسی معنی کے افادہ کیلئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا ہے حالانکہ نصب کی صورت میں ضمیر کی ضرورت نہیں اور رفع میں اس کی ضرورت ہے

"وَاَمَّا تَاخِيْرُهٗ" اَیْ تَاخِيْرُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "فَلِاقْتِضَاءِ الْمَقَامِ تَقْدِيْمَ الْمُسْنَدِ" وَسَيَجِيْءُ بَيَانُهٗ هٰذَا "الَّذِيْ ذُكِرَ"

ای لم اصنعہ، مسندالیہ کو مؤخر اس لئے لاتے ہیں کہ مقام مسند کے مقدم ہونے کو چاہتا ہے جس کا بیان عنقریب آرہا ہے

مِنَ الْحَذْفِ وَالذِّكْرِ وَالْاِضْمَارِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ فِي الْمَقَامَاتِ الْمَذْكُوْرَةِ كُلِّهٖ "مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنَ الْحَالِ"

(یہ جوکچھ ذکر کیا گیا ہے) یعنی حذف، ذکر، اضمار وغیرہ (سب مقتضی ظاہر حال ہے)

تشریح المعانی:......قولہ وعلیہ الخ یعنی لفظ کل کا حرف نفی پر مقدم ہونا جو مفید عموم نفی ہے ابوالنجم کا قول " کلہ لم اصنع" اسی قبیل سے ہے کلہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اور لم اصنع جملہ فعلیہ ہوکر اس کی خبر ہے اور عائد محذوف ہے، یہاں لفظ کل پر اگر نصب پڑھائے جائے تو بلا اضمار یہ عبارت صحیح ہے کیونکہ یہ لم اصنع کا مفعول مقدم ہوجائے گا۔ مگر شاعر کا مقصد چونکہ یہ ہے کہ اپنی بیوی ام الخیار کے الزامات کا بطریق عموم نفی جواب دیا جائے کہ میں نے ان میں سے ایک بھی نہیں کیا۔ اس لئے شاعر نے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا۔ حالانکہ بصورت رفع عبارت میں تکلف کرنا پڑتا ہے اور وہ یہ کہ خبر کے جملہ ہونے کی وجہ سے رابطہ محذوف ماننا پڑتا ہے ای کلہ لم اصنعہ بخلاف نصب کے کہ اس میں اس کی ضرورت نہیں مگر نصب کی صورت مفید نفی عموم ہے جو خلاف مقصود شاعر ہے۔

(سوال) کلہ کا مرفوع ہونا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں عامل کا عمل کے لئے تیار ہوجانے کے بعد قطع لازم آتا ہے جو قطعاً ناجائز ہے۔ مغنی وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ زید ضربت جیسی ترکیب جائز نہیں ممنوع ہے۔

(جواب) دراصل یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے سیبویہ اس کو جائز کہتا ہے چنانچہ تحفہ شرح مغنی میں سیبویہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس نے شاعر کے قول: ع...... ثلاث کلھن قتلت عمداً میں کلھن کو مرفوع مانا ہے خود شارح نے بھی مطول میں اس کو ذکر کیا ہے۔ علامہ رضی فرماتے ہیں کہ کلہ رفع اور نصب دونوں کے ساتھ مروی ہے صاحب مغنی نے ذکر کیا ہے کہ شلوبین اور ابن مالک نے معنی کے لحاظ سے رفع اور نصب دونوں کو مستوی قرار دیا ہے لیکن الحق ماذھب الیہ البیانیون بہرکیف تصریحات مذکورہ بالا سے یہ بات واضح ہے کہ شعر مذکور میں کلہ لم اصنع رفع کے ساتھ گو قلیل الاستعمال ہے مگر جائز ہے ممنوع نہیں ہے۔ شعر مذکور سے عموم نفی پر جو استدلال کیا گیا ہے۔ علامہ ابن حاجب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ شاعر نے رفع کی صورت کو جو اختیار کیا ہے اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اس میں عموم نفی کا فائدہ ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کلہ کا منصوب ہونا صحیح نہیں کیونکہ لفظ کل جب ضمیر کی طرف مضاف ہوتا ہے تو وہ نہ فاعل ہوتا ہے نہ مفعول نہ مجرور بلکہ یا تو تاکید ہوتا ہے یا مبتدا. فلا یقال جائنی کلکم ولا ضربت کلکم ولا مررت بکلکم. پس شاعر تو کلہ میں رفع اختیار کرنے پر مجبور ہے۔ جواب یہ ہے کہ لفظ کل ضمیر کی طرف مضاف ہوکر جس طرح تاکید اور مبتدا واقع ہوتا ہے اسی طرح مفعول بھی واقع ہے۔ ابن حاجب کا انکار کرنا صحیح نہیں اسی وجہ سے صاحب کشاف نے اس سلسلہ میں ابن حاجب کا تخطیہ کیا ہے۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اضافت کی

صورت میں لفظ کل کا مفعول واقع ہونا تاکید اور مبتدأ واقع ہونے کی بہ نسبت کچھ کم ہے صاحب مغنی نے اس کی تصریح کی ہی اور دلیل میں ع ...... فیصدر عنہا کلہا وھو ناھل کو پیش کیا ہے ۱۲۔

فائدہ: ...... یہاں تک تو بحث ما انا قلت مع مسئلہ تاسیس وتاکید واحکام لفظ کل تمام ہو چکی۔ بحث سابق سے متعلق چند ضروری باتیں پیش کر رہا ہوں جو انشاء اللہ بے حد مفید ثابت ہوں گی (۱) کل کے جو احکام اب تک ذکر کئے گئے ہیں ان میں لفظ کل کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ جمیع صیغ عموم اس سلسلہ میں برابر ہیں مثلاً ان الا نسان لفی خسر (بصور اثبات) اور الرجال لم یقوموا (بصورت نفی) اور من قام فاکرمہ (بصورت شرط) کل انسان لم یقم کی نظیر ہے اور لم یقم الرجال لم یقم من فی الدار، لم یقم کل انسان کی نظیر ہے پس جو حکم کل انسان لم یقم اور لم یقم کل انسان کا ذکر کیا گیا ہے وہی حکم ان امثلہ میں بھی جاری ہوگا حتی کہ ہر وہ لفظ جس میں متعدد پر یا مفرد ذی اجزاء پر دلالت ہو اس کا یہی حکم ہوگا جیسے مارأیت رجلاً، ما رأیت رجلین، ما اکلت رغیفاً، ما رأیت زید اوعمروا کہ ان تمام مثالوں میں مجموعی حیثیت سے نفی ہے ہر ہر فرد کی نفی نہیں۔ اور اگر تعدد پر دلالت کرنے والے الفاظ کو سلب پر مقدم کر دیا جائے تو اس صورت میں ہر ہر فرد کی نفی ہو جائے گی (۲) لفظ کل کے احکام میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل پر حرف نفی کا مقدم ہونا مفید استغراق نہیں ہے۔ یہ اس وقت ہے جب یہ نفی الا کے ذریعہ سے ختم نہ ہوئی ہو۔ اگر محمول سے قبل ہی الا کے ذریعہ سے نفی ختم ہو جائے تو استغراق علیٰ حالہ باقی رہے گا۔ جیسے قول باری۔" ان کل من فی السموت والارض الا آتی الرحمن عبدا ."کوئی نہیں آسمان اور زمین میں جو نہ آئے رحمٰن کا بندہ ہو کر۔ کہ اس میں عموم سلب ہے وعلیٰ ھذا القیاس ما کل احد الا قائم . وما کل ذلک الا یکون اسی طرح اگر الا کا مابعد منفی ہو تب بھی یہی صورت ہوگی، جیسے ما کل رجل الا لم یقم، اور اگر لفظ الا محمول کے بعد واقع ہو تو پھر سلب عموم ہوگا جیسے ما کل انسان قائم الا فی الدار.

(۳) جب لفظ کل نفی کے ساتھ استعمال ہو تو اس کا حکم تو ماسبق سے معلوم ہو گیا۔ لیکن اگر لفظ کل شرط کے ساتھ استعمال کیا جائے تب کیا حکم ہوگا۔ ائمہ کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لفظ کل کا شرط پر مقدم ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے اس کا نفی پر مقدم ہونا لہذا شرط ہر ہر فرد کو عام ہوگی، مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہے کل عبدی ان حج فھو حر۔ تو ان میں سے جو غلام بھی حج کرے گا آزاد ہو جائے گا اور اگر لفظ کل پر شرط مقدم ہو جیسے ان حج کل عبد من عبیدی فھم احرار تو جب تک ان میں سے ہر ایک حج نہ کرے اس وقت تک کوئی بھی آزاد نہ ہوگا اور اگر یوں کہے ان حج کل عبد فھو حر تو ان میں سے جو کوئی حج کرے آزاد ہو جائے گا ومن ھذا الباب قولہ تعالیٰ وان یرو اکل آیۃ لا یؤمنوا بھا فافھم وتشکر ۱۲.

قولہ وسیجی الخ یعنی تاخیر مسند الیہ کے نکات کی تفصیل بحث مسند میں آئے گی۔

(سوال) ماتن نے تاخیر مسند الیہ کا کوئی نکتہ بیان نہیں کیا بلکہ آئندہ پر محول کر دیا ہے حالانکہ اس کا عکس ہونا چاہئے تھا یعنی یہاں بیان کر کے آئندہ کو اس پر محول کرتے تا کہ یہ حوالہ امر معلوم پر ہوتا۔

(جواب) یہاں مقتضیات احوال مسند الیہ کی بحث ہے اور تاخیر مسند الیہ ان مقتضیات میں سے نہیں ہے بلکہ احوال مسند کی ضروریات اور اس کے لوازم سے ہے کیونکہ اس وقت مقتضی الحال مسند کی تقدیم ہے۔ اور تاخیر مسند الیہ اس کو لازم ہے ۱۲۔

قولہ ھذا الذی ذکر الخ، حذف، ذکر، اضمار وغیرہ جو کچھ اب تک ذکر کیا گیا ہے یہ سب مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے کبھی کلام اس کے خلاف بھی لایا جاتا ہے جس کا بیان آگے آرہا ہے۔

(سوال) ماتن نے "ہذا" کو کلہ کے ساتھ مؤکد کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ماسبق کا ہر ہر فرد مقتضاء ظاہر حال کے موافق ہے حالانکہ افراد ماسبق میں سے خطاب کا غیر معین کے لئے ہونا اور غیر منکر کو منکر فرض کر لینا ظاہر حال کے موافق نہیں۔

(جواب) یہاں گفتگو صرف مسندالیہ کے بارے میں ہے اور آپ جس چیز کو لے کر اعتراض کر رہے ہیں وہ اسناد خبری سے متعلق ہے فلا ضیر فی التاکید ۱۲۔

(نکتہ):...... ماتن نے یہاں ایک عجیب کمال کیا ہے اور وہ یہ کہ خلاف مقتضاء ظاہر کی بحث کا آغاز بھی ایسے الفاظ کے ساتھ کیا ہے جو مقتضاء ظاہر کے خلاف ہیں۔ کیونکہ یہ مقام ،مقام اضمار تھا۔ ماتن اسم اشارہ لے آیا پھر اس کو جمع لانا چاہئے تھا کیونکہ ماقبل میں بہت سے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔ مگر ماتن اس کو مفرد لایا۔ نیز اسم اشارہ بعید استعمال کرنا چاہئے تھا۔ مگر ماتن نے اس کی جگہ اسم اشارہ قریب استعمال کیا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَقَدْ يُخْرَجُ الْكَلَامُ عَلٰى خِلَافِهٖ" اَىْ عَلٰى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِاقْتِضَاءِ الْحَالِ اِيَّاهُ "فَيُوْضَعُ الْمُضْمَرُ

(کبھی کلام خلاف مقتضی ظاہر بھی لایا جاتا ہے) اس لئے کہ حال اسی کو چاہتا ہے (پس ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں

مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ كَقَوْلِهِمْ نِعْمَ رَجُلاً زَيْدٌ مَكَانَ نِعْمَ الرَّجُلُ" فَاِنَّ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِىْ هٰذَا الْمَقَامِ

جیسے نعم الرجل کی جگہ نعم رجال زید) یہاں مقتضی ظاہر اسم ظاہر لانا ہے نہ کہ اضمار

هُوَ الْاِظْهَارُ دُوْنَ الْاِضْمَارِ لِعَدَمِ تَقَدُّمِ ذِكْرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَعَدَمِ قَرِيْنَةٍ تَدُلُّ عَلَيْهِ وَهٰذَا الضَّمِيْرُ عَائِدٌ

کیونکہ نہ تو اس سے قبل مسندالیہ کا ذکر ہے نہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ ہے اور یہ ضمیر معہود فی الذہن کی طرف راجع ہے

اِلٰى مُتَعَقَّلٍ مَعْهُوْدٍ فِى الذِّهْنِ وَالْتُزِمَ تَفْسِيْرُهٗ بِنَكِرَةٍ لِيُعْلَمَ جِنْسُ الْمُتَعَقَّلِ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ هٰذَا مِنْ وَضْعِ

اور اس کی تفسیر اسم نکرہ کے ساتھ کیجاتی ہے تا کہ اس مفہوم متعقل شیٔ کی جنس معلوم ہو جائے، نعم رجال زید کا از قبیل وضع مضمر موضع المظہر ہونا

الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ " فِىْ اَحَدِ الْقَوْلَيْنِ " اَىْ قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوْفٍ وَاَمَّا

(دو قولوں میں سے ایک قول پر ہے) یعنی ان لوگوں کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتے ہیں

مَنْ يَجْعَلُهٗ مُبْتَدَأً وَنِعْمَ رَجُلاً خَبَرُهٗ فَيَحْتَمِلُ عِنْدَهٗ اَنْ يَكُوْنَ الضَّمِيْرُ عَائِدًا اِلَى الْمَخْصُوْصِ وَهُوَ مُقَدَّمٌ

جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتدا اور نعم رجلا کو اس کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں اس کا احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف راجع ہو جو تقدیراً مقدم ہے

تَقْدِيْرًا وَيَكُوْنُ الْتِزَامُ اِفْرَادِ الضَّمِيْرِ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ نِعْمَا وَنِعْمُوْا مِنْ خَوَاصِّ هٰذَا الْبَابِ لِكَوْنِهٖ مِنَ

اور ضمیر کو مفرد لانے کا التزام کرنا اور نعما نعموا نہ کہنا اسی بات کے خواص میں سے ہے کیونکہ یہ افعال جامدہ سے ہے

الْاَفْعَالِ الْجَامِدَةِ " وَقَوْلُهُمْ هُوَ اَوْهِىَ زَيْدٌ عَالِمٌ مَكَانَ الشَّانِ اَوِ الْقِصَّةِ" فَالْاِضْمَارُ فِيْهِ اَيْضًا خِلَافُ

(اور اہل عرب کا قول ہو اور ہی زید عالم الشان اور القصۃ کی جگہ میں) اس میں بھی ضمیر لانا مقتضی ظاہر کے خلاف ہے

مُقْتَضَى الظَّاهِرِ لِعَدَمِ التَّقَدُّمِ وَاعْلَمْ اَنَّ الْاِسْتِعْمَالَ عَلٰى اَنَّ ضَمِيْرَ الشَّانِ اِنَّمَا يُؤَنَّثُ اِذَا كَانَ فِى

کیونکہ مرجع مذکور نہیں، یہ بھی یاد رہے کہ اہل عرب کے ہاں ضمیر شان کا مؤنث استعمال ہونا اس وقت ہے جب کلام میں مؤنث

الْكَلَامِ مُؤَنَّثٌ غَيْرُ فُضْلَةٍ نَحْوُ هِىَ هِنْدٌ مَلِيْحَةٌ فَقَوْلُهٗ هِىَ زَيْدٌ عَالِمٌ مُجَرَّدُ قِيَاسٍ ثُمَّ عَلَّلَ وَضْعَ

غیر فضلہ ہو جیسے ہی ہند ملیحۃ پس قول ماتن ہی زید عالم محض قیاس ہے پھر ماتن نے دونوں بابوں میں وضع مضمر موضع المظہر کی علت بیان کی ہے

الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ فِى الْبَابَيْنِ بِقَوْلِهٖ "لِيَتَمَكَّنَ مَا يَعْقُبُهٗ " اَىْ يَعْقُبُ ذٰلِكَ الضَّمِيْرَ اَىْ يَجِيْءُ عَلٰى

(تاکہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز ذہن سامع میں جاگزیں ہو جائے)

عَقِبِهٖ "فِي ذِهْنِ السَّامِعِ لِاَنَّهٗ " اَیِ السَّامِعُ "اِذَا لَمْ يَفْهَمْ مِنْهُ" اَیْ مِنَ الضَّمِيْرِ "مَعْنًى اِنْتَظَرَهٗ " اَیْ اِنْتَظَرَ السَّامِعُ مَا يَعْقُبُ

کیونکہ سامع جب ضمیر سے کوئی معنی نہ سمجھ پائے گا تو وہ ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا تا کہ اس سے کچھ سمجھ سکے پس اس کے آنے کے

الضَّمِيْرَ لِيَفْهَمَ مِنْهُ مَعْنًى فَيَتَمَكَّنُ بَعْدَ وُرُوْدِهٖ فَضْلَ تَمَكُّنٍ لِاَنَّ الْمَحْصُوْلَ بَعْدَ الطَّلَبِ اَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلَا تَعَبٍ

بعد ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ بلا محنت حاصل ہونے والی چیز سے عزیز تر ہوتی ہے۔

توضیح المبانی:.......خواص جمع خاصہ۔افعال جامدہ جن کی ماضی، مضارع، امر وغیرہ تصاریف نہ آئیں، ملیحہ، خوبصورت عورت، لیتمکن مستحکم ہوجائے عقب پیچھے، فضل تمکن زیادہ رسوخ۔اعز بہت عزیز المنساق، چلایا ہوا۔تعب محنت۔

تشریح المعانی:......قولہ' وھذا الضمیر الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب ضمیر سے قبل اس کا مرجع نہیں تو پھر ضمیر کس کی طرف راجح ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر اس شئی کی طرف راجع ہے جو معہود فی الذہن ہے اور وجود کے اعتبار سے مبہم ہے اس کی تفسیر نکرہ کے ساتھ کی جاتی ہے تا کہ اس شئی کی جنس معلوم ہوجائے۔

(سوال) نحاۃ تو ضمیر کو جنس کی طرف راجع مانتے ہیں اور شارح اس کا مرجع معہود فی الذہن قرار دے رہے ہیں اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر ضمیر کا مرجع جنس مانا جائے تو اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں۔(۱) جنس کے اندر ابہام نہیں ہوتا لہذا تمیز کی کوئی ضرورت نہیں (۲) جنس کو تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا حالانکہ رجل کو تثنیہ اور جمع لایا جاتا ہے، فیقال نعم الرجلان الزیدان (۳) ضمیر کے مرجع کی تخصیص شخص معین کے ساتھ کی جاتی ہے جیسے مثلاً زید، حالانکہ شخص معین جنس نہیں ہے ان اعتراصات سے بچنے کی خاطر شارح نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔

قولہ' فی احدالقولین الخ حاصل یہ کہ نعم رجلاً میں دو قول ہیں۔اول یہ کہ مخصوص مبتداء محذوف کی خبر ہے ای ھو زید۔دوسرا یہ کہ مخصوص مبتدا ہے اور نعم رجلاً اس کی خبر، نعم رجلاً از قبیل وضع المضمر موضع المظھر صرف قول اول پر ہوسکتا ہے نہ کہ قول ثانی پر۔ کیونکہ ثانی قول پر یہ احتمال ہے کہ ضمیر مخصوص کی طرف لوٹ رہی ہو جو مسند الیہ ہونے کی وجہ سے تقدیراً مقدم ہے۔

(سوال) قول ثانی پر بھی یہ جائز ہے کہ ضمیر امر متعقل کی طرف راجع ہو نہ کہ زید مبتداء کی طرف، پس اس صورت میں بھی باب مذکور سے ہوسکتا ہے۔

(جواب) اس تقدیر پر از قبیل وضع المضمر المبہم موضع المضمر المعین ہوا نہ کہ موضع المظہر کیونکہ ضمیر کا مرجع زید اسم ظاہر معترض کو تسلیم نہیں

قولہ' ویکون التزام الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جن لوگوں نے ضمیر کو مخصوص کی طرف راجع مانا ہے ان کے ہاں مخصوص کے مطابق ضمیر کو بھی تثنیہ اور جمع ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ نعما اور نعموا نہیں کہا جاتا۔

(جواب) یہ ہے کہ ضمیر کا تثنیہ اور جمع نہ ہونا اسی باب کے لئے خاص ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نعم افعال جامدہ میں سے ہے اگر ضمیر کو تثنیہ اور جمع کی صورت میں ظاہر کیا جائے تو یہ اس پر گراں ہو جائے گا اس لئے ضمیر کو تثنیہ اور جمع نہیں لاتے جیسے عسی اور اوشک وغیرہ ۱۲۔

قولہ' واعلم ان الا ستعمال الخ یہ ماتن پر اعتراض ہے کہ ماتن کے قول" وقولھم ھوا وھی زید عالم" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہی زید عالم (بصورت تانیث) مستعمل ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ اہل عرب ضمیر شان کو مؤنث اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کلام میں مؤنث غیر فضلہ ہو یا غیر شبیہہ بالفضلہ ہو جیسے "ھی ھند ملیحۃ، انھا بنت رئیسھم ، جمیلۃ ، قال تعالیٰ فانھا لا تعمی الا بصار ." ورنہ ضمیر مذکر استعمال کرتے ہیں جیسے ہو زید عالم، قال تعالیٰ قل ھو اللہ احد ، وقال انہ لا یفلح الکافرون،

پس مصنف نے ہی زید عالم میں، ہی ضمیر کو جو القصہ کی جگہ میں رکھا ہے یہ اہل عرب کے قول ہی ہند ملیحہ پر قیاس ہے ۱۲۔

قولہ ثم علل الخ یعنی مصنف علیہ الرحمہ باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی علت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ہوتا ہے تا کہ وہ شئی جو ضمیر کے بعد آنے والی ہے ذہن سامع میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے اس لئے کہ جب ضمیر سے سامع کی سمجھ میں کوئی معنی نہیں آئیں گے تو وہ بغرض فہم ضمیر کے بعد آنے والی چیز کا انتظار کرے گا اور جو چیز شوق وانتظار کے بعد حاصل ہو وہ بلا مشقت وانتظار ہونے کی بہ نسبت اوقع فی النفس ہوتی ہے اسی لئے باب نعم اور باب ضمیر شان میں مضمون جملہ کا عظیم الشان اور قابل اعتناء ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کا مہتم بالشان ہونا بھی باعث اشتیاق ہوتا ہے فلا یقال " نعم ذبابا الطائر ، هو الذباب یطیر "، یہی وجہ ہے کہ ضمیر شان کی تقدیم لازم ہے اور باب نعم میں مخصوص بالمدح کی تاخیر، وما وقع من تقدیمه فی قول الاخطل ؎ ابو موسیٰ فجدک نعم جدا وشیخ الحی خالک نعم خالا ......فقلیل:

وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ هٰذَا لاَ یُحْسِنُ فِي بَابِ نِعَمْ لِاَنَّ السَّامِعَ مَالَمْ یَسْمَعُ الْمُفَسِّرَ لَمْ یَعْلَمْ اَنَّ فِیهِ ضَمِیْرًا فَلاَ

اور مخفی نہیں ہے یہ کہ یہ علت باب نعم میں لائق تحسین نہیں کیونکہ سامع جب تک متفسر کو نہ سنے اس وقت تک اس کو یہی معلوم نہ ہوگا کہ اس میں ضمیر ہے

یَتَحَقَّقُ فِیهِ الشَّوْقُ وَالاِنْتِظَارُ "وَقَدْ یُعْکَسُ" وَضْعُ الْمُضْمَرِ مَوْضِعَ الْمُظْهَرِ اَیْ یُوْضَعُ الْمَظْهَرُ مَوْضِعَ

یا نہیں پس شوق وانتظار کا تحقق نہیں ہوسکتا، (کبھی وضع مضمر موضع المظہر کا عکس کر کے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھ دیتے ہیں

الْمُضْمَرِ "فَاِنْ کَانَ" الْمَظْهَرُ الَّذِیْ وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ "اِسْمَ اِشَارَةٍ فَلِکَمَالِ الْعِنَایَةِ بِتَمْیِیْزِهٖ" اَیْ تَمْیِیْزِ

(اب اگر وہ) اسم ظاہر جو ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہے اسم اشارہ ہو تو یہ مسند الیہ کو تمیز دینے میں غایت اہتمام کیلئے ہوتا ہے بایں وجہ کہ وہ عجیب حکم کیساتھ

الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "لِاِخْتِصَاصِهٖ بِحُکْمٍ بَدِیْعٍ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ کَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ" هُوَ وَصْفُ عَاقِلِ الاَوَّلِ بِمَعْنٰی

خاص ہے جیسے شعر بہت سے کامل العقل ہیں) لفظ عاقل پہلے عاقل کی صفت ہے بمعنی انتہائی عقل والا

کَامِلِ الْعَقْلِ مُتَنَاهٍ فِیْهِ " اَعْیَتْ " اَیْ اَعْیَیْتُهُ وَاَعْجَزَتْهُ اَوْ اَعْیَتْ عَلَیْهِ وَصَعُبَتْ "مَذَاهِبُهُ" اَیْ طُرُقُ مَعَاشِهٖ

جن کو طرق معاش نے عاجز کردیا، یا ذرائع معاش ان پر دشوار ہوگئے،

"وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقًا ❖ هٰذَا الَّذِیْ تَرَکَ الاَوْهَامَ حَائِرَةً ☆ وَصَیَّرَ الْعَالِمَ النِّحْرِیْرَ " اَیْ الْمُتْقِنَ

اور بہت سے کٹر جاہل ہیں جس کو تو نعمت میں لت پت پائے گا یہی وہ چیز ہے جس نے عقل والوں کو حیران اور ماہر علوم کو بے دین کر دیا،

مِنْ نَحَرَ الاُمُوْرَ عِلْمًا اَتْقَنَهَا "زِنْدِیْقًا" ❖ کَافِرًا نَافِیًا لِلصَّانِعِ الْعَدْلِ الْحَکِیْمِ فَقَوْلُهٗ هٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰی حُکْمٍ

نحریر بمعنی حاذق پختہ کار نحر الامور علما سے ہے، زندیق، بے دین صانع عالم عادل حکیم کا منکر، پس شاعر کا قول ہذا اشارہ ہے حکم سابق

سَابِقٍ غَیْرِ مَحْسُوْسٍ وَهُوَ کَوْنُ الْعَاقِلِ مَحْرُوْمًا وَالْجَاهِلِ مَرْزُوْقًا فَکَانَ الْقِیَاسُ فِیْهِ الاِضْمَارُ فَعُدِلَ

غیر محسوس کی طرف اور وہ عاقل کا محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے اس میں قیاس یہ تھا کہ ضمیر لائی جاتی

اِلٰی اِسْمِ الاِشَارَةِ لِکَمَالِ الْعِنَایَةِ بِتَمْیِیْزِهٖ لِیُرِیَ السَّامِعِیْنَ اَنَّ هٰذَا الشَّیْءَ الْمُتَمَیِّزَ الْمُتَعَیَّنَ هُوَالَّذِیْ لَهٗ

لیکن شاعر نے مسند الیہ کو تمیز دینے میں کمال اعتناء کی خاطر اسم اشارہ کی طرف عدول کیا ہے تا کہ وہ سامعین کو دکھلا سکے کہ یہی وہ شئی متعین ہے

الْحُکْمُ الْعَجِیْبُ وَهُوَ جَعْلُ الاَوْهَامِ حَائِرَةً وَالْعَالِمِ النِّحْرِیْرِ زِنْدِیْقًا فَالْحُکْمُ الْبَدِیْعُ

جس کے لئے حکم عجیب ہے اور وہ عقلوں کو متحیر کرنا اور ماہر علم کو بے دین بنادینا ہے، پس حکم بدیع وہی ہے

هُوَ الَّذِیْ اُثْبِتَ لِلْمُسْنَدِ اِلَیْهِ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِاسْمِ الْاِشَارَةِ.

جو اس مسند الیہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے جس کی تعبیر اسم اشارہ سے کی گئی ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله ولا یخفی الخ** ماتن نے باب نعم اور باب ضمیر شان میں اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لانے کی جو علت بیان کی ہے شارح اس پر اعتراض کررہے ہیں کہ یہ علت ضمیر شان بارز میں تو لائق تحسین ہے لیکن باب نعم اور ضمیر شان مستتر (**کان زید قائم**) میں یہ علت نہیں چل سکتی کیونکہ باب نعم میں سامع کو سماع مفسر سے قبل اس کا علم ہی نہیں ہوتا کہ اس میں ضمیر ہے یا نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ فاعل اسم ظاہر ہو جو متکلم بعد کو لے آئے پس اس صورت میں اشتیاق وانتظار متحقق نہ ہوگا۔ ہاں ضمیر شان بارز میں یہ ہوسکتا ہے کیونکہ اس میں تو ضمیر ہی ہوتی ہے اور ضمیر کو ضمیر سمجھنے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے، اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تمکن فی ذہن السامع سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ سامع کو ضمیر کا علم ہوجانے کے بعد تمکن ضرور حاصل ہوگا اور ضمیر کا علم جملہ مفسرہ پر موقوف نہیں بلکہ اس کا علم کسی قرینہ سے بھی ہوسکتا ہے پس شوق وانتظار یقیناً متحقق ہوگا۔

قوله وقد یعکس الخ اور کبھی اس کا عکس کرلیتے ہیں یعنی ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لے آتے ہیں، اب اگر یہ اسم ظاہر اسم اشارہ ہو تو مسندالیہ کو کامل طور پر ممتاز کرنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کیونکہ مسندالیہ کے لئے ایک عجیب وغریب حکم ثابت ہے اس لئے متکلم چاہتا ہے کہ مسندالیہ کو ایسی صورت میں ذکر کرے کہ وہ ایک محسوس چیز معلوم ہوتا کہ وہ سامعین کو بتائے کہ یہ متعین شئی وہی ہے جس کے لئے حکم بدیع ثابت ہے جیسے شعر: کم عاقل عاقل الخ

اس میں ''ہذا'' سے حکم سابق غیر محسوس کی طرف اشارہ ہے اور وہ عاقل کا رزق سے محروم ہونا اور جاہل کا صاحب رزق ہونا ہے۔ یہاں مقتضی قیاس یہ تھا کہ شاعر ضمیر لاتا کیونکہ، مرجع کا ذکر پہلے آچکا ہے اور پھر وہ غیر محسوس ہے مگر شاعر اسم اشارہ لایا ہے کیونکہ وہ سامع کو بتانا چاہتا ہے کہ یہ شئی متمیز وہی ہے جس کے لئے عجیب وغریب حکم ثابت ہے یعنی اہل عقل کا متحیر ہونا اور عالم نحریر کا زندیق ہونا۔

قوله کقوله شعر الخ یہ شعر احمد بن یحییٰ بن اسحاق راوندی کا ہے، راوند ساسان کی ایک بستی کا نام ہے جو اصفہان کے قریب ہے اس کے متعلق اکثر علماء کی رائے یہی ہے کہ یہ زندیق تھا اور یہود کو انجیل کی دعوت دیتا تھا اس سلسلہ میں اس نے یہود سے ایک ہزار دینار حاصل کئے تھے اور قرآن پاک کے رد میں ایک کتاب " الدامغ للقرآن" تالیف کی تھی **وقد رد بعضهم علیه بقوله**۔

کم عالم یسکن بیتاً بالکری☆وجاهل له قصور و قری☆لما قرأت قوله سبحانه☆نحن قسمنا بینهم ، زال المراء

مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کبار اولیاء میں سے تھا اور تعلیم حیل وتعلیم شبہ جو اس کی طرف منسوب ہے اس کی کوئی حقیقت نہیں (فزی) ثبوت ولایت ہو یا نہ ہو مگر زندیقیت کی نفی اس کے اس شعر سے ہوسکتی ہے۔

سبحان من وضع الاشیاء موضعها وفرق الغر والا ذلال تفریقاً ☆ والله علیم بذات الصدور:.

قوله هو وصف عاقل الخ شعر میں لفظ کم خبریہ مبتدا ہے جو برائے تکثیر ہے اور عاقل اس کا مضاف الیہ تمیز ہے اور دوسرا عاقل پہلے عاقل کی (تاکید لفظی نہیں کیونکہ تاکید لفظی برائے دفع توہم سہو یا دفع توہم تجوز ہوتی ہے اور یہاں ان میں کوئی بھی نہیں، بلکہ صفت ہے، بمعنی کامل العقل اس لئے کہ بارادۂ وصفیت لفظ کا تکرار کمال کا فائدہ دیتا ہے گو جوامد ہی میں ہو جیسے **مررت برجل رجل (ای کامل فی الرجولیة)** اور جملہ اعیت بمعنی اس کو عاجز کردیا بصورت متعدی) یا بمعنی اس پر دشوار ہوگیا (بصورت لازم) اس کی خبر ہے، مذاہبہ مذہب کی جمع ہے جس سے مراد اکتساب معاش کے طرق اور اس کے وسائل وذرائع ہیں، ترک بمعنی صیّر ہے کیونکہ ترک جب دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے توصیّر کے معنی میں ہوتا ہے (**کما فی التسہیل**) الاوہام بمعنی عقول محذوف المضاف ہے **ای اهل العقول ، حائرة بمعنی متحیرة ، النحریر** وہ شخص جو علوم میں ماہر ہو " **نحر الامور**" سے ہے نحر کے معنی ذبح کرنے کے ہیں پس جس طرح حیوان کو

ذبح کرنا اس کے خون، فضلات اور رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اسی طرح جب انسان کے علم میں استحکام، اتقان اور رسوخ ہو جاتا ہے تو وہ اس کے شکوک وشبہات کو زائل کر دیتا ہے، زندیق وہ شخص جو صانع عالم عادل، حکیم کا منکر ہو، اور آخرت کا بھی انکار کرتا ہو کما فی القاموس، شارح نے انکار آخرت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ صانع عالم کے انکار سے انکار آخرت لازم ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اَوِ التَّهَكُّمِ" عَطْفٌ عَلٰى كَمَالِ الْعِنَايَةِ "بِالسَّامِعِ كَمَا اِذَا كَانَ" "السَّامِعُ "فَاقِدَ الْبَصَرِ" اَوْلَا يَكُوْنُ ثَمَّهُ مُشَارٌ

(یا سامع سے مذاق کرنے کیلئے) اس کا عطف کمال العنایۃ پر ہے (جیسے اس وقت جبکہ سامع نابینا ہو) یا وہاں کوئی مشار الیہ نہ ہو

اِلَيْهِ اَصْلاً" "اَوِ النِّدَاءِ عَلٰى كَمَالِ بَلَادَتِهٖ" اَىْ بَلَادَةِ السَّامِعِ بِاَنَّهٗ لَايُدْرِكُ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ "اَوْ" عَلٰى

(یا سامع کی غباوت پر تنبیہ کیلئے) کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں (یا سامع کی غایت زیرکی کو بتلانے کے لئے)

كَمَالِ "فَطَانَتِهٖ" بِاَنَّ غَيْرَ الْمَحْسُوْسِ عِنْدَهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمَحْسُوْسِ "اَوْ ادِّعَاءِ كَمَالِ ظُهُوْرِهٖ" اَىْ ظُهُوْرِ

کہ اس کے نزدیک غیر محسوس بھی بمنزلہ محسوس کے ہے، یا مسند الیہ کے کمال ظہور کا دعویٰ کرنے کے لئے اور اسی پر ہے)

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "وَعَلَيْهِ" اَىْ عَلٰى وَضْعِ اِسْمِ الْاِشَارَةِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِادِّعَاءِ كَمَالِ الظُّهُوْرِ "مِنْ غَيْرِ هٰذَا

یعنی بغرض ادعاء کمال ظہور ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لانے کے قبیل سے

الْبَابِ" اَىْ غَيْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ شِعْرٌ "تَعَالَلْتِ" اَىْ اَظْهَرْتِ الْعِلَّةَ وَالْمَرَضَ كَىْ اَشْجٰى اَىْ اَحْزُنُ

(باب مسند الیہ کے علاوہ سے شعر: تعاللت اور تو بتکلف بیماری ظاہر کررہی ہے (تاکہ میں غمگین ہو جاؤں)

مِنْ شَجِىَ بِالْكَسْرِ صَارَ حَزِيْنًا لَا مِنْ شَجٰى بِالْعَظْمِ بِالْفَتْحِ بِمَعْنٰى نَشَبَ فِىْ حَلْقِهٖ "وَمَا بِكِ عِلَّةٌ ❖

اَشجٰی شجی بالکسر سے ہے بمعنی غمگین ہونا نہ کہ شجی بالعظم سے بمعنی حلق میں ہڈی کا پھنس جانا (حالانکہ تو بیمار نہیں ہے

تُرِيْدِيْنَ قَتْلِىْ قَدْ ظَفِرْتِ بِذٰلِكَ" ❖ اَىْ بِقَتْلِىْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَنْ يَقُوْلَ بِهٖ

تو مجھے مار ڈالنا چاہتی ہے بیشک تو اس میں کامیاب ہے) بمقتضی ظاہر "بہ" کہنا چاہئے

لِاَنَّهٗ لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ فَعَدَلَ اِلٰى ذٰلِكَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّ قَتْلَهٗ قَدْ ظَهَرَ ظُهُوْرَ الْمَحْسُوْسِ.

کیونکہ قتل محسوس چیز نہیں ہے لیکن شاعر نے یہ بتلانے کے لئے کہ قتل محسوس چیز کی طرح ظاہر ہو گیا اشارہ کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المبانی:......تہکم ٹھٹھا کرنا۔ فاقد البصر: نابینا، بلادۃ۔ نادانی، فطانۃ: دانائی۔ تعالل: بتکلف بیماری ظاہر کرنا، علۃ: بیماری۔ ظفر: کامیابی، شجی بالعظم: حلق میں ہڈی کا پھنس جانا۔ نشب: گاڑنا۔ شجی: از علم یعلم غمگین ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ ' او التھکم الخ کبھی سامع کے ساتھ استہزاء کرنے کے لئے ضمیر کی جگہ اسم اشارہ لے آتے ہیں۔ جیسے سامع نابینا کے سوال " من ضربنی " کے جواب میں کہا جائے۔ "ھذا ضربک " جواب۔ ہو زید ہونا چاہئے تھا۔ یا سامع کے بدھوپنے پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا کیا جاتا ہے کہ وہ غیر محسوس کو سمجھتا ہی نہیں، جیسے کوئی کہے" من عالم البلد" جواب میں " ھو زید " کی جگہ کہا جائے ذلک زید یا سامع کی کمال زیرکی پر تنبیہ کرنے کے لئے ایسا ہوتا ہے۔ جیسے کوئی مدرس کسی مشکل مسئلہ کی تقریر کے بعد کہے " ھذہ عند فلان ظاھرۃ۔" یہاں ہی ظاہرۃ عند فلان کہنا چاہئے تھا۔ مگر یہ بتانے کے لئے کہ سامع کے نزدیک معقولات بھی بمنزلہ محسوسات ہیں، اس

سے عدول کیا گیا۔

قولہ' وعلیہ الخ عبداللہ بن دمنیہ کے شعر۔تعاللت اھ، میں ذلک اسم اشارہ ادعاء کمال ظہور کے لئے ہے مگر ترکیب میں ذلک مسند الیہ نہیں ہے بلکہ مجرور ہے۔شاعر کو بمقتضی ظاہر۔ "قد ظفرت بہ" کہنا چاہئے تھا۔کیونکہ قتل غیر محسوس ہے۔مگر شاعر نے ضمیر سے اسم اشارہ کی طرف ادعاء کمال ظہور قتل کی وجہ سے عدول کیا ہے۔

"وَاِنْ کَانَ" اَلْمُظْهَرُ الَّذِیْ وُضِعَ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ "غَیْرَهُ" اَیْ غَیْرَ اِسْمِ الْاِشَارَةِ فَلِزِیَادَةِ التَّمَکُّنِ اَیْ جَعْلُ

اور اگر اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ میں رکھا گیا ہے اسم اشارہ کے علاوہ ہو تو یہ سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو اچھی طرح جمانے کیلئے ہوتا ہے

الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ مُتَمَکِّنًا عِنْدَ السَّامِعِ نَحْوُ "قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ" اَیْ اَلَّذِیْ یُصْمَدُ اِلَیْهِ وَیُقْصَدُ فِی

(جیسے قل ہوا اللہ احد اللہ الصمد) صمد وہ ذات جس کا ہر ضرورت میں ارادہ کیا جائے،

الْحَوَائِجِ مِنْ صَمَدَ اِلَیْهِ اِذَا قَصَدَ وَلَمْ یَقُلْ هُوَالصَّمَدُ لِزِیَادَةِ التَّمَکُّنِ "وَنَظِیْرُهُ" اَیْ قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ

صمد الیہ سے ہے بمعنی ارادہ کرنا، بغرض زیادہ تمکن ہوالصمد نہیں کہا، بغرض زیادۃ تمکن ضمیر کی جگہ اسم ظاہر رکھنے میں قل ہو اللہ احد اللہ الصمد کی نظیر

الصَّمَدُ فِی وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِزِیَادَةِ التَّمَکُّنِ "مِنْ غَیْرِهٖ" اَیْ غَیْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "وَبِالْحَقِّ"

غیر باب مسند الیہ سے یہ آیت ہے وبالحق اھ ہم نے قرآن کو حکمت کے ساتھ نازل کیا

اَیْ بِالْحِکْمَةِ الْمُقْتَضِیَةِ لِلْاِنْزَالِ "اَنْزَلْنَاهُ" اَیْ اَلْقُرْاٰنَ "وَبِالْحَقِّ نَزَلَ" حَیْثُ لَمْ یَقُلْ وَبِهٖ نَزَلَ "اَوْ اِدْخَالُ

اور قرآن حکمت ہی کے ساتھ نازل ہوا، بمقتضاء قیاس "وبہ نزل" ہونا چاہئے تھا (یا سامع کے دل میں خوف و رعب ڈالنے کیلئے)

الرَّوْعِ" (۱) عَطْفٌ عَلٰی زِیَادَةِ التَّمَکُّنِ "فِیْ ضَمِیْرِ السَّامِعِ وَتَرْبِیَةِ الْمُهَابَةِ" وَهٰذَا کَالتَّاکِیْدِ لِاِدْخَالِ الرَّوْعِ

تربیۃ المہابۃ ادخال روع کے لئے بمنزلہ تاکید ہے یا داعی مامور

"اَوْ تَقْوِیَةِ دَاعِیِ الْمَامُوْرِ وَمِثَالُهُمَا" اَیْ مِثَالُ التَّقْوِیَةِ وَاِدْخَالُ الرَّوْعِ مَعَ التَّرْبِیَةِ "قَوْلُ الْخُلَفَاءِ اَمِیْرُ

(آمر) کی تقویت کیلئے (ان دونوں کی مثال) یعنی تقویت داعی اور ادخال روع کی مثال (خلفاء کا قول ہے

الْمُؤْمِنِیْنَ یَاْمُرُکَ بِکَذَا" مَکَانَ اَنَا اٰمُرُکَ "وَعَلَیْهِ" اَیْ عَلٰی وَضْعِ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ لِتَقْوِیَةِ دَاعِیِ

امیر المؤمنین یأمرک بکذا انا آمرک کی جگہ برائے تقویت داعی مامور ضمیر کی جگہ میں اسم ظاہر رکھنے کی قبیل سے ہے

الْمَامُوْرِ "مِنْ غَیْرِهٖ" اَیْ مِنْ غَیْرِ بَابِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اللّٰهِ" حَیْثُ لَمْ یَقُلْ عَلَیَّ لِمَا

آیت فاذا عزمت اھ لیکن مسندالیہ سے نہیں ہے (جب آپ پختہ ارادہ کرلیں پس اللہ پر بھروسہ کیجئے) یہاں "علی" نہیں کہا

فِیْ لَفْظِ اللّٰهِ مِنْ تَقْوِیَةِ الدَّاعِیْ اِلَی التَّوَکُّلِ عَلَیْهِ لِدَلَالَتِهٖ عَلٰی ذَاتٍ مَوْصُوْفَةٍ بِصِفَاتٍ کَامِلَةٍ مِنَ الْقُدْرَةِ

کیونکہ لفظ اللہ داعی الی التوکل کی تقویت پر دال ہے اس واسطے کہ لفظ اللہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو قدرت وغیر جملہ صفات کاملہ کیساتھ متصف ہو

(۱)الروعة الخوف و کذا المهابة و المفهوم منها عرفا هو الحالة التی تکون فی قلوب الناظرین من الملوک والسلاطین ولذاقال تربیة ای تقویتو ازدیادا بخلاف الروع فانه امر یحصل ویحدث من مخاطبهم کذا فی شرحه للمفتاح ۱۲ عبدالحکیم۔

وَغیرِها "اَو الاِستِعطَافِ" اَیْ طَلَبَ العَطفِ وَالرَّحمَةِ "کَقَولِهٖ شِعرٌ اِلٰهِیْ عَبدُکَ العَاصِیْ اَتَاکَا" ❖ مُقِرًّا بِالذُّنُوبِ

(یا رحمت ومہربانی طلب کرنے کے لئے جیسے شعر: اے میرے مولا تیرا گنہگار بندہ گناہوں کا معترف ہوکر

وَقَدْ دَعَاکَا ☆ لَمْ یَقُلْ اَنَا العَاصِیْ لِمَا فِی لَفظِ عَبدِکَ مِنَ التَّخَضُّعِ وَاستِحقَاقِ الرَّحمَةِ وَتَرَقُّبِ الشَّفَقَةِ

تیرے در پر آیا ہے اور تحقیق تجھ کو پکار رہا ہے، یہاں انا العاصی نہیں کہا کیونکہ لفظ عبدک میں عاجزی، استحقاق رحمت، امید شفقت ہے

توضیح المبانی:...... تمکن بٹھانا۔ جگہ دینا۔ صمد حق تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ہے یعنی وہ ذات جس کے سب محتاج ہوں اور وہ کسی کی محتاج نہ ہو، صمد الیہ (ن) سے ہے بمعنی قصد کرنا، حوائج: جمع حاجۃ ضرورت۔ روع: خوف۔ ضمیر۔ دل، تربیۃ: بڑھانا۔ مہابۃ: عظمت۔ رعب، عزم: پختہ ارادہ۔ توکل: بھروسہ۔ استعطاف: کرم واحسان چاہنا۔ عطف: مہربانی۔ عاصی: گنہگار۔ ذنوب: جمع ذنب بمعنی گناہ تخضع: عاجزی فروتنی۔ ترقب: انتظار۔

تشریح المعانی:...... قولہ ای غیر اسم الا شارۃ الخ اگر وہ اسم ظاہر جس کو ضمیر کی جگہ لائے ہیں اسم اشارہ کے علاوہ ہو مثلاً علم ہو یا معرف باللام ہو تو یہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ مسند الیہ سامع کے ذہن میں اچھی طرح جاگزیں ہو جائے جیسے " قل هو الله احد الله الصمد" بمقتضاء قیاس ہو الصمد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مرجع ضمیر مذکور ہو چکا مگر زیادتی تمکن کے لئے ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لایا گیا۔

قولہ ونظیرہ الخ برائے زیادتی تمکن ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے میں " قل هو الله احد الله الصمد" کی نظیر قرآن پاک کی یہ آیت ہے " وبالحق انزلناه وبالحق نزل" کہ اس میں مقتضائے قیاس "وبہ نزل" تھا کیونکہ مرجع ضمیر ذکر ہو چکا ہے یعنی لفظ حق، چونکہ "وبالحق" مسند الیہ نہیں ہے بلکہ مجرور ہے اس لئے یہ آیت مثال نہیں ہو سکتی بلکہ نظیر ہے، اسی طرح قرآن پاک کی یہ آیت ہے " فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لهم فانزلنا علی الذین ظلموا" بمقتضائے قیاس " فانزلنا علیهم " ہونا چاہئے ومثلہ قول عبداللہ بن عنمه العنبی ۔ ان تسئلوا الحق نعط الحق سائله ❖ والدرع محقبة والسيف مقروب. والقياس نعطكم اياه

قولہ عطف علیٰ زیادۃ التمکن الخ یعنی " ادخال الروع " کا عطف " زیادۃ التمکن " پر ہے، روع بفتح راء بمعنی خوف ہے۔ اور بضم راء بمعنی قلب پس اگر مصنف " فی ضمیر السامع " کے بجائے " فی روع السامع " کہتا تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا کیونکہ اس صورت میں جناس محرف ہو جاتی، مہابۃ بمعنی تعظیم اور اجلال قلبی ہے جو خوف سے پیدا ہوتی ہے پس ادخال الروع کو تربیۃ المہابۃ لازم ہے اور یہ از قبیل عطف لازم بر ملزوم ہے۔

قولہ اوتقویۃ داعی المامور الخ یا ضمیر کی جگہ اسم ظاہر اس لئے لاتے ہیں کہ وہ ذات آمر کی قوت پر دلالت کرتا ہے، تقویت داعی اور ادخال روع دونوں کی مثال جیسے خلفاء کا قول " امیر المؤمنین یأ مرک بکذا" یہ بمقتضائے قیاس " انا آمرک" ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن اسم ظاہر لایا جاتا ہے کیونکہ لفظ امیر المؤمنین ہیبت و دبدبہ اور قہر پر دال ہے، پس سامع کے دل میں جو خوف امیر المؤمنین سے پیدا ہوگا وہ لفظ انا سے نہیں ہو سکتا۔

قولہ وعلیہ من غیرہ الخ اور غیر باب مسند الیہ سے برائے تقویت ذات آمر ضمیر کی جگہ اسم ظاہر لانے کے قبیل سے ہے حق تعالیٰ کا ارشاد " فاذا عزمت فتو کل علی الله " اس میں مامور بالتوکل حضور ﷺ ہیں اور داعی و آمر توکل ذات باری عزاسمہ پس بمقتضائے قیاس، "فتو کل علی " ہونا چاہئے کیونکہ مقام مقام تکلم ہے لیکن ضمیر متکلم کے بجائے اسم جلالت "اللہ" لایا گیا کیونکہ یہ اس ذات کے لئے موضوع ہے جو قدرت باہرہ اور تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے۔

قولہ اوالا ستعطاف الخ اس کا عطف "لزیادۃ التمکن" پر ہے اور استعطاف کے معنی رحم وکرم اور مہربانی طلب کرنا ہے یعنی یا

ضمیر کی جگہ اسم ظاہر نرمی ومہربانی طلب کرنے کے لئے لاتے ہیں جیسے شعر: الٰهی عبدک العاصی اہ
یہاں بمقتضائے قیاس انا آتیک عاصیاً ہونا چاہئے لیکن شاعر ضمیر کے بجائے اسم ظاہر "العبد" لایا تاکہ سامع کو اس پر رحم آجائے کیونکہ لفظ عبدک میں جو تخضع وتخشع، استحقاق رحمت، ترقب شفقت اور استعطاف پایا جاتا ہے وہ ضمیر متکلم میں نہیں ہے:۔
قوله كقوله شعر الخ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے دیوان میں موجود ہے لیکن مجمع الشواہد میں اس کو امام زین العابدین علی بن حسین بن علی کی طرف منسوب کیا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے: فان تغفر فانت لذاک اهل ☆ وان تطردفمن يرحم سوا کا

"قَالَ السَّكَّاكِیُ " هٰذَا اَعْنِیْ[1] نَقْلَ الْكَلَامِ مِنَ الْحِكَايَةِ اِلَى الْغَيْبَةِ "غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَلَا النَّقْلُ "
(سکاکی نے کہا ہے کہ یہ) یعنی کلام کو حکایت سے غیبت کی طرف نقل کرنا (مسند الیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے اور نہ نقل)

مُطْلَقًا "بِهٰذَا الْقَدْرِ" اَیْ بِاَنْ يَكُوْنَ مِنَ الْحِكَايَةِ اِلَى الْغَيْبَةِ وَلَا يَخْلُوا الْعِبَارَةُ عَنْ تَسَامُحٍ "بَلْ كُلٌّ مِنَ
مطلق اس مقدار کے ساتھ خاص ہے) کہ صرف حکایت سے غیبت کی طرف ہو اور بس، عبارت تسامح سے خالی نہیں (بلکہ تکلم، خطاب

الْمُتَكَلِّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبَةِ مُطْلَقًا" اَیْ سَوَاءٌ كَانَ فِی الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اَوْ غَيْرِهٖ وَسَوَاءٌ كَانَ كُلٌّ مِنْهَا وَارِدًا
اور غیبت میں سے ہرایک مطلقا) مسند الیہ میں ہو یا غیر مسندالیہ میں، ان میں سے ہر ایک کلام میں وارد ہو

فِی الْكَلَامِ اَوْ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اِيْرَادَهٗ "يُنْقَلُ اِلَى الْاٰخَرِ" فَيَصِيْرُ الْاَقْسَامُ سِتَّةً حَاصِلَةً مِنْ ضَرْبِ
یا مقتضائے ظاہر اس کا لانا ہو (ایک دوسرے کی طرف نقل کیا جاتا ہے، پس چھ قسمیں ہوجاتی ہیں، تین کو دو میں ضرب دینے سے،

الثَّلٰثَةِ فِی الْاِثْنَيْنِ وَلَفْظُ مُطْلَقًا لَيْسَ فِیْ عِبَارَةِ السَّكَّاكِیِّ لٰكِنَّهٗ مُرَادُهٗ بِحَسَبِ مَا عُلِمَ مِنْ مَذْهَبِهٖ فِی
اور لفظ مطلقا گو سکاکی کے کلام میں نہیں ہے مگر اس کی مراد یہی ہے جو التفات کے بارے میں اس کے مذہب سے

الْاِلْتِفَاتِ وَبِالنَّظَرِ اِلَى الْاَمْثِلَةِ "وَيُسَمّٰى هٰذَا النَّقْلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْمَعَانِیْ اِلْتِفَاتًا" مَاخُوْذًا مِنْ اِلْتِفَاتِ
اور مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہے (اس نقل کو علمائے معانی کے یہاں التفات کہاجاتا ہے، جو انسان کے دائیں سے بائیں

الْاِنْسَانِ مِنْ يَمِيْنِهٖ اِلٰى شِمَالِهٖ وَبِالْعَكْسِ "كَقَوْلِهٖ" اَیْ قَوْلِ امْرِءِ الْقَيْسِ ع "تَطَاوَلَ لَيْلُكَ" [2]
اور بائیں سے دائیں متوجہ ہونے سے ماخوذ ہے (جیسے امرأ القیس کا قول، تیری رات لمبی ہوگئی)

خِطَابٌ لِنَفْسِهٖ اِلْتِفَاتًا وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ لَيْلِیْ "بِالْاَثْمُدِ" بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ وَضَمِّ الْمِيْمِ اِسْمُ مَوْضِعٍ.
بطریق التفات نفس کو خطاب ہے مقتضاء ظاہر لیلی تھا (مقام اثمد میں) بفتح ہمزہ وضم میم ایک جگہ کا نام ہے

توضیح المبانی:...... لایخلو خالی نہیں ہے، تسامح چشم پوشی، ماخوذ منقول، یمین دائیں جانب، شمال بائیں جانب، تطاول لمبا ہونا، اثمد ایک جگہ کا نام ہے ولا ینافی ذلک کو نه اسماء لحجر یکتحل به :.

تشریح المعانی:...... قوله قال السکاکی الخ علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ کلام کا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا مسندالیہ کے ساتھ

(۱) فسر السکاکی اسم الا شارة بهذا التفسير فهو اشارة الى مافهم ضمنا من ايراد قوله تعالىٰ " فتوكل على الله" ومن قوله" الٰهى عبدک العاصى" مثالاً لوضع المظهر موضع المضمر و فهم ضمنا ايضاً من قوله " فتوكل على الله" انه غير مختص بالمسند اليه والتصريح بما علم ضمناليس من التكر ارفما قيل انه لا فائدة لقوله غير مختص بالمسند اليه لافى كلام المصنف ولا فى كلام السكاكى لانه علم ذلک من قوله وعليه من غيره فتوكل على الله ليس بشئى لان المفهوم صريحا مما ذكر عدم اختصاص وضع المظهر مو ضع المضمر لا علم اختصاص نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة ۱۲ عبدالحکیم.
(۲) بفتح الکاف وان كان خطابا للنفس بجعلها بمنزلة مكروب او مستحق للعقاب الا ترى انه وقع "لم ترقد" بالتذكير ۱۲.

خاص نہیں بلکہ یہ جس طرح مسندالیہ میں ہوتا ہے جیسے امثلہ مذکورہ میں انا العاصی کی جگہ " عبدک العاصی "اور انا آمرک کی جگہ " امیر المؤمنین یأ مرک بکذا " اسی طرح غیر مسندالیہ مثلاً مجرور میں بھی ہوتا ہے جیسے فتوکل علی کی جگہ " فتو کل علی اللّٰہ " نیز نقل کلام مطلقاً تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تکلم سے خطاب کی طرف، خطاب سے تکلم کی طرف، خطاب سے غیبت کی طرف، غیبت سے خطاب کی طرف، غیبت سے تکلم کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے گویا نقل کلام کی یہ چھ صورتیں ہیں اب یہ چھ صورتیں یا تو کلام میں وارد ہوں گی بایں طور کہ پہلے ایک اسلوب پر کلام تھا پھر بدل دیا گیا، مقتضائے ظاہر یہ تھا کہ کلام بطریق تکلم ہو لیکن اسلوب غائب کا اختیار کرلیا گیا پس یہ بارہ صورتیں ہوگئیں پھر یہ بارہ یا تو مسندالیہ میں ہوں گی یا غیر مسندالیہ میں کل چوبیس صورتیں ہوگئیں فعلیک باستخراج الامثلة .

قوله ولا یخلو االعبارة الخ یعنی مصنف کی عبارت " ولا بهذا القدر " میں قدرے خلل ہے کیونکہ ماقبل میں جس نقل کا تذکرہ کیا گیا ہے وہ " نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة " ہے اور بہذا القدر سے مراد بھی یہی ہے پس عبارت یوں ہوئی " ولیس النقل عن الحکایة الی الغیبة مختصابان یکون عن الحکایة الی الغیبة " یعنی تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنا تکلم سے غیبت کی طرف نقل کرنے کے ساتھ خاص نہیں اور یہ باطل ہے کیونکہ اس میں سلب اختصاص شئی عن نفسہ لازم آتا ہے۔ مگر یہ خلل شارح کی ذکر کردہ تاویل سے ختم ہوگیا کیونکہ اس تاویل کی رو سے " ولا بهذا القدر " میں نقل سے مراد مطلق نقل ہے خطاب سے تکلم کی طرف ہو یا غیبت کی طرف، غیبت سے تکلم کی طرف ہو، یا خطاب کی طرف وہکذا پس ماتن کا کلام بقرینہ عقل مبنی برحذف ہے یا " ہذا " کا مشارالیہ نقل مقید ہے اور اس کے ضمن میں نقل مطلق ہے فیصح ان النقل المخصوص غیر مختص بالمسند الیه باعتبار القید وانه غیر مختص بهدا القدر باعتبار المطلق .

(سوال) یہ خلل تو خود شارح کی تفسیر سے پیدا ہوا ہے کہ اس نے سکاکی کے قول " ہذا " کا مشارالیہ نقل الکلام عن الحکایة الی الغیبة قرار دیا ہے اگر ہذا کا مشارالیہ مطلق نقل مانا جائے تو خلل نہیں رہتا۔

(جواب) شارح نے یہ تفسیر اپنی طرف سے نہیں کی بلکہ سکاکی کے کلام میں اس تفسیر کی تصریح موجود ہے، سکاکی کی اصل عبارت ملاحظہ ہو، واعلم ان هذا النوع اعنی نقل الکلام عن الحکایةالی الغیبة لا یختص المسند الیه ولا هذا القدر اھ.

قوله فیصیر الا قسام ستة الخ .

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ نقل کلام کی چھ صورتیں ہیں صحیح نہیں کیونکہ ان کے علاوہ اور بھی اقسام ہیں مثلاً مذکر سے مؤنث کی طرف انتقال، مؤنث سے مذکر کی طرف، جمع سے مفرد کی طرف، مفرد سے جمع کی طرف، اسی طرح صیغہ من سے (جو ذوی العقول کے لئے ہے) صیغہ ما کی طرف، اگر ان صورتوں کو التفات نہ بھی مانا جائے تو کم از کم ملحقات التفات سے تو شمار کرنا ہی پڑے گا۔

(جواب) یہ ہے کہ التفات میں معبر عنہ کا ایک رہنا ضروری ہے اور ان صورتوں میں معبر عنہ مختلف ہے کیونکہ مذکر بالذات مؤنث کے خلاف ہے اور جماعت واحد کے خلاف ہے اسی طرح اہل علم غیر اہل علم کے خلاف ہیں بخلاف اقسام ستہ مذکورہ کے کہ ان میں معبر عنہ واحد ہے رہا اختلاف سو وہ صرف خطاب وغیبت اور تکلم کے اعتبار سے ہے نہ کہ بالذات .

قوله ویسمیٰ هذا النقل الخ علمائے معانی کے یہاں نقل مذکور کو التفات کہتے ہیں جو " التفات الا نسان " سے ماخوذ ہے کہ جس طرح انسان دائیں طرف سے بائیں طرف ملتفت ہوتا ہے اور بائیں طرف سے دائیں طرف اسی طرح متکلم کسی معنی کو ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر کرنے کی طرف ملتفت ہوتا ہے علامہ ابن الاثیر نے " کنز البلاغة " میں ذکر کیا ہے کہ اس التفات کو " شجاعة العرب " سے یاد کیا جاتا ہے .

قوله کقوله تطاول الخ یہ امرؤالقیس کا ایک مصرعہ ہے شعر یوں ہے

تطاول لیلک بالا ثمد	ونا م الخلی ولم تر قد
وبات وباتت له لیلة	کلیلة ذی العائر الا رمد

وذلک عن نباء جاء نی وخبرته عن ابی الا سود

امرؤالقیس اپنے نفس کو خطاب کر کے کہتا ہے کہ ای نفس! مقام اثمد میں تیری شب غم دراز ہوگئی، یہاں مقتصائے ظاہر " تطاول لیلی " تھا کیونکہ مقام مقام تکلم ہے مگر شاعر نے تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا ہے یہی التفات ہے: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْمَشْهُوْرُ اَنَّ الْاِلْتِفَاتَ هُوَ التَّعْبِيْرُ عَنْ مَعْنًى بِطَرِيْقٍ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلٰثَةِ" اى التَّكَلُّمِ وَالْخِطَابِ وَالْغَيْبَةِ

(مشہور یہ ہے کہ التفات کسی معنی کو طرق ثلثہ) تکلم، خطاب، غیبت (میں سے کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنا ہے بعد اس کے کہ اس کی تعبیر انہی

"بَعْدَ التَّعْبِيْرِ عَنْهُ" اى عَنْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى "بِاٰخَرَ" اى بِطَرِيْقٍ اٰخَرَ مِنَ الطُّرُقِ الثَّلٰثَةِ بِشَرْطِ اَنْ يَكُوْنَ التَّعْبِيْرُ

طریقوں میں کسی دوسرے طریقہ سے کی گئی ہو) بشرطیکہ یہ تعبیر ثانی مقتضاء ظاہر اور انتظار سامع کے خلاف ہو،

الثَّانِىْ عَلٰى خِلَافِ مَا يَقْتَضِيْهِ الظَّاهِرُ وَيَتَرَقَّبُهُ السَّامِعُ وَلَا بُدَّ مِنْ هٰذَا الْقَيْدِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ قَوْلِنَا اَنَا زَيْدٌ

اس قید کا ہونا ضروری ہے تاکہ انا زید وانت عمرو نحن الذون،

وَاَنْتَ عَمْرٌو ع نَحْنُ اللَّذُوْنَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا . وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ وَاهْدِنَا وَاَنْعَمْتَ فَاِنَّ

صبحوا الصباحا ایاک نستعین، اہدنا، انعمت خارج ہوجائیں،

الْاِلْتِفَاتَ اِنَّمَا هُوَ فِىْ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَالْبَاقِىْ جَارٍ عَلٰى اُسْلُوْبِهٖ وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ فِىْ مِثْلِ يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا

کیونکہ التفات تو صرف ایاک نعبد میں ہے اور باقی کلام اپنی روش پر جاری ہے، اور جس نے یہ خیال کیا کہ یاایہا الذین آمنوا میں بھی التفات ہے

اِلْتِفَاتًا وَالْقِيَاسُ اٰمَنْتُمْ فَقَدْ سَهَا عَلٰى مَا يَشْهَدُ بِهٖ كُتُبُ النَّحْوِ "وَهٰذَا" اى الْاِلْتِفَاتُ "بِتَفْسِيْرِ الْجُمْهُوْرِ

اور قیاس آمنتم تھا پس اس نے بشہادت کتب نحو بھول کی ہے اور التفات کی یہ تفسیر جمہور سکاکی کی تفسیر التفات سے خاص ہے

اَخَصُّ مِنْهُ" بِتَفْسِيْرِ السَّكَّاكِىْ لِاَنَّ النَّقْلَ عِنْدَهٗ اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ قَدْ عَبَّرَ عَنْ مَعْنًى بِطَرِيْقٍ مِنَ الطُّرُقِ

کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل کلام عام ہے اس سے کہ کسی معنی کو طرق ثلثہ میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے تعبیر

ثُمَّ بِطَرِيْقٍ اٰخَرَ اَوْ يَكُوْنَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَنْ يُعَبَّرَ عَنْهُ بِطَرِيْقٍ مِنْهَا فَتُرِكَ وَعُدِلَ عَنْهَا اِلٰى طَرِيْقٍ اٰخَرَ

کیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر یہ ہو کہ کسی ایک طریق سے تعبیر کیا جاتا مگر اس سے دوسرے طریق کی طرف عدول کرلیا گیا

فَيَتَحَقَّقُ الْاِلْتِفَاتُ عِنْدَهٗ بِتَعْبِيْرٍ وَاحِدٍ فَكُلُّ اِلْتِفَاتٍ عِنْدَهُمْ اِلْتِفَاتٌ عِنْدَهٗ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ كَمَا فِىْ

پس سکاکی کے نزدیک تعبیر واحد بھی التفات کا تحقق ہوسکتا ہے پس جو التفات جمہور کے نزدیک ہے وہ سکاکی کے نزدیک بھی ہے نہ کہ اس کا عکس،

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ "مِثَالُ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّكَلُّمِ اِلَى الْخِطَابِ وَمَالِىَ لَا اَعْبُدُ الَّذِىْ فَطَرَنِىْ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ"

تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال جیسے میرے لئے کیا ہوا کہ میں اس کی عبادت نہیں کرتا جس نے مجھ کو پیدا کیا اور اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے

وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَرْجِعُ وَالتَّحْقِيْقُ اَنَّ الْمُرَادَ مَالَكُمْ لَا تَعْبُدُوْنَ لٰكِنْ لَمَّا عُبِّرَ عَنْهُمْ بِطَرِيْقِ التَّكَلُّمِ كَانَ

مقتضاء ظاہر ارجع تھا تحقیق یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ تم کو کیا ہوا کہ تم عبادت نہیں کرتے مگر جب ان کو بطریق تکلم تعبیر کیا گیا،

مُقْتَضَى ظَاهِرِ السُّوْقِ اِجْرَاءَ بَاقِى الْكَلَامِ عَلٰى ذٰلِكَ الطَّرِيْقِ فَعُدِلَ عَنْهُ اِلٰى طَرِيْقِ الْخِطَابِ

تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ باقی کلام بھی اسی طریقہ پر لایا جاتا مگر اس سے خطاب کی جانب عدول کیا گیا،

فَیَکُوْنُ اِلْتِفَاتًا عَلَی الْمَذْهَبَیْنِ "وَ" مِثَالُ الْاِلْتِفَاتِ " مِنَ التَّکَلُّمِ اِلَی الْغَیْبَةِ

اس صورت میں دونوں مذہبوں پر التفات ہے تکلم سے غیبت کی طرف التفات کی مثال،

اِنَّا اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ " وَمُقْتَضَی الظَّاهِرِ لَنَا

جیسے ہم نے آپ کو کوثر عطا کیا پس آپ اپنے رب کیلئے نماز پڑھئے اور قربانی کیجئے، مقتضاء ظاہر لنا تھا۔

تشریح المعانی:.....قوله والمشهور الخ .التفات کی تفسیر میں علماء معانی کا اختلاف ہے بعض حضرات نے کلام کوایک حالت سے دوسری حالت کی طرف مطلقاً نقل کرنے کو التفات کہا ہے۔علامہ ابن النفیس نے " طریق الفصاحة" میں مضارع کو ماضی کے ساتھ اور ماضی کو مضارع کے ساتھ تعبیر کرنے کو بھی التفات ہی شمار کیا ہے،بعض نے خطاب واحد سے غیر واحد کی طرف اور خطاب اثنین سے غیر اثنین کی طرف اور خطاب جمع سے غیر جمع کی طرف منتقل ہونے کو بھی التفات مانا ہے۔سکاکی نے جو تفسیر کی ہے وہ آپ کے سامنے آ ہی چکی ،جمہور علماء معانی کے ہاں التفات کی مشہور تعریف یہ ہے کہ کسی معنی کو طرق ثلثہ مذکورہ تکلم، خطاب،غیبت میں سے کسی ایک طریق سے تعبیر کرنے کے بعد اسی معنی کو دوسرے طریقہ سے تعبیر کیا جائے ،بشرطیکہ دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام اوراس چیز کے خلاف ہو جس کا سامع کو انتظار ہے، یہ شرط اس لئے لگائی گئی ہے تا کہ انا زید ، انت عمرو ع : نحن اللذون صبحوا الصباحا

جیسی ترکیبیں التفات سے خارج ہو جائیں۔ کیونکہ ان مثالوں پر گو یہ صادق ہے کہ ان میں ایک معنی کی (جو ذات ہے) ایک طریق سے (جو پہلی اور تیسری مثال میں تکلم ہے اور دوسری مثال میں خطاب ہے)تعبیر کرنے کے بعد دوسرے طریق سے (غیبت سے) تعبیر کی گئی ہے اور وہ پہلی مثال میں زید ہے۔دوسری میں عمرو تیسری میں اللذون،(کیونکہ موصول اسم ظاہر ہونے کی بناء پر غائب کے حکم میں ہوتا ہے)لیکن ان مثالوں میں دوسری تعبیر مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں ہے کیونکہ ضمیر تکلم اور ضمیر خطاب سے اسم ظاہر کے ساتھ خبر دینا کلام میں مستعمل ہے۔نیز صلہ کے اندر جو ضمیر موصول کی طرف لوٹائی جاتی ہے وہ بمقتضاء قیاس بطریق غیبت ہی لوٹائی جاتی ہے۔اسی وجہ سے شارح نے ان لوگوں پر رد کیا ہے جنہوں نے " یا ایها الذین آمنوا" میں التفات کا قول کیا ہے اسی طرح " ایاک نستعین " اهدنا "انعمت"میں بھی التفات نہ ہوگا اور اس واسطے کہ ذات اقدس کو " مالک یوم الدین" میں بطریق غیبت تعبیر کرنے کے بعد ایاک نعبد میں جو بطریق خطاب تعبیر کیا ہے اس میں التفات پایا گیا۔اس کے بعد مقام مقام خطاب ہو گیا۔پس ایاک نستعین ،اهدنا، انعمت،اپنے اسلوب پر جاری ہیں۔مقتضاء ظاہر کلام کے خلاف نہیں۔"

(فائدہ):.....سکاکی کے نزدیک تعبیر ثانی کا ظاہر کلام کے خلاف ہونا عام ہے خواہ یہ مخالفت صرف لفظیہ ہو جیسے قول باری۔"والله الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناه." میں سقناه لفظاً مخالف ہے (لان لفظ الجلالة للغیبة) اور معنی موافق ہے (لانه جار علی الاصل) یا صرف معنویہ ہو جیسے امیر المؤمنین یأمر بکذا،یا لفظیہ و معنویہ دونوں ہوں جیسے قول باری انا اعطینک اھ.

قوله : هذا بتفسیر الجمهور الخ یعنی التفات کی وہ تفسیر جو جمہور نے کی ہے اس تفسیر سے خاص ہے جو سکاکی نے کی ہے۔ کیونکہ سکاکی کے نزدیک نقل والتفات عام ہے کہ طرق ثلثہ میں سے کسی ایک سے تعبیر کرنے کے بعد اسلوب بدل دیا گیا ہو یا مقتضاء ظاہر کسی ایک طریقہ سے تعبیر کرنے کا تھا مگر اس کو چھوڑ کر پہلے ہی دوسرا اسلوب اختیار کرلیا گیا،پس سکاکی کے نزدیک تعبیر واحد میں التفات کا تحقق ہوسکتا ہے بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک ایک تعبیر کے بعد دوسری تعبیر کا ہونا شرط ہے لہذا جمہور کے نزدیک جہاں التفات ہوگی وہاں سکاکی کے نزدیک بھی ضرور ہوگی ،لیکن جہاں سکاکی کے نزدیک التفات ہو وہاں ضروری نہیں کہ جمہور کے نزدیک بھی التفات ہو جیسے تطاول لیلک بالا ثمد میں سکاکی کے نزدیک التفات ہے،جمہور کے نزدیک نہیں کیونکہ طریق تعبیر متعدد نہیں ۱۲۔

قولہ' مثال الا لتفات الخ یہاں سے ماتن اقسام ستہ مذکورہ میں سے ہر ایک کی مثال ذکر کر رہا ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری وما لی لا اعبد الخ شارح نے اس آیت میں التفات کی دو تقریریں کی ہیں اول یہ کہ ''اعبد'' اور ''ترجعون'' میں دونوں ضمیریں متکلم کے لئے ہیں۔ بمقتضاء ظاہر ''ارجع'' کہنا چاہئے تھا مگر ذات متکلم کو ثانیاً ضمیر خطاب سے تعبیر کر دیا گیا ففیہ التفات، دوسری تقریر یہ ہے کہ دونوں ضمیریں مخاطب کے لئے ہیں۔ ضمیر ثانی کا خطاب کے لئے ہونا تو ظاہر ہے اول کی وجہ یہ ہے کہ یہاں متکلم حبیب نجار ہیں جو مؤمن تھے اور خدا کی عبادت کرتے تھے۔ لہذا '' مالی لا اعبد'' سے مراد حقیقۃً وہ خود نہیں بلکہ مخاطبین ہیں لیکن انہوں نے اپنے نفس کو مخاطبین کے قائم مقام کر کے ترک عبادت کو اپنی طرف منسوب کر دیا تا کہ نصیحت میں زیادہ مؤثر ہو سکے، پس جب '' مالی لا اعبد'' میں خطاب کے بجائے تکلم سے تعبیر کیا گیا تو اب مقتضاء ظاہر یہ تھا کہ حسب سابق ''ارجع'' کہا جاتا لیکن تکلم سے خطاب کی طرف عدول کیا گیا، اس تقریر پر سکاکی اور جمہور دونوں کے ہاں التفات ہے ۱۲۔

وَمِثَالُ الاِلْتِفَاتِ ''مِنَ الْخِطَابِ اِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُ الشَّاعِرِ شِعْرٌ طَحَابِكَ قَلْبٌ'' اَیْ ذَهَبَ ''بِكَ فِي

(خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے شعر تجھے (اے نفس) ایسے قلب نے ہلاک کر دیا

الْحِسَانِ طَرُوْبٌ'' وَمَعْنٰى طَرُوْبٍ فِي الْحِسَانِ اَنَّ لَهٗ طَرَبًا فِي طَلَبِ الْحِسَانِ وَنَشَاطًا فِي مُرَاوَدَتِهَا

جو حسین عورتوں کی طلب وخواہش میں خوش وخرم رہتا ہے

''بُعَيْدَ الشَّبَابِ'' تَصْغِيْرُ بَعْدٍ لِلْقُرْبِ اَیْ حِيْنَ وَلَّى الشَّبَابُ وَكَادَ يَنْصَرِمُ ''عَصْرَ'' ظَرْفٌ مُضَافٌ اِلَى

شباب ختم ہونے کے تھوڑے بعد، بعید بعد کی تصغیر ہے یعنی عنفوان شباب کے ختم ہونے کے قریب عصر ظرف جملہ فعلیہ

الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ ''حَانَ'' اَیْ قَرُبَ ''مَشِيْبُ ❖ يُكَلِّفُنِيْ لَيْلٰى'' فِيْهِ الْتِفَاتٌ مِنَ الْخِطَابِ فِي بِكَ

یعنی حان مشیب کی طرف مضاف ہے یعنی زمانہ پیری کے قریب) وہ قلب مجھے لیلیٰ کے بارے میں تکلیف دیتا ہے) اس میں بک خطاب سے تکلم کی

اِلَى التَّكَلُّمِ وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ يُكَلِّفُكَ وَفَاعِلُ يُكَلِّفُنِيْ ضَمِيْرُ الْقَلْبِ وَلَيْلٰى مَفْعُوْلُهُ الثَّانِيْ وَالْمَعْنٰى

طرف التفات ہے مقتضاء ظاہر یکلفک تھا یکلفنی کا فاعل ضمیر ہے جو قلب کی طرف راجع ہے اور لیلی مفعول ثانی ہے مطلب یہ ہے

يُطَالِبُنِي الْقَلْبُ بِوَصْلِ لَيْلٰى وَرُوِیَ تُكَلِّفُنِيْ بِالتَّاءِ الْفَوْقَانِيَّةِ عَلٰى اَنَّهٗ مُسْنَدٌ اِلٰى لَيْلٰى وَالْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ

کہ قلب مجھ سے لیلیٰ کے وصل کا مطالبہ کرتا ہے، شعر کی روایت تکلفنی تاء کے ساتھ بھی ہے، بایں معنی کہ وہ لیلیٰ کی طرف مسند ہے اور مفعول ثانی

مَحْذُوْفٌ اَیْ شَدَائِدَ فِرَاقِهَا اَوْ عَلٰى اَنَّهٗ خِطَابٌ لِلْقَلْبِ فَيَكُوْنُ الْتِفَاتًا اٰخَرَ مِنَ الْغَيْبَةِ اِلَى الْخِطَابِ ''وَقَدْ''

محذوف ہے یعنی شدائد فراق یا بایں معنی کہ یہ قلب سے خطاب ہے اس وقت یہ التفات ثانی ہے غیبت سے خطاب کی طرف (اور حال یہ کہ لیلیٰ کا

''شَطَّ اَیْ بَعُدَ وَلْيُهَا'' ❖ اَیْ قُرْبُهَا ''وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوْبٌ'' قَالَ الْمَرْزُوْقِیُّ عَادَتْ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ

قرب بہت بعید ہو چکا، اور ہمارے درمیان شدائد وموانع لوٹ آئے ہیں) امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ عادت معاداۃ سے بھی ہو سکتا ہے

فَاعَلَتْ مِنَ الْمُعَادَاةِ كَاَنَّ الصَّوَارِفَ وَالْخُطُوْبَ صَارَتْ تُعَادِيْهِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ مِنْ عَادَ يَعُوْدُ اَیْ

فاعلت کے وزن پر گویا شدائد ومصائب اس سے دشمنی کرنے لگے اور عاد یعود سے بھی ہو سکتا ہے یعنی شدائد و موانع

عَادَتُ عَوَادٍ وَعَوَائِقٍ كَانَتْ تَحُوْلُ بَيْنَنَا اِلٰى مَاكَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلُ وَ مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ مِنَ الْخِطَابِ اِلَى

اس حالت کی طرف لوٹ آئے جس حالت پر وہ اس سے پہلے تھے (خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال

الْغَيْبَةِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى "حَتّٰى اِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ" وَ الْقِيَاسُ بِكُمْ "وَ" مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ "مِنَ الْغَيْبَةِ"

جیسے قول باری حتی اذا اھ یہاں تک کہ جب تم بیٹھے کشتیوں میں اور لیکر چلیں وہ لوگوں کو قیاس بکم تھا، غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال

اِلَى التَّكَلُّمِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى "وَاللّٰهُ الَّذِىْ اَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ سَاقَهٗ اَىْ سَاقَ

جیسے قول باری: اللہ وہ ہے جس نے چلائیں ہوائیں پھر اٹھاتی ہیں بادلوں کو پھر ہانک لے گئے ہم اس کو، مقتضاء ظاہر ساقہ تھا

اللّٰهُ تَعَالٰى ذٰلِكَ السَّحَابَ وَاَجْرَاهُ اِلٰى بَلَدٍ مَيِّتٍ "وَ" مِثَالُ الاِلْتِفَاتِ "مِنَ الْغَيْبَةِ اِلَى الْخِطَابِ"

یعنی اللہ نے ان بادلوں کو ہنکادیا اور مردہ شہر کی طرف چلادیا) غیبت سے خطاب کی طرف التفات کی مثال

قَوْلُهٗ تَعَالٰى "مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اِيَّاكَ نَعْبُدُ" وَمُقْتَضَى الظَّاهِرِ اِيَّاهُ.

جیسے قول باری، مالک یوم الدین ایاک نعبد) مقتضاء ظاہر ایاہ تھا۔

توضیح المبانی:......طحا بک۔ تجھے ہلاک کرڈالا، باء تعدیہ کی ہے اور کاف ضمیر خطاب مفتوح سے مرادنفس ہے (وفی الا طول جواز فتح الکاف و کسر ھا) اس میں سکا کی کے نزدیک التفات ہے کیونکہ مقام تکلم ہونے کی بناء پر "طحابی" ہونا چاہئے تھا' فی الحسان' طروب کے متعلق ہے اور مضاف محذوف، ای طروب فی طلب الحسان، حسان، جمع حسناء۔ خوبصورت عورت طروب قلب کی صفت ہے۔ شادمان، نشاط خوشی مراودت طلب وصال۔ بعید تصغیر بعد قرب کے لئے۔ شباب جوانی۔ ینصرم ختم ہونا۔ ٹوٹ جانا۔ عصر زمانہ بعید سے بدل ہے اور جملہ فعلیہ حان بمعنی قریب ہوا۔ مشیب بڑھاپا کی طرف مضاف ہے۔ یکلفنی ضمیر فاعل قلب کی طرف راجع ہے، یاء متکلم مفعول اول ہے اور لیلی بتقدیر باء مفعول ثانی (کیونکہ کلف مفعول ثانی کی طرف متعدی بنفسہ نہیں ہوتا) شدائد فراق وہی مشکلیں جو فراق پر مرتب ہوں وقد شط دور ہوا۔ لیلی سے حال ہے)۔ ولیہا ولی۔ بمعنی قرب ضمیر مؤنث لیلی کی طرف راجع ہے اور مضاف محذوف ای ایام ولیہا عادت معادات سے ہے دشمنی کرنا اصل میں عادوت تھا واؤ متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل دیا اور الف التقاء ساکنین کی وجہ سے گر گیا۔ عادت بروزن فاعت رہ گیا۔ یا عود سے ہے بمعنی لوٹنا اس وقت اس کی اصل عودت ہوگی۔ عواد جمع عادیۃ حوادث وموانع۔ خطوب جمع خطب امر عظیم۔ صوارف، مصائب، عوائق۔ جمع عائق روکنے والا۔ فلک، کشتی۔ ریاح جمع ریح ہوا۔ تثیر اثارۃً سے ہے بھڑکانا، جوش دلانا۔ ساق۔ چلایا۔

تشریح المعانی:......قولہ من الخطاب الی التکلم الخ خطاب سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے علقمہ بن عبدہ عجلی کا یہ شعر: طحا بک قلب اھ اس شعر میں محل استشہاد "یکلفنی" ہے، مقتضاء ظاہر کی رو سے یکلفک ہونا چاہئے تھا کیونکہ "بک" میں خطاب سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خطاب سے غیبت کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری۔ حتیٰ اذا کنتم اھ بقیاس مقتضاء ظاھر بکم ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس سے قبل کنتم میں خطاب سے تعبیر ہے۔ غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال جیسے قول باری واللہ الذی ارسل الریاح اھ اس میں مقتصاء ظاہر " فساقہ اللہ" تھا۔ کیونکہ اس سے پہلے اسم جلالت (لفظ اللہ) سے تعبیر کیا گیا ہے، غیبت سے خطاب کی جانب التفات کی مثال جیسے قول باری "مالک یوم الدین ایاک نعبد" یہاں ایاہ نعبد ہونا چاہئے تھا کیونکہ مالک یوم الدین اسم ظاہر ہے۔ جواز قبیل غیبت ہے۔

(تنبیہ):...... یہاں تک التفات کی اقسام ستہ کا بیان پورا ہو گیا۔ التفات کے سلسلہ میں ایک بات یاد رکھنی ضروری ہے اور وہ یہ کہ بعض حضرات نے التفات کو جملتین کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ جملتین سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ ظاہر یہی ہے کہ جملتین سے مراد دو مستقل کلام ہیں گویا ان کے ہاں شرط میں التفات نہیں ہو سکتا۔ علامہ زمخشری نے اس تخصیص کی اوائل کشاف میں تصریح کی ہے مگر یہ تصریح مخدوش ہے اول تو اس لئے کہ علامہ زمخشری نے خود اس کے خلاف کیا ہے چنانچہ قول باری فمن تبعک منهم فان جهنم جزائکم میں موصوف نے جزائکم کی ضمیر کو بطریق التفات متبعین کی طرف لوٹایا ہے۔ اسی طرح قول باری۔ "واتقوا یوماً ترجعون" میں دوسری قراءت جو" یرجعون " یاء کے ساتھ ہے موصوف نے اس کی توجیہ التفات کے ساتھ کی ہے۔ وهو ینا فی ما تقدم عنه، ثانیاً اس لئے کہ قرآن پاک میں بہت سی جگہ کلام واحد میں التفات موجود ہے(۱)" وما کان ربک مهلک القریٰ حتی یبعث فی امهار سولا یتلوا علیهم آیا تنا."(تیرا رب نہیں غارت کرنے والا بستیوں کو جب تک کہ نہ بھیج لے ان کی بڑی بستی میں کسی رسول کو جو سنائے ان کو ہماری باتیں) اس میں اسم ظاہر کے ساتھ تعبیر کرنے کے بعد آیا تنا میں تکلم کی طرف التفات ہے(۲)" ویوم نحشر هم وما یعبدون من دون الله فیقول" اس میں نحشر ہم متکلم سے فیقول غیبت کی طرف التفات ہے(۳)"انا ارسلناک شاهد اومبشرا ونذیرلتومنوا بالله ورسوله." اس میں ارسلناک خطاب سے ورسولہ غیبت کی طرف التفات ہے وکل منهافی کلام واحد ـ ثالثاً اس لئے کہ شرط وجواب شرط میں بھی التفات موجود ہے کقوله تعالیٰ وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی بعد قوله انا احللنالک اه والتقدیر ان وهبت امراة نفسها للنبی احللناهالک .قال کثیر ؎ اسیئی بنا او احسنی لا ملومة ❖ لدینا ولا مقلیه ان تقلت .قال الجوهری خاطبهاثم غائب، تدبر ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

"وَوَجْهُهُ " اَیْ وَجْهُ حُسْنِ الاِلْتِفَاتِ " اَنَّ الْكَلَامَ اِذَا نُقِلَ مِنْ اُسْلُوْبٍ اِلٰی اُسْلُوْبٍ كَانَ" ذٰلِکَ الْكَلَامُ

(وجہ خوبی التفات یہ ہے کہ کلام ایک انداز سے دوسرے انداز کی طرف منتقل کیا جائے تو یہ کلام از روئے جدت بہت خوب ہوتا ہے)

"اَحْسَنَ تَطْرِيَةٍ " اَیْ تَجْدِیْدًا اَوْ اِحْدَاثًا مِنْ طَرِیْتُ الثَّوْبَ " لِنَشَاطِ السَّامِعِ وَكَانَ اَكْثَرُ اِیْقَاظًا لِلْاِصْغَاءِ اِلَیْهِ"

تطریۃ طربت الثوب سے ہے بمعنی کپڑے کا نیا کرنا (سامع کی نشاط کیلئے، اور کلام کے سننے کی طرف زیادہ متوجہ کر دیتا ہے)

اَیْ اِلٰی ذٰلِکَ الْكَلَامِ لِاَنَّ لِكُلِّ جَدِیْدٍ لَذَّةً وَهٰذَا وَجْهُ حُسْنِ الاِلْتِفَاتِ عَلَی الاِطْلَاقِ "وَقَدْ یُخْتَصُّ

کیونکہ ہر نئی چیز لذیذ ہوتی ہے یہ تو وجہ خوبی التفات علی الاطلاق ہے (کبھی اس کے مواقع اس وجہ عام کے علاوہ دیگر لطائف کے ساتھ مخصوص

مَوَاقِعُهُ بِلَطَائِفَ غَیْرِ هٰذَا" اَلْوَجْهِ الْعَامِّ "كَمَا" فِیْ سُوْرَةِ "الْفَاتِحَةِ فَاِنَّ الْعَبْدَ اِذَا ذَكَرَ الْحَقِیْقَ بِالْحَمْدِ عَنْ"

ہوتے ہیں جیسے سورۂ فاتحہ میں کیونکہ بندہ جب مستحق حمد کو قلب حاضر سے یاد کرے گا تو وہ اپنے نفس میں مستحق حمد کی طرف متوجہ ہونے کا ایک محرک

"قَلْبٍ حَاضِرٍ یَجِدُ" ذٰلِکَ الْعَبْدُ " مِنْ نَفْسِهٖ مُحَرِّكًا لِلْاِقْبَالِ عَلَیْهِ " اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْحَقِیْقِ بِالْحَمْدِ

پائے گا (اور جوں جوں مستحق حمد کی صفات عظام کو ذکر کرے گا توں توں یہ محرک قوی ہوتا چلا جائے گا

"وَكُلَّمَا اُجْرِیَ عَلَیْهِ صِفَةٌ مِنْ تِلْکَ الصِّفَاتِ الْعِظَامِ قَوِیَ ذٰلِکَ الْمُحَرِّکُ اِلٰی اَنْ یَئُوْلَ الْاَمْرُ اِلٰی "

یہاں تک کہ سلسلہ خاتمہ صفات یعنی مالک (یوم الدین تک پہنچ جائیگا

"خَاتِمَتِهَا" اَیْ خَاتِمَةِ تِلْکَ الصِّفَاتِ یَعْنِیْ مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ "اَلْمُفِیْدَةِ اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِکَ الْحَقِیْقُ بِالْحَمْدِ

جو اس بات کا فائدہ دے رہا ہے کہ وہ) یعنی مستحق حمد (بدلے کے دن جملہ امور کا مالک ہے)

"مَالِکُ الامْرِ کُلِّه فِیْ یَوْمِ الْجَزَاءِ" لِاَنَّهُ اُضِیْفَ مَالِکُ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ عَلٰی طَرِیْقِ الاِتِّسَاعِ وَالْمَعْنٰی
کیونکہ مالک کی اضافت یوم الدین کی طرف بطریق اتساع ہے اور معنی ظرفیت پر باقی ہیں

عَلَی الظَّرْفِیَّةِ اَیْ مَالِکٌ فِیْ یَوْمِ الدِّیْنِ وَالْمَفْعُوْلُ مَحْذُوْفٌ دلاَ لَةً عَلَی التَّعْمِیْمِ "فَحِیْنَئِذٍ یُوْجِبُ"
ای مالک فی یوم الدین اور مفعول بغرض افادۂ تعمیم محذوف ہے (پس اس وقت یہ محرک) انتہائی قوی ہونے کی بناء پر مستحق حمد کی طرف بندہ کے متوجہ

ذٰلِکَ الْمُحَرِّکُ لِتَنَاهِیْهِ فِی الْقُوَّةِ "الاِقْبَالَ عَلَیْهِ" اَیْ اَقْبَالَ الْعَبْدِ عَلٰی ذٰلِکَ الْحَقِیْقِ بِالْحَمْدِ
ہونیکو اور مستحق حمد کے لئے (غایت خشوع وخضوع اور جملہ مہمات میں استعانت کو خاص کرنے کے ساتھ خطاب کرنے کو واجب کرے گا)

"وَالْخِطَابَ بِتَخْصِیْصِه بِغَایَةِ الْخُضُوْعِ وَالاِسْتِعَانَةِ فِی الْمُهِمَّاتِ" فَالْبَاءُ فِیْ بِتَخْصِیْصِه مُتَعَلِّقٌ
بتخصیصہ میں باخطاب کے متعلق ہے کہاجاتا ہے خاطبتہ بالدعاء جب تو اس کو مشافہتہ پکارے)

بِالْخِطَابِ یُقَالُ خَاطَبْتُهُ بِالدُّعَاءِ اِذَا دَعَوْتُ لَهُ مُوَاجِهَةً وَغَایَةُ الْخُضُوْعِ هُوَ مَعْنَی الْعِبَادَةِ وَعُمُوْمُ
اور غایت خضوع ہی عبادت کی حقیقت ہے اور مہمات کا عموم نستعین کے مفعول کے حذف کرنے سے حاصل ہے

الْمُهِمَّاتِ مُسْتَفَادٌ مِنْ حَذْفِ مَفْعُوْلِ نَسْتَعِیْنُ وَالتَّخْصِیْصُ مُسْتَفَادٌ مِنْ تَقْدِیْمِ الْمَفْعُوْلِ فَاللَّطِیْفَةُ
اور تخصیص مفعول کے مقدم کرنے سے پس وہ لطیفہ جس کے ساتھ اس التفات کا موقع مختص ہے

الْمُخْتَصُّ بِهَا مَوْقِعُ هٰذَا الْاِلْتِفَاتِ هِیَ اَنَّ فِیْهِ تَنْبِیْهًا عَلٰی اَنَّ الْعَبْدَ اِذَا اَخَذَا فِی الْقِرَاءَ ةِ
وہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ جب بندہ قرأت شروع کرے تو اس کی یہ قرأت اس طرح سے ہونی چاہئے

یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ قِرَاءَ تُهُ عَلٰی وَجْهٍ یَجِدُ مِنْ نَفْسِه ذٰلِکَ الْمُحَرِّکَ الْمَذْکُوْرَ
کہ وہ اپنے نفس میں محرک مذکور کو موجود پائے۔

توضیح المبانی:......اسلوب۔روش،طریقہ۔تطریۃ،طریت الثوب سے ماخوذ ہے اس وقت بولا جاتا ہے جب کپڑے میں ایسا عمل کیا جائے جس سے وہ نیا ہو جائے۔نشاط،خوشی،ایقاظ،متنبہ کرنا۔اصغاء،متوجہ کرنا۔لطائف جمع لطیفہ،الحقیق بالحمد، مستحق حمد۔اقبال متوجہ ہونا۔عظام جمع عظیمۃ،خضوع عاجزی،فروتنی کرنا۔مہمات جمع مہمۃ۔مواجہۃ۔روبرو ہونا۔

تشریح المعانی:...... قوله ' ای وجه حسن الخ شارح نے لفظ حسن مقدر مان کر یہ بتایا ہے کہ کلام بحذف مضاف ہے۔ماتن یہاں سے حسن التفات کی وجہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ آخر اسلوب کلام بدلنے میں کیا فائدہ ہے۔فرماتے ہیں کہ یہ صنعت زبان عرب میں خصوصاً اور ہر زبان میں عموماً نہایت محمود ہے۔جس کی دو وجہیں ہیں وجہ عام،وجہ خاص،وجہ عام جو ہر موقعۂ التفات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ جب کلام ایک طریقہ سے دوسرے طریقہ کی طرف نقل کیا جاتا ہے تو یہ سامع کی نشاط خاطر وسرور قلب کا ذریعہ بن جاتا ہے کیونکہ ہرنئی چیز لذیذ ہوتی ہے اگر ایک ہی طریقہ سے گفتگو کی جائے تو اس سے طبیعت اکتانے لگتی ہے۔قال الزمحشری ان الا لتفات یحصل به الفرار من الملل. نیز اس طریقہ سے سامع کی توجہ بھی کلام کی طرف زیادہ ہو جاتی ہے۔

قوله ' ای تجدیداً الخ شارح نے "تطریۃ" کی تفسیر میں تجدید اور احداث دونوں کو جمع کیا ہے۔اس پر علامہ چلپی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔کیونکہ تطریۃ یاء کے ساتھ تجدید اور احداث دونوں معنوں میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ تطریۃ یاء کے ساتھ بمعنی

تجدید اور تطریۃ ہمزہ کے ساتھ بمعنی احداث استعمال ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جمع بین المعنیین سے شارح کا مقصد معنی لغوی کو بیان کرنا نہیں ہے۔ بلکہ تجدید الغوی معنی کا بیان ہے اور احداث معنی مرادی کا بیان ہے کیونکہ تجدید ثوب کو احداث ہیئت اخری لازم ہے۔

قوله وقد یختص الخ ۔ یعنی حسن التفات کی یہ وجہ جو بیان کی گئی ہے ہر موقع التفات میں پائی جاتی ہے لیکن بعض مواقع التفات میں اس کے علاوہ کوئی اور لطیفہ بھی ہوتا ہے جو اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسے سورۂ فاتحہ میں ایک خاص لطیفہ ہے اور وہ یہ کہ جب بندہ مستحق حمد کی حمد وثنا۔" الحمد لله." سے شروع کرتا ہے تو وہ اپنے نفس میں ایک ایسا محرک محسوس کرتا ہے جس سے اس کی توجہ مستحق حمد کی طرف مبذول ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد جب وہ مستحق حمد کی صفات کمالیہ کو بیان کرتا جائے گا تو یہ محرک قوی ہوتا جائے گا یہاں تک کہ جب وہ آخری صفت مالک یوم الدین پر پہنچے گا تو یہ محرک اس درجہ قوی ہوجائے گا کہ بندہ کو اس بات پر مجبور کردے گا کہ وہ مستحق حمد کو ایسے کلام سے یاد کرے جس سے یہ ثابت ہو کہ عبادت جو غایت خشوع وخضوع اور کمال تذلل کا نام ہے اسی کے لئے خاص ہے پس وہ کہے گا ایاک نعبد اور تمام مہمات میں اسی سے مدد لی جاسکتی ہے۔ پس وہ کہے گا **ایاک نستعین** ۔ پس سورۂ فاتحہ میں جو خاص لطیفہ اسلوب کلام بدلنے کا داعی ہے وہ یہ ہے کہ جب بندہ الحمد سے قراءت شروع کرے تو اس کی یہ قراءت ایسے انداز پر ہونی چاہئے۔ جس سے وہ اپنے نفس میں یہ محرک پائے اور خدا کو حاضر وناظر تصور کر کے ہمہ تن متوجہ الی اللہ ہوجائے۔ کیونکہ جب بندہ مستحق حمد کی صفات میں سے ایک ایک کو یاد کرتا ہوا خدا سے لولگائے گا تو یقیناً محو جمال یار ہو کر ماسوی اللہ سے بے خبر ہوجائے گا۔ پس اس وقت وہ ہوگا اور اس کا خدا۔ **کماورد فی الحدیث ان تعبد الله کانک تراه**۔ آئی جب ان کی یاد تو آتی چلی گئی ❖ ہر نقش ماسوا کو مٹاتی چلی گئی۔ جگر مرحوم۔ محمد حنیف گنگوہی

وَلَمَّا انجَرَّ الْكَلَامُ إِلَى خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ اَوْرَدَ عِدَّةَ اَقْسَامٍ مِنْهُ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَبَاحِثِ الْمُسْنَدِ

اور جب گفتگو خلاف مقتضی ظاہر تک پہنچ گئی تو مصنف نے اس کی چند قسمیں اور ذکر کردیں اگرچہ وہ مباحث مسندالیہ سے متعلق نہیں

اِلَيْهِ فَقَالَ "وَمِنْ خِلَافِ الْمُقْتَضٰى" اَىْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "تَلَقِّى الْمُخَاطَبِ" اِضَافَةُ الْمَصْدَرِ اِلَى الْمَفْعُوْلِ

پس کہا کہ (اور منجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلقی المخاطب بغیر مایترقبہ ہے) تلقی مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے یعنی متکلم کا مخاطب کو اس کے

اَىْ تَلَقِّى الْمُتَكَلِّمِ الْمُخَاطَبَ "بِغَيْرِ مَا يَتَرَقَّبُهُ" الْمُخَاطَبُ وَالْبَاءُ فِىْ بِغَيْرِ لِلتَّعْدِيَةِ وَفِىْ "بِحَمْلِ كَلَامِهٖ"

خلاف جواب دینا جس کا وہ منتظر ہے، بغیر میں باء برائے تعدیہ ہے اور بحمل کلامہ میں باء سببیہ)

لِلسَّبَبِيَّةِ اَىْ اِنَّمَا تَلَقَّاهُ بِغَيْرِ مَايَتَرَقَّبُهُ بِسَبَبِ اَنَّهٗ حَمَلَ كَلَامَهٗ اَىِ الْكَلَامَ الصَّادِرَ عَنِ الْمُخَاطَبِ "عَلٰى

یعنی متکلم مخاطب سے اس کی انتظار کے خلاف اس لئے جواب دہی کرتا ہے کہ وہ اس کے کلام کو اس کی مراد کے

خِلَافِ مُرَادِهٖ" اَىْ مُرَادِ الْمُخَاطَبِ وَاِنَّمَا حُمِلَ كَلَامُهٗ عَلٰى خِلَافِ مُرَادِهٖ "تَنْبِيْهًا لِلْمُخَاطَبِ عَلٰى اَنَّهٗ"

خلاف پر محمول کرلیتاہے، اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ مخاطب کو وہ غیر ہی مراد لینا چاہئے تھا

اَىْ ذٰلِكَ الْغَيْرُ "هُوَ الْاَوْلٰى" بِالْقَصْدِ وَالْاِرَادَةِ "كَقَوْلِ الْقَبَعْثَرِىْ لِلْحَجَّاجِ وَقَدْ قَالَ الْحَجَّاجُ" لَهٗ اَىْ

جیسے قبعثری کا قول حجاج سے جبکہ حجاج نے قبعثری کو دھمکی دیتے ہوئے کہا تھا میں تجھے ادہم

لِلْقَبَعْثَرِىْ حَالَ كَوْنِ الْحَجَّاجِ مُتَوَعِّدًا اِيَّاهُ "لَاَحْمِلَنَّكَ عَلَى الْاَدْهَمِ" يَعْنِى الْقَيْدَ هٰذَا مَقُوْلُ قَوْلِ

(یعنی قید) پر سوار کردوں گا) یہ حجاج کا مقولہ ہے (امیر جیسا آدمی گھوڑے پر سوار کرتا ہے

الْحَجَّاجِ "مِثْلُ الْاَمِيْرِ يَحْمِلُ عَلَى الْاَدْهَمِ وَالْاَشْهَبِ" هٰذَا مَقُوْلُ قَوْلِ الْقَبَعْثَرِىْ فَاَبْرَزَ وَعِيْدَ الْحَجَّاجِ

کالا ہو یا سفید یہ قبعثری کا مقولہ ہے پس قبعثری نے حجاج کی وعید کو وعدہ

فِیْ مَعْرِضِ الْوَعْدِ وَتَلَقَّاهُ بِغَیْرِ مَا یَتَرَقَّبُ بِاَنْ حَمَلَ الادْهَمَ فِی کَلَامِهٖ عَلَی الْفَرَسِ الادْهَمِ اَیِ الَّذِیْ

کی صورت میں ظاہر کیا اور اس کے انتظار کے خلاف مواجہت کی بایں طور کہ اس کے کلام میں لفظ ادہم کو گھوڑے پر محمول کیا،

غَلَبَ سَوَادُهٗ حَتّٰی ذَهَبَ الْبَیَاضُ وَضَمَّ اِلَیْهِ الاشْهَبَ اَیِ الَّذِیْ غَلَبَ بَیَاضُهٗ

ادہم وہ گھوڑا جس پر سیاہی اتنی غالب ہو کہ سفیدی ختم ہو جائے، قبعثری نے ادہم کے ساتھ اشہب کو ملا لیا یعنی وہ گھوڑا جس پر سفیدی غالب ہو

وَمُرَادُ الْحَجَّاجِ اِنَّمَا هُوَ الْقَیْدُ فَتَنَبَّهَ عَلٰی اَنَّ الْحَمْلَ عَلَی الْفَرَسِ الادْهَمِ هُوَالاوْلٰی بِاَنْ یَقْصِدَه الاَمِیْرُ

حالانکہ حجاج کی مراد صرف بیڑی تھی اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ امیر کیلئے ادہم کو کالے گھوڑے پر محمول کرنا ہی مناسب ہے)

" اَیْ مَنْ کَانَ مِثْلُ الاَمِیْرِ فِی السُّلْطَانِ " اَیِ الْغَلَبَةِ "وَبَسْطَةِ الْیَدِ" اَیِ الْکَرَمِ وَالْمَالِ وَالنِّعْمَةِ

(یعنی جو شخص غلبہ وقوت ، کرم وسخاوت یعنی مال ونعمت میں امیر کی مانند ہو اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ وہ عطا کرے)

"فَجَدِیْرٌ بِاَنْ یُصْفِدَ" اَیْ یُعْطِیَ مِنْ اَصْفَدَهٗ " لاَ اَنْ یَصْفِدَ " اَیْ یُقَیِّدَهٗ مِنْ صَفَدَهٗ

یصفد اصفدہ سے ہے بمعنی عطا کرنا (نہ یہ کہ وہ قید کرے) یصفد صفد سے ہے

توضیح المبانی:......'عدۃ' چند۔'تلقی': استقبال کرنا۔'ترقب': انتظار کرنا۔'قبعثری': عرب کا ایک مشہور فصیح وبلیغ شاعر ہے فرقہ خارجیہ سے تعلق رکھتا تھا۔ حجاج بن یوسف السفاک: ایک حاکم تھا۔'متوعد': دھمکی دینے والا، ادہم قید، سیاہ گھوڑا۔ اشہب، سفید گھوڑا،'ابرز': ظاہر کیا۔'وعید': دھمکی، ڈانٹ۔'بسطۃ الید': سخاوت۔ جدیر: لائق۔ یصفد: (از افعال) بمعنی عطا کرنا، مادہ صفد بمعنی بخشش۔ یصفد: (ض) ہتکڑی لگانا۔ مادہ صفد، بمعنی قید۔

تشریح المعانی:......قوله' ولما انجر الخ. یعنی کلام تو مسند الیہ کے ان حالات میں تھا جو مقتضاء ظاہر کے موافق ہوں لیکن ذکر اتنا بڑھ گیا کہ کشاں کشاں کلام مسند الیہ کے ان حالات تک پہنچ گیا جو خلاف مقتضی ظاہر ہیں لہذا مصنفؒ نے کچھ اور اقسام بھی از قبیل خلاف مقتضی ظاہر بیان کر دیں اور یہ اگرچہ مباحث مسند الیہ سے نہیں ہیں تاہم ان کا ذکر کر دینا مناسب تھا ۱۲ تسہیل۔

قوله' ومن خلاف المقتضی الخ. یعنی منجملہ خلاف مقتضی ظاہر ایک قسم تلقی المخاطب بغیر ما یترقب ہے جو کلام میں نمکینی اور دلکشی پیدا کر دیتی ہے اسی وجہ سے علامہ سکاکی نے اس کو "اسلوب حکیم" سے یاد کیا ہے۔ شیخ نے اس کو "مغالطہ" کے ساتھ موسوم کیا ہے۔ تلقی المخاطب بغیر ما یترقب یہ ہے کہ متکلم مخاطب کے کلام کو مخاطب کی مراد کسی اور معنی پر بدیں وجہ محمول کرلے کہ بلحاظ اس معنی کے جو مخاطب نے لیا ہے۔ یہ دوسرے معنی مخاطب کے شایان شان اور انسب واولی ہیں جیسے قبعثری کے قصے میں ہے۔ کہ وہ اپنے چند دوستوں کے ساتھ سبز انگور کے باغ میں بیٹھا ہوا تھا۔ احباب میں سے کسی نے حجاج ظالم کا قصہ چھیڑ دیا۔ قبعثری نے حجاج کو بددعا دیتے ہوئے کہا " اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقنی من دمه ." اے اللہ اس کا منہ کالا کر اور اس کی گردن مار دے اور اس کے خون سے مجھے سیراب کر۔" یہ خبر حجاج کو پہنچ گئی۔ حجاج نے قبعثری کو بلا کر کہا۔ تو نے یہ کہا ہے؟ اس نے کہا ہاں ضرور کہا ہے مگر اس سے مراد آپ نہیں تھے بلکہ سبز انگور تھے۔ اس پر حجاج نے دھمکی دیتے ہوئے کہا۔ " لاحملنک علی الا دهم." واللہ میں تجھے (ادہم) قید، پر سوار کردوں گا۔ قبعثری نے کہا۔" مثل الا میر یحمل علی الا دهم والا شهب." جو دبدبہ اور سخاوت میں امیر کے مانند ہوتا ہے وہ گھوڑے پر سوار کرتا ہے۔ ادہم کے دو معنی ہیں۔ ایک بیڑی دوسرے سیاہ گھوڑا۔ حجاج نے ادہم سے مراد بیڑی لے کر وعید کی تھی۔ قبعثری نے ادہم کو گھوڑے کے معنی میں لے کر اس کی وعید کو وعدہ کی صورت میں ظاہر کیا۔ جو حجاج کی مراد کے بالکل خلاف ہے۔ اس جواب میں یہ بتانا

مقصود تھا کہ امیر کبیر کا کام پاؤں میں بیڑی ڈالنا نہیں ہونا چاہئے بلکہ جو شخص غلبہ وقوت کرم وسخاوت میں امیر کی مثل ہو، اسے چاہئے کہ وہ دست جودوسخا بڑھائے نہ کہ پنجہ جوروجفا۔ اس پر حجاج نے کہا۔" ویحک انه لحدید." تیرا ستیاناس ہو۔ ادہم گھوڑا نہیں ہے۔ بلکہ لوہا ہے قبعثری نے پھر معنی بدلتے ہوئے جواب دیا "لان یکون حدیداخیر من ان یکون بلیدا گھوڑا تیز رو اور چالاک ہی اچھا ہوتا ہے نہ کہ ضعیف وست۔ حجاج نے کہا۔"احملوہ." اس کو اوپر اٹھالو۔ خدام نے جب اس کو سولی دینے کے لئے اٹھایا تو قبعثری نے یہ آیت پڑھی۔"سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ." پاک ذات ہے وہ جس نے ایسوں کو ہمارے بس میں کردیا ورنہ ہم ان پر کب قابو پاسکتے تھے۔ حجاج نے کہا اطرحوہ ۔ اس کو زمین پر پٹخ دو خدام نے زمین پر پٹخ دیا تو یہ آیت پڑھ دی۔"منها خلقنا كم وفيها نعيد كم ." ہم نے تم کو زمین سے ہی پیدا کیا ہے اور اسی میں لوٹادیں گے۔ قبعثری کی موقع شناسی، حاضر جوابی، ثبات قدمی اور اس اسلوب حکیم سے حجاج بہت متأثر ہوا اور اس کو خلعت وانعام دے کر واپس کیا ۱۲۔

قوله' . ای الذی غلب. یعنی ادہم اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے بدن کے پیدائشی بال سفید ہوں اور پھر رفتہ رفتہ ان پر سیاہی غالب ہوجائے۔ بیڑی کو بھی ادہم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ سیاہ ہوتی ہے۔" قال ابن سيده . كسروه تكسير الا سماء وان كان في الا صل صفة لانه غلب عليه الا سم ." یعنی اصل کے اعتبار سے ادہم کو صفت ہے۔ مگر اس پر اسمیت غالب ہے۔ اسی وجہ سے اس کی جمع، جمع تکسیر کے وزن پر آتی ہے۔۱۲

قوله' . من اصفده الخ . صفد کا استعمال بمعنی اوثق اور اصفد کا استعمال بمعنی اعطی استعمال اکثری کے خلاف ہے۔ کیونکہ رباعی اور خماسی کا استعمال عموماً شر میں ہوتا ہے اور ثلاثی کا استعمال خیر میں جیسے وعدنی. الخير . واوعدني . الشر. قوى . البناء اذا اشتد. واقوى اذا انهدم . وخضرت الرجل اجرته ، واخضرته. تركته. وكسب واكتسب ، قال تعالیٰ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، حمل واحتمل قال الشاعر ۔ انا اقتسمنا خطيتنا بيننا ❖ فحملت برة واحتملت فجار وامطرفى الشرّقال تعالیٰ وامطرنا عليهم مطراومطرفى الخير وجاء على العكس ترب اذا ا فتقر واترب اذا استغنى وقسط اذا جاروا قسط اذا عدل(عروس)

"اَوِ السَّائِلِ" عَطْفٌ عَلَى الْمُخَاطَبِ اَیْ تَلَقِّیْ السَّائِلِ " بِغَیْرِ مَا یَتَطَلَّبُ بِتَنْزِیْلِ سُوَالِهٖ مَنْزِلَةَ غَیْرِهٖ" اَیْ

اوالسائل کا عطف "المخاطب" پر ہے یعنی سائل کے سوال کو غیر سوال کے مرتبہ میں اتار کر ایسا جواب دینا جس کا وہ طالب نہ ہو

غَیْرِ ذٰلِکَ السَّوَالِ "تَنْبِیْهًا لِلسَّائِلِ عَلٰی اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِکَ الْغَیْرُ "اَلاَوْلٰی بِحَالِهٖ اَوِ الْمُهِمُّ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی

اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے کہ یہ غیر ہی سائل کے لئے بہتر اور ضروری ہے جیسے قول باری

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" سَأَلُوْا عَنْ سَبَبِ اِخْتِلاَفِ الْقَمَرِ فِیْ زِیَادَةِ النُّوْرِ

آپ سے چاندوں کی تحقیقات کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ وہ وقت ہیں لوگوں کے لئے اور حج کے لئے، صحابہ نے نور کی کمی بیشی کے سلسلہ میں

وَنُقْصَانِهٖ فَاُجِیْبُوْا بِبَیَانِ الْغَرْضِ مِنْ هٰذَا الاِخْتِلاَفِ وَهُوَ اَنَّ الاَهِلَّةَ بِحَسْبِ ذٰلِکَ الاِخْتِلاَفِ مَعَالِمُ

چاند کے اختلاف کا سبب دریافت کیا اور جواب اس اختلاف۔ کے فائدہ کو بیان کرنے کے ساتھ دیا گیا اور وہ یہ کہ چاند اس اختلاف کے اعتبار سے

یُوَقِّتُ بِهَا النَّاسُ اُمُوْرَهُمْ مِنَ الْمَزَارِعِ وَالْمَتَاجِرِ وَمَحَالِ الدُّیُوْنِ وَالصَّوْمِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ وَمَعَالِمُ الْحَجِّ

علامتیں ہیں کہ لوگ اس کے ذریعہ سے زراعت، تجارت، ادائیگی دیون، روزہ وغیرہ کے اوقات متعین کرتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے حج کا وقت

يُعرَفُ بِهَا وَقْتُهُ وَذٰلِکَ لِلتَّنْبِيهِ عَلٰى اَنَّ الاَوْلٰى وَالاَلْيَقُ بِحَالِهِمْ اَنْ يَسْئَلُوْا عَنْ ذٰلِکَ وَلاَ يَسْئَلُوْا عَنِ

معلوم ہوتا ہے اور یہ اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے ہے کہ سائلین کے لئے اولیٰ وانسب یہ تھا کہ وہ اس غرض کا سوال کرتے نہ کہ سبب کا

السَّبَبِ لِاَنَّهُمْ لَيْسُوْا مِمَّنْ يَطَّلِعُوْنَ بِسُهُوْلَةٍ عَلٰى دَقَائِقِ عِلْمِ الْهَيْئَةِ وَلاَ يَتَعَلَّقُ لَهُمْ بِهٖ غَرَضٌ وَ كَقَوْلِهٖ

کیونکہ وہ علم ہیئت کی باریکیوں پر بسہولت مطلع ہونے والوں میں سے نہیں ہیں اور نہ اس سے ان کی کوئی غرض وابستہ ہے

تَعَالٰى "يَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلْ مَا اَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ

اور جیسے آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بھی تم خرچ کرو مال سے تو وہ ماں باپ کیلئے اور قرابتداروں،

السَّبِيْلِ" سَأَلُوْا عَنْ بَيَانِ مَايُنْفِقُوْنَ فَاُجِيْبُوْا بِبَيَانِ الْمَصَارِفِ تَنْبِيْهًا

یتیموں، فقیروں، مسافروں کیلئے صحابہ نے خرچ کی مقدار دریافت کی اور جواب بیان مصارف سے دیا گیا اس بات پر تنبیہ کرنے کیلئے

عَلٰى اَنَّ الْمُهِمَّ هُوَالسُّؤَالُ عَنْهَا لِاَنَّ النَّفَقَةَ لاَيُعْتَدُّ بِهَا اِلاَّ اَنْ تَقَعَ مَوْقِعَهَا.

کہ اسی کا سوال کرنا اہم تھا کیونکہ خرچ کا کوئی اعتبار ہی نہیں جب تک وہ اپنے محل میں خرچ نہ ہو۔

توضیح المبانی:...... 'تطلب': بار بار طلب کرنا 'مہم': ضروری۔ 'اہلۃ': جمع ہلال، چاند۔ 'مواقیت': جمع میقات۔ 'معالم': جمع معلم علامت۔ 'مزارع': جمع مزرع کھیتی۔ 'متاجر': جمع متجر تجارت۔ 'محال': جمع محل، اوقات ادائیگی۔ 'دیون': جمع دین قرض۔ الیق لائق تر۔ خیر: بھلائی۔ مراد مال۔ 'یتامیٰ': جمع یتیم۔ ابن السبیل: مسافر۔ 'مصارف': جمع مصرف خرچ کرنے کی جگہ۔ 'لایعتد': اعتبار نہیں کیا جاتا۔

تشریح المعانی:......قولہ'. او السائل الخ .خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متکلم سائل کے سوال کو غیر سوال کے درجہ میں اتار کر ایسا جواب دے جو سائل کے مطلوبہ سوال کے خلاف ہو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے یہی سوال سائل کے مناسب ہے نہ کہ وہ سوال جو اس نے کیا ہے، یا تو اس وجہ سے کہ سائل اس سوال کے جواب کا اہل نہیں ہے جو اس نے کیا ہے، یا اس لئے کہ اس میں اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے یا اس لئے کہ متکلم نے جس سوال کا جواب دیا ہے سائل کے لئے وہی اہم اور ضروری ہے۔ اول کی مثال جیسے قول باری یسئلونک عن الا ہلۃ الخ لوگ آپ سے چاند کی روشنی کی کمی بیشی کا سبب دریافت کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ یہ لوگوں کے لئے اور موسم حج کے لئے علامات ہیں۔" روی ان معاذ بن جبل وربعیۃ بن غنم الانصاری قالا: یارسول اللہ! (صلی اللہ علیہ وسلم) مابال الھلال یبدو دقیقاً الحدیث" یعنی چاند کی حقیقت کیا ہے کہ جب ظاہر ہوتا ہے تو مثل دھاگہ کے باریک ہوتا ہے پھر بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ پورا ہو جاتا ہے پھر گھٹنا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسا ہی باریک ہو جاتا ہے جیسا کہ شروع میں تھا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ لوگ اپنے کاروبار، عبادات، زراعت، تجارت، عورتوں کی مدت عدت، حمل حیض، نفاس، ادائیگی قرض وغیرہ کی مدت متعین کر سکیں۔ اس جواب میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ سائلین کو اس اختلاف کی غرض اور اس کا فائدہ دریافت کرنا چاہئے تھا نہ کہ سبب اختلاف جس کا ان کی صلاح معاش ومعاد سے کوئی تعلق نہیں، وجہ یہ ہے کہ سائلین کو عدم تحصیل آلات کی بناء پر دقائق علم ہیئت پر بسہولت اطلاع نہیں ہو سکتی اور نہ ہی اس سے ان کی غرض متعلق ہے۔

(سوال) متکلم کو مخاطب کے حالات کے مطابق گفتگو کرنا چاہئے۔ بالکل ٹھیک ہے لیکن جواب کا سوال کے مطابق ہونا بھی تو ضروری ہے اور یہاں ایسا نہیں۔

(جواب) سوال کی دو قسمیں ہیں۔ جدلی، تعلیمی، اول کے جواب کا مطابق ہونا ضروری ہے دوم میں یہ ضروری نہیں اور مما نحن فیه میں سوال دوسری قسم سے متعلق ہے فلا اعتراض علیه.

(فائدہ):...... آیت مسطورہ میں سائلین کا سوال اختلاف قمر کی غرض وغایت سے ہے یا اس اختلاف کی علت اور اس کے سبب سے ہے آیت اس سے ساکت ہے لہذا ہر دو معنی محتمل اور ممکن ہیں۔ صاحب کشاف، امام راغب، قاضی بیضاوی کے نزدیک سوال غرض وغایت سے ہے اور تقدیر آیت یہ ہے یسئلونک عن غلیة الا هلة کیونکہ کلام میں اصل یہی ہے کہ اخراج بطریق مقتضی ظاہر ہو۔ سکاکی کے نزدیک سوال علت سے ہے۔" ای یسئلونک عن علة الا هلة" وجہ یہ ہے کہ روایت میں لفظ ماسبب فاعلی دریافت کرنے کے لئے آیا ہے نہ کہ سبب غائی کے لئے کیونکہ غایت وحکمت اختلاف قمر تو بالکل ظاہر ہے معلوم ہوا کہ آیت یسئلونک عن الا هلة خلاف مقتضی ظاہر کی مثال صرف دوسری صورت پر ہے۔"

قوله یتطلب الخ۔ (سوال) تطلب کے معنی ہیں کہ کسی چیز کو بار بار طلب کرنا (صحاح) معلوم ہوا کہ تلقی مذکور صرف اسی صورت میں صحیح ہے جب طلب بار بار ہو حالانکہ ایسا نہیں بلکہ تلقی مذکور صرف ایک مرتبہ طلب پر بھی ہو سکتی ہے۔ جواب یہاں لفظ تطلب صرف مشاکلت لفظیہ یعنی ماقبل میں مذکور شدہ لفظ یترقب کے لحاظ سے استعمال کیا گیا ہے مراد عام ہے فلا اعتراض علیه ۱۲.

قوله' یسئلونک ما ذا ینفقون الخ. اس میں سائلین کا سوال یہ تھا کہ مال کتنا خرچ کریں؟

(جواب) یہ دیا گیا کہ مال خرچ کرنے کے مصارف یہ ہیں، اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ تمہارے لئے اہم اور ضروری یہ تھا کہ مصارف مال سے سوال کرتے کیونکہ مال جب تک اپنے صحیح مصرف میں خرچ نہ ہو تو اس کا دینا اور نہ دینا دونوں برابر ہیں۔

(تنبیہ):...... آیت یسئلونک ماذا ینفقون از قبیل تلقی سائل بغیر مایتطلب اسی وقت ہو سکتی ہے جب سوال صرف مال کی مقدار سے ہو اور اگر سوال مال کی مقدار اور اس کے مصرف دونوں سے ہو جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے "انه جاء عمرو ابن الجموح وهو شیخ کبیرله مال عظیم فقال ما ذا ننفق من اموالنا واین نضعها فنزلت هذه الا یة" کہ حضرت عمرو ابن جموحؓ نے حضور اکرم ﷺ کے خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا یا رسول اللہ ہم کتنا خرچ کریں اور کہاں خرچ کریں۔ اس پر آیت نازل ہوئی تو اس وقت آیت از قبیل تلقی مذکور نہ ہوگی بلکہ اس صورت میں سوال کے بعض حصہ کا جواب صراحۃً ہوگا اور بعض کا ضمناً کیونکہ لفظ خیر جو ما کا بیان ہے اس سے مراد مال ہے یعنی جو کچھ تم خرچ کر سکتے ہو وہ ان مصارف میں خرچ کرو ۱۲۔

"وَمِنْهُ" اَیْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَی الظَّاهِرِ "اَلتَّعْبِیْرُ" عَنِ الْمَعْنَی الْمُسْتَقْبَلِ "بِلَفْظِ الْمَاضِیْ" تَنْبِیْهًا عَلٰی تَحَقُّقِ

منجملہ خلاف مقتضی ظاہر دوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس کے متحقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کے لئے

وُقُوْعِهٖ "نَحْوُ وَیَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ بِمَعْنٰی یَصْعَقُ وَمِثْلُهٗ"

جیسے قول باری اور جس دن صور میں پھونکا جائے گا سو تمام زمین وآسمان والوں کے ہوش اڑ جائینگے یہاں صعق بمعنی یصعق ہے اسی طرح

اَلتَّعْبِیْرُ عَنِ الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اِسْمِ الْفَاعِلِ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی "وَاِنَّ الدِّیْنَ لَوَاقِعٌ" مَکَانَ یَقَعُ "وَنَحْوُهٗ" اَلتَّعْبِیْرُ عَنِ

مستقبل کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا ہے جیسے قول باری: تحقیق جزاء ضرور ہونے والی ہے یہاں واقع یقع کی جگہ میں ہے، اسی طرح

الْمُسْتَقْبَلِ بِلَفْظِ اِسْمِ الْمَفْعُوْلِ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی "ذٰلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوْعٌ لَّهُ النَّاسُ" مَکَانَ یُجْمَعُ وَهٰهُنَا بَحْثٌ

مستقبل کو اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کرنا ہے جیسے قول باری: وہ ایسا دن ہوگا کہ اس میں تمام آدمی جمع کئے جائینگے یہاں مجموع مجمع کی جگہ میں ہے

وَهُوَ اَنَّ كُلًّا مِنْ اِسْمَي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ قَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَى الاِسْتِقْبَالِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ بِحَسْبِ اَصْلِ

یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ فاعل ومفعول میں سے ہرایک کبھی بمعنی استقبال بھی ہوتا ہے اگرچہ یہ اس کے وضعی معنی نہیں

الْوَضْعِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمَا وَاقِعًا فِيْ مَوْقِعِهٖ وَارِدًا عَلٰى حَسْبِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ وَالْجَوَابُ اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا

پس ان میں سے ہر ایک اپنے موقع میں مستعمل ہوا اور مقتضی ظاہر کے موافق ہوا جواب یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا

حَقِيْقَةٌ فِيْمَا يَتَحَقَّقُ فِيْهِ وُقُوْعُ الْوَصْفِ وَقَدْ اُسْتُعْمِلَ هٰهُنَا لَمْ يَتَحَقَّقْ مَجَازًا تَنْبِيْهًا عَلٰى تَحَقُّقِ وُقُوْعِهٖ .

استعمال متحقق الوقوع وصف میں حقیقت ہے اور یہاں مجازاً غیر متحقق میں استعمال کیا گیا ہے تحقق وقوع پر تنبیہ کرنے کیلئے۔

تشریح المعانی:......خلاف مقتضی ظاہر کی دوسری قسم معنی مستقبل کو ماضی کے ساتھ تعبیر کرنا ہے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا وقوع متحقق اور ثابت ہے جیسے قول باری " ونفخ ۱ھ" اس جزع وفزع اور گھبراہٹ کا تحقق آئندہ زمانہ میں ہوگا اس لئے فیفزع مضارع کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن اس کے متحقق الوقوع ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ماضی کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ):......تلخیص کے اکثر نسخوں میں ویوم ینفخ فی الصور فصعق ہے جواز قبیل طغیان قلم ہے کیونکہ قرآن پاک میں فصعق کی جگہ ففزع ہے البتہ سورۂ زمر میں فصعق ہے مگر وہاں ینفخ کی جگہ نفخ ہے۔ علامہ فزی نے اس کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مصنف کا مقصد صرف تمثیل ہے نہ یہ کہ قرآن پاک کی آیت ہے اسی وجہ سے مصنف نے " نحو قوله تعالی " نہیں کہا مگر یہ جواب بالکل غلط ہے کیونکہ مصنف نے "الایضاح" میں "كقوله تعالى" کی تصریح کی ہے عبارت ایضاح ملاحظہ ہو " وان ماللوقوع كا لواقع كقوله تعالیٰ ويوم ينفخ فی الصور فصعق ا ھ."

قوله، ومثله الخ یعنی مستقبل کو لفظ ماضی کے ساتھ تعبیر کرنے کے مثل ہے باری تعالیٰ کا قول " ان الدين لواقع " اور "ذلك يوم مجموع له الناس" پہلی آیت میں معنی مستقبل کو "واقع" اسم فاعل کے ساتھ اور دوسری آیت میں "مجموع" اسم مفعول کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ جزا کا واقع ہونا اور لوگوں کا جمع ہونا قیامت کے دن ہوگا ۱۲۔

قوله، وههنا بحث الخ. یعنی یہاں ایک اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم فاعل واسم مفعول ہر دو معنی استقبال میں بھی آتے ہیں اور یہ معنی گو ان کے وضعی معنی نہیں لیکن ان کے اس معنی میں مستعمل ہونے میں کوئی شک نہیں پس ان میں سے ہر ایک مقتضاء ظاہر کے موافق ہے لہذا مصنف کا خلاف مقتضاء ظاہر کی مثال میں لانا صحیح نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فاعل ومفعول کا استعمال حال اور ماضی میں حقیقت ہے اور مستقبل میں مجاز اور یہاں معنی استقبال میں مستعمل ہیں اور معنی مجازی بلاشبہ خلاف مقتضی ظاہر ہیں ۱۲۔

"وَمِنْهُ" اَیْ وَمِنْ خِلَافِ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ "اَلْقَلْبُ" وَهُوَ اَنْ يُجْعَلَ اَحَدُ اَجْزَاءِ الْكَلَامِ مَكَانَ الْاٰخَرِ وَالْاٰخَرُ

منجملہ خلاف مقتضی ظاہر تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام میں سے ایک کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا

مَكَانَهٗ " نَحْوُ عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ " مَكَانَ عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ اَیْ ظَهَرْتُهٗ عَلَيْهَا

جیسے عرضت الناقۃ علی الحوض، عرضت الحوض علی الناقۃ کی جگہ یعنی میں نے حوض کو اونٹنی کے سامنے ظاہر کیا تاکہ وہ پانی پئے،

لِتَشْرَبَ "وَقَبِلَهٗ" اَیِ الْقَلْبَ " السَّكَّاكِیُّ " مُطْلَقًا وَقَالَ اِنَّهٗ مِمَّا يُوْرِثُ الْكَلَامَ مَلَاحَةً "وَرَدَّهٗ غَيْرُهٗ"

قلب کو سکاکی نے تو مطلقا قبول کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ کلام میں ملاحت پیدا کر دیتا ہے، غیر سکاکی نے مطلقا رد کر دیا

اَیْ غَیْرُ السَّکَّاکِیْ مُطْلَقًا لِاَنَّهٗ عَکْسُ الْمَطْلُوْبِ وَنَقِیْضُ الْمَقْصُوْدِ.

کیونکہ یہ عکس مطلوب و نقیض مقصود ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه الخ .خلاف مقتضی ظاہر کی تیسری قسم قلب ہے یعنی اجزاء کلام سے اول کو دوسرے کی جگہ اور دوسرے کو اول کی جگہ کر دینا جیسے عرضت الناقة علی الحوض کہ اصل میں عرضت الحوض علی الناقة تھا۔ میں نے حوض کو اونٹنی پر پیش کیا یعنی اونٹنی کو حوض دکھلایا تا کہ وہ اس سے پانی پی لے، اس اصل کی وجہ یہ ہے کہ معروض علیہ کے لئے صاحب شعور وادراک ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو معروض کی طرف رغبت یا اس سے نفرت ہو اور یہ بات ناقہ میں پائی جاتی ہے نہ کہ حوض میں ،قال ابو قیس بن رفاعه۔

لم یمنع الشرب منها غیر ان نطقت ☆ حمامة فی غصون ذات اوقال. ای لم یمنعها من الشرب ۱۲ .

قوله' وقبله الخ. قلب کی دو قسمیں ہیں۔ لفظی، معنوی۔ اول جیسے قطع الثوب المسمار کہ اس میں ثوب مفعول ہے اور مسمار فاعل مگر ثوب کو مرفوع اور مسمار کو منصوب کر دیا گیا اور مرادمیں ہر ایک اپنے معنی پر باقی ہے ثانی جیسے قطع الثوب المسار کہ اس میں فعل قطع جو مسمار سے صادر تھا اس کو مبادرت تقطع کی بنا پر یہ خیال کر کے کہ یہ فعل ثوب سے صادر ہے اور مسمار پر واقع ہے بطریق مجاز ثوب کی طرف منسوب کر دیا گیا۔ پھر یہ قلب کبھی فاعل ومفعول کے درمیان ہوتی ہے جیسے مثال مذکور اور کبھی دو مفعولوں کے درمیان جیسے جلعت الخزف طیناً، کبھی مبتدا وخبر کے درمیان جیسے الا سد کزید کبھی مفعول صریح میں جیسے ادخلت الخاتم فی الا صبع ، عرضت الناقة علی الحوض، کبھی شرط وجزا میں جیسے قول باری " فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ."(وسیأتی) حاصل یہ کہ قلب کی مختلف صورتیں ہیں لیکن نفس قلب مقبول ہے یا مردود اس میں اختلاف ہے (۱)"مطلقاً جواز کقوله تعالی " ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبه" ای لتنوء العصبة بها قال الشاعر ۔ کانت فریضة ما تقول کما ☆ کان الزناء فریضة الرجم

ای کما کان الرجم فریضته الزناء ،ابوعبیدہ، ابوعلی وغیرہ اسی طرف گئے ہیں ۔(۲) مطلقاً عدم جواز (۳) جواز برائے ضرورت (۴) غیر قرآن میں جواز اور قرآن میں عدم جواز، هذاما ذکره النحاة ، اہل بیان کے اقوال بھی اس سلسلے میں مختلف ہیں سکاکی نے مطلقاً مقبول مانا ہے اعتبار لطیف کو متضمن ہو یا نہ ہو اور یہ کہا ہے کہ اس سے کلام میں ملاحت اور دل کشی پیدا ہو جاتی ہے حتی کہ اگر قلب کی وجہ سے کلام میں خلاف مراد کا ایہام ہو تب بھی بعض حضرات نے مقبول مانا ہے جیسے قطری بن فجاءة کا یہ شعر ۔

ثم انصرفت وقدم اصبت ولم اصب ☆ جذع البصبرة قارح الا قدام

جذع نوجوان، قارح سن رسیدہ، جذع البصیرۃ سے مراد نا تجربہ کار قارح الاقدام سے مراد تجربہ کار، اس شعر میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے " ثم انصرفت قارح البصیرة جذع الا قدام" اور اس قلب میں گو ایہام خلاف مراد ہے مگر اس کے باوجود بعض حضرات نے مقبول مانا ہے، غیر سکاکی نے مطلقاً غیر مقبول کہا ہے کیونکہ عکس مطلوب و نقیض مقصود ہے وسیأتی ما هو الحق:۔

"وَالْحَقُّ اَنَّهٗ اِنْ تَضَمَّنَ اِعْتِبَارًا لَطِیْفًا" غَیْرَ الْمَلَاحَةِ الَّتِیْ اَوْرَثَتْهَا نَفْسُ الْقَلْبِ قُبِلَ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : وَمَهْمَةٍ"

(اور حق بات یہ ہے کہ قلب اگر اعتبار لطیف کو متضمن ہو) اس ملاحت کے علاوہ جو نفس قلب نے پیدا کی ہے (تو قبول کیا جائے گا جیسے شعر

اَیْ مَفَازَةٍ "مُغْبَرَةٍ" اَیْ مُتَلَوِّنَةٍ بِالْغَبَرَةِ "اَرْجَاؤُهٗ" اَطْرَافُهٗ وَنَوَاحِیْهِ جَمْعُ الرَّجَا مَقْصُوْرًا "کَاَنَّ لَوْنَ اَرْضِهٖ

بہت سے چٹیل میدان ہیں جن کی اطراف وجوانب غبار آلود ہیں) ارجاء بمعنی اطراف رجا مقصور کی جمع ہے (گویا ان کی زمین کی رنگت)

سَمَاءُهٗ " ❖ عَلٰی حَذْفِ الْمُضَافِ اَیْ لَوْنُهَا اَیْ لَوْنُ السَّمَاءِ فَالْمِصْرَاعُ الْاَخِیْرُ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ

سماء ہ بحذف مضاف ہے ای لون السماء ۔ (آسمان کی رنگت کی طرح ہے) پس آخری مصرع از قبیل قلب ہے

وَالْمَعْنٰى كَأَنَّ لَوْنَ سَمَائِهٖ لِغَبَرَتِهَا لَوْنُ اَرْضِهٖ وَالْاِعْتِبَارُ اللَّطِيْفُ هُوَالْمُبَالَغَةُ فِي وَصْفِ لَوْنِ السَّمَاءِ

یعنی آسمان کا رنگ کثرت غبار کی وجہ سے زمین کے رنگ کی طرح ہوگیا اور اعتبار لطیف آسمان کے غبار آلود ہونے میں مبالغہ کرنا ہے

بِالْغَبَرَةِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ صَارَ بِحَيْثُ يُشَبَّهُ بِهٖ لَوْنُ الْاَرْضِ فِي ذٰلِكَ مَعَ اَنَّ الْاَرْضَ اَصْلٌ فِيْهِ "وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ

کہ گویا آسمان اس لائق ہوگیا کہ زمین کے رنگ کو اس سے تشبیہ دیجائے حالانکہ اس میں زمین اصل ہے (ورنہ) یعنی اگر اعتبار لطیف کو

لَمْ يَتَضَمَّنْ اِعْتِبَارًا لَطِيْفًا "رُدَّ" لِاَنَّهٗ عُدُوْلٌ عَنْ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ مِنْ غَيْرِ نُكْتَةٍ يُعْتَدُّ بِهَا "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَلَمَّا

متضمن نہ ہو (تو رد کردیا جائیگا) کیونکہ یہ عدول کرنا ہے مقتضاء ظاہر سے بلا کسی معتد بہ نکتہ کے جیسے شعر جب اونٹنی پر موٹاپا چڑھ گیا

اَنْ جَرٰى سِمَنٌ عَلَيْهَا ☆ كَمَا طَيَّنْتَ بِالْفَدَنِ" اَیِ الْقَصْرِ "اَلسِّيَاعَا" ❖ اَیِ الطِّيْنُ الْمَخْلُوْطُ بِالتِّبْنِ

جیسے تو نے گارے کو مکان سے لیپ دیا ہو) فدن بمعنی محل اور سیاع بمعنی گارا بھوسا ملا ہوا،

وَالْمَعْنٰى كَمَا طَيَّنْتَ الْفَدَنَ بِالسِّيَاعِ يُقَالُ طَيَّنْتُ السَّطْحَ وَالْبَيْتَ وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ اِنَّهٗ يَتَضَمَّنُ مِنَ

مطلب یہ ہے کہ جیسے تو نے مکان کو گارے سے لیپ دیا ہو کہا جاتا ہے میں نے مکان اور چھت کو لیپ دیا، اور کہنے والا کہہ سکتا ہے

الْمُبَالَغَةِ فِي وَصْفِ النَّاقَةِ بِالسِّمَنِ مَا لَا يَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُنَا كَمَا طَيَّنْتَ الْفَدَنَ بِالسِّيَاعِ لِاِيْهَامِهٖ اَنَّ السِّيَاعَ

کہ یہ قلب اونٹنی کے موٹاپے میں اس مبالغہ کو متضمن ہے جو "کما طینت الفدن بالسیاع" میں نہیں ہے،

قَدْ بَلَغَ مِنَ الْعِظَمِ وَالْكَثْرَةِ اِلٰى اَنْ صَارَ بِمَنْزِلَةِ الْاَصْلِ وَالْفَدَنُ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِ كَالسِّيَاعِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْفَدَنِ

کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گارا موٹائی اور زیادتی کی وجہ سے بمنزلہ اصل کے ہوگیا اور محل اس کے مقابلہ میں بمنزلہ گارے کے ہوگیا۔

توضیح المبانی:...... ملاحۃ نمکینی، مہمۃ چٹیل میدان، مفازہ بے آب و گیاہ جنگل، مغبرہ اسم مفعول ہے مصدر اغبرار ہے بمعنی غبار آلود ہونا غبرۃ مٹی، ارجاء جمع رجا (مقصور) بمعنی اطراف، نواحی جمع ناحیۃ بمعنی جانب، فلما کا جواب آئندہ شعر میں ہے اور وہ یہ ہے

امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا

ان زائدہ ہے، جری بمعنی ظہر، سمن موٹاپا، علیہا ضمیر ناقہ کی طرف راجع ہے، کما میں ما مصدریہ ہے، طینت۔ السطح والبیت سے ماخوذ ہے بمعنی مکان و دیوار اور چھت کو مٹی سے لیپنا، (ویروی بطنت كذافي الصحاح للجوهري وحلية المحاضرة للحاتمي والتوسعة لا بن السكيت) فدن بمعنی قصر یعنی محل، سیاع بھوسا ملا ہوا گارا (كذا في الصحاح وذكر الزمخشري في الاساس ان السياع بالكسر مايطين به اعني الا لة واما بالفتح فهو الطين)۔

تشریح المعانی:...... قوله والحق انه الخ ۔ یعنی قلب کے مقبول و مردود ہونے کے سلسلہ میں حق بات یہ ہے کہ قلب من وجہ مقبول ہے اور من وجہ مردود، اگر قلب اس ملاحت کے علاوہ جو نفس قلب سے پیدا ہوتی ہے کسی اعتبار لطیف کو متضمن ہو تو مقبول ہے جیسے رؤبہ بن العجاج کے شعر

ومهمة مغبرة میں قلب اعتبار لطیف کو متضمن ہونے کی وجہ سے مقبول ہے اصل عبارت یوں ہے " كان لون سماء ه لون ارضه" اور اعتبار لطیف آسمان کی رنگت میں مبالغہ کرنا ہے کہ آسمان کثرت غبار کی وجہ سے رنگت میں زمین کی طرح ہوگیا بلکہ اس سے بھی بڑھ گیا کہ مشبہ بہ ہونے کے قابل ہوگیا اور زمین مشبہ ہوگئی۔

قولہ کان لو ن ارضہ الخ یہاں ماتن پر اعتراض ہوسکتا ہے کہ اس شعر میں قلب تشبیہ ہے اور قلب تشبیہ متفق علیہ ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ یہ قرآن پاک میں وارد ہے " انما البیع مثل الربوا " کیونکہ کفار نے حلت میں ربوا کو اصل مان کر بطور مبالغہ بیع کو اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع ، فالاولیٰ للمصنف ان یمثل بقول الشاعر و ہو مساور بن ہند بن زہیر ؎ درأین شیخا قدتجنی صلبہ ☆ یمشی فیقعس او یکب فیعثر ☆ .اراداو یعثرفیکب

قولہ و الا الخ اور اگر قلب اعتبار لطیف کو متضمن نہ ہو تو مردود ہے کیونکہ بلانکتۂ معتد بہا مقتضاء ظاہر سے روگردانی لازم آتی ہے جیسے قطامی شاعر عمرو بن سلیم کے اس شعر میں ؎ فلما ان جری اھ

اصل عبارت یوں ہے " کماطینت الفدن بالسیاع " لیکن شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ پہلے شعر کی طرح اس میں بھی قلب اعتبار لطیف پر مشتمل ہے اور وہ یہ کہ شاعر کا مقصد اونٹنی کی موٹائی میں مبالغہ کرنا ہے کہ اونٹنی اس قدر فربہ ہوگئی کہ اس کے بدن میں صرف چربی ہی چربی نظر آتی ہے گوشت، پوست، ہڈیاں تو برائے نام ہیں، جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جب سیاع کے معنی بھوسا ملا ہوا گارا ہو جیسا کہ شارح نے باتباع صحاح مراد لیا ہے، اور اگر سیاع بمعنی لیپنے کا آلہ ہو جیسا کہ زمخشری نے " اساس " میں بیان کیا ہے تو یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔

(فائدہ):......قلب کے مقبول وغیر مقبول ہونے میں جو اختلاف اوپر مذکور ہوا ہے اگر یہ اختلاف قلب لفظی میں ہے تو ظاہر ہے کہ یہ چیز نحاۃ سے متعلق ہے اور اگر قلب معنوی میں ہے تو پھر علی الاطلاق انکار کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ قرآن پاک میں یہ چیز جابجا موجود ہے، چند آیتیں ملاحظہ ہوں، (۱) " انما البیع مثل الربوا " کفار نے بطریق مبالغہ حلت میں ربوا کو اصل قرار دیا ہے اصل کلام یوں ہے انما الربوا مثل البیع (۲) " خلق الا نسان من عجل " علامہ ابن السکیت فرماتے ہیں کہ اس کی اصل " خلق العجل من الانسان " ہے (۳) " فاذا قرأت القرآن فاستعذباللہ " صحیح بخاری میں اس کے معنی اذا استعذت فاقرأ ذکر کئے ہیں (۴) " ارأیت من اتخذ الھہ ھوا ہ " اس کی اصل اتخذ ھوا الھیہ ہے (۵) " ویوم یعرض الذین کفرو اعلی النار " شیخ ابوحیان وغیرہ نے گو اس آیت میں قلب کا انکار کیا ہے مگر علامہ زمخشری اور جوہری وغیرہ نے قلب مانا ہے پس اس کی اصل یوم تعرض النار علی الذین کفروا ہے، اہل عرب کے استعمال میں بھی یہ چیز بکثرت موجود ہے جیسے عرضت الجاریۃعلی البیع ، عرضت القاتل علی السیف ، عرضت الجانی علی السوط ، ابن جنی نے ابو الطیب کے قول: ع :" نحن قوم بلحن فی زی ناس " کے معنی نحن قوم من الا نس فی زی الجن بیان کئے ہیں:۔

(تتمہ):......خلاف مقتضاء ظاہر کی مذکورۂ بالا صور کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن کو باعتبار نکات لطیفہ ابواب معانی سے شمار کیا جاتا ہے، شیخ زین الدین تنوخی اور ابن الاثیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے واحد، اثنین، جمع سے آخر کی طرف انتقال بھی ازقبیل خلاف مقتضاء ظاہر ہے۔ جس کی التفات کی طرح چھ صورتیں ہیں (۱) خطاب واحد سے اثنین کی طرف جیسے آیت " قالوا اجئتنا لتلفتنا عماو جد نا علیہ آباء نا وتکون لکما الکبر یاء فی الارض " (۲) جمع کی طرف جیسے " یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء " (۳) اثنین سے واحد کی طرف جیسے " قال فمن ربکما یا موسیٰ " (۴) جمع کی طرف جیسے " و اوحینا الیٰ موسی و اخیہ ان تبوأ لقومکمابمصر بیوتا واجعلوا بیو تکم قبلۃ " (۵) جمع سے واحد کی طرف جیسے " و اقیمو االصلوٰۃ وبشر المؤمنین " (۶) اثنین کی طرف جیسے " یا معشر الجن و الا نس ان استطعتم (الیٰ) فبای آلاء ربکما تکذبان "۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

اَحوَالُ الْمُسْنَدِ

"اَمَّا تَرْکُهٗ فَلِمَا مَرَّ" فِیْ حَذْفِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ" وَمَنْ یَکُ اَمْسٰی بِالْمَدِیْنَةِ رَحْلُهٗ ❖ "فَاِنِّیْ وَقَیَّارٌ
(حذف مسند انہی وجوہ کیلئے ہوتا ہے جو گذر چکیں) حذف مسند الیہ میں (جیسے شعر) جس کا گھر مدینہ میں ہو تو ہوا کرے ہمیں کیا (کیونکہ میں اور قیار
بِهَا لَغَرِیْبُ" اَلرَّحْلُ هُوَالْمَنْزِلُ وَالْمَاْوٰی وَقَیَّارُ اِسْمُ جَمَلٍ لِلشَّاعِرِ وَهُوَ ضَابِئُ بْنُ الْحَارِثِ کَذَا فِی
تو اس میں مسافر ہیں) رحل بمعنی منزل ٹھکانا، قیار شاعر کے اونٹ کا نام ہے اور شاعر ضابی بن الحارث ہے کذا فی الصحاح،
الصِّحَاحِ وَقِیْلَ اِسْمُ فَرَسٍ وَلَفْظُ الْبَیْتِ خَبَرٌ وَمَعْنَاهُ التَّحَسُّرُ وَالتَّوَجُّعُ فَالْمُسْنَدُ اِلٰی قَیَّارٍ مَحْذُوْفٌ
یہ بھی کہا گیا ہے کہ گھوڑے کا نام ہے شعر لفظا خبر ہے اور معنی اظہار حسرت و درد مندی، قیار کا مسند محذوف ہے اختصار کیلئے
لِقَصْدِ الْاِخْتِصَارِ وَالْاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ بِنَاءً عَلَی الظَّاهِرِ مَعَ ضِیْقِ الْمَقَامِ بِسَبَبِ التَّوَجُّعِ وَمُحَافَظَةِ
اور بنا بر ظاہر عبث سے بچنے کیلئے ساتھ تنگئی مقام کے درد مندی اور محافظت وزن کے سبب سے،
الْوَزْنِ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ قَیَّارٌ عَطْفًا عَلٰی مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ وَغَرِیْبٌ خَبَرًا عَنْهُمَا لِامْتِنَاعِ الْعَطْفِ عَلٰی
اور یہ جائز نہیں کہ قیار کا عطف محل اسم ان پر ہو اور لفظ غریب ان دونوں کی خبر ہو کیونکہ عطف ممتنع ہے محل اسم ان پر
مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ قَبْلَ مُضِیِّ الْخَبَرِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِیْرًا وَاَمَّا اِذَا قَدَّرْنَا لَهٗ خَبَرًا مَحْذُوْفًا فَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ هُوَ
لفظا یا تقدیرا خبر مذکور ہونے سے قبل، لیکن جب ہم اس کی خبر محذوف مان لیں تو محل اسم ان پر عطف ہوسکتا ہے
عَطْفًا عَلٰی مَحَلِّ اِسْمِ اِنَّ لِاَنَّ الْخَبَرَ مُقَدَّمٌ تَقْدِیْرًا فَلَا یَکُوْنُ مِثْلَ اِنَّ زَیْدًا وَعَمْرٌو ذَاهِبَانِ بَلْ یَکُوْنُ مِثْلَ اِنَّ زَیْدًا
کیونکہ اس وقت خبر تقدیرا مقدم ہوگی پس یہ ان زیدا وعمرو ذاہبان کی طرح نہ ہوگا بلکہ ان زیدا وعمرو لذاہب کی طرح ہوگا،
وَعَمْرٌو لَذَاهِبٌ وَهُوَجَائِزٌ وَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ مُبْتَدَاً وَالْمَحْذُوْفُ خَبَرُهٗ وَالْجُمْلَةُ بِاَسْرِهَا عَطْفٌ عَلٰی جُمْلَةِ اِنَّ مَعَ اِسْمِهَا وَخَبَرِهَا.
اور یہ جائز ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قیار مبتدا ہو اور محذوف اس کی خبر ہو اور جملہ بتمامہ جملہ ان مع اسم و خبر پر معطوف ہو

تشریح المعانی:......قولہ احوال المسند الخ. یہ فن اول کا تیسرا باب ہے، احوال سے مراد وہ امور ہیں جو مسند کو مسند ہونے کی حیثیت سے بایں طور عارض ہوں کہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوجائے، حذف مسند انہی اغراض کے پیش نظر ہوتا ہے جن کا ذکر حذف مسند الیہ میں ہو چکا یعنی بقصد اختصار، احتراز عن العبث، ضیق مقام وغیرہ، جیسے ضابی بن الحارث کے اس شعر میں: ومن یک امسیٰ اھ اس میں لغریب ان کی خبر ہے اور قیار کی خبر بقرینہ خبر ان محذوف ہے اصل کلام یوں ہے " فانی بها لغریب وقیار بها غریب" اور وجوہ حذف یہ ہیں (۱) قصد اختصار (۲) ذکر خبر کا بظاہر بے کار رہنا (۳) رنج و غم کی وجہ سے شاعر کا ضرورت سے زیادہ گفتگو نہ کرسکنا (۴) شعر کے وزن کی حفاظت:۔

قولہ وهو ضابی الخ ضابی بن الحارث بن ارطاة البرجمی الیر بوعی التمیمی. بنوغالب بن حنظلہ میں سے ایک مشہور اسلامی شاعر ہے اس نے بنوجردل بن نہشل کے کسی آدمی سے ایک کتا مستعار لیا تھا جو میعاد گذرنے پر بھی اس نے واپس نہیں کیا کتے کے مالک نے واپسی کا تقاضا کیا تو اس نے پس و پیش کی اس پر لوگ اس سے سختی کے ساتھ پیش آئے تو اس نے غصہ میں آ کر ان کی بدترین ہجو کر ڈالی فقال

تجشم نحوی وفدقرحان شقة	تظل به الو جناء وهی حیسر
فارد فتهم کلباً فراحوا اکانما	حباهم بتا ج الهر مزان امیر

وقلد تهم مالور ميت متالعا بہ وهو مغبر لكاديطير
فيار اكبااما عرضت فبلغن امامة عنی والا مور تدور
فامكم لا تتركوا هاو كلبكم فان عقوق الوالدات كبير
فانک كلب قد ضربت بما ترى سميع بما فوق الفراش بصير
اذا عشنت من آخر الليل دخنة يبيت له فوق الفراش هرير

لوگوں نے اس سلسلہ میں حضرت عثمان بن عفانؓ سے مدد طلب کی آپ نے اس کو بلوایا تا کہ تنبیہ کریں تو اس نے چلتے وقت حضرت عثمان کو قتل کرنے کی نیت سے ایک چھری اپنی پنڈلی میں باندھ لی مگر وہ چھری پکڑی گئی اور یہ اپنے ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکا و فيه يقول۔

هممت ولم افعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلائله

حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اگر نبی کریم ﷺ زندہ ہوتے تو میں سمجھتا ہوں کہ ضرور تیری بابت قرآن میں کچھ نازل ہوتا کیونکہ تو نے جو بدترین ہجو کی ہے میں نہیں جانتا کہ تجھ سے پہلے کسی نے کی ہو چنانچہ اس سلسلہ میں آپ نے اس کو سزا دی اور قید میں بند کر دیا اور قید خانہ ہی میں اس نے یہ اشعار کہے

ومن يک امسى بالمدينة رحله فانی وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير تدنی من الفتی نجاحا ولا عن ريثهن نجيب
ورب امور لا تضيرک ضيرة وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشک تفريط وفي الحزم قوة ويخطی الفتی فی حدسه ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا اذا لم تعد الشئی وهو يريب

وظل محبوسا حتى مات

وهو القائل ۔

لكل جديد لذة غير اننی رايت جديد الموت غير لذيذ

قوله ولا يجوز ان يكون الخ. شعر مذکور کی ترکیب میں چار احتمال ہیں (۱) قیار مبتداء اور خبر محذوف اور عطف از قبیل جملہ بر جملہ (۲) قیار محل اسم ان معطوف اور خبر محذوف، اس صورت میں قیار کی خبر ان کی خبر پر معطوف ہوگی جیسے ان زیداً وعمرواً ذاہب میں (۳) قیار محل اسم ان پر معطوف اور لغریب ہر دو کی خبر (۴) قیار مبتدا اور لغریب اس کی خبر محذوف، (۱)، (۲) جائز ہیں اور (۳) و (۴) ناجائز، (۳) اس لئے ناجائز ہے کہ محل اسم ان پر عطف اس وقت صحیح ہے جب ان کی خبر لفظاً یا تقدیراً مذکور ہو چکی ہو ورنہ دو عاملوں کا (مبتدا اور ان کا) بیک وقت ایک معمول (خبر کی) طرف متوجہ ہونا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے مگر یہ بصریوں کا مذہب ہے کوفیین کے یہاں اس میں کوئی استحالہ نہیں کیونکہ ان کے یہاں ان کی خبر میں ان کے داخل ہونے سے قبل جو عامل تھا ان کے بعد بھی وہی عامل رہتا ہے لہذا تعدد نہ ہوا بعض نے اس صورت کے عدم جواز کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ لفظ غریب مفرد ہے اور مبتدا یہاں دو چیزیں ہیں یعنی اسم ان اور قیار پس لفظ غریب ان دونوں کی خبر نہیں ہو سکتا، مگر یہ توجیہ صحیح نہیں کیونکہ لفظ غریب فعیل کے وزن پر ہے جس میں واحد، تثنیہ، جمع سب برابر ہیں واحد تو ظاہر ہے تثنیہ جیسے قول باری " عن اليمين وعن الشمال قعيد " امام واحدی نے مبرد سے اور ابن عطیہ نے فرّا سے نقل کیا ہے کہ قعید ان دونوں کے لئے مبتدا ہے، جمع جیسے قول باری " والملائكة بعد ذلک ظهير " (۴) اس لئے ناجائز ہے کہ لام ابتداء اس مبتداء کی خبر پر داخل ہوتا ہے جس پر ان داخل ہو اور ظاہر ہے کہ قیار پر ان داخل نہیں ہے لہذا قیار ہی کی خبر محذوف مانی جائے گی، سوال شعر۔

ام الحلیس لعجوز شھربه ترضی من اللحم بعظم الرقبة

میں ام الحلیس مبتدا کی خبر لعجوز پر لام ابتدا داخل ہے حالانکہ ام الحلیس پر ان داخل نہیں، جواب اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ شاذ ہے

"وَ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ اَنْتَ بِمَا ☆ عِنْدَکَ رَاضٍ وَ الرَّاْیُ مُخْتَلِفٌ" فَقَوْلُهٗ نَحْنُ مُبْتَدَأٌ مَحْذُوْفُ

اور جیسے شعر، جو ہمارے پاس ہے ہم اس سے خوش ہیں اور جو تیرے پاس ہے تو اس سے خوش ہے اور رائے ہر شخص کی مختلف ہے پس شاعر کا قول نحن

الْخَبَرِ لِمَا ذَکَرْنَا اَیْ نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا رَاضُوْنَ فَالْمَحْذُوْفُ هٰهُنَا خَبَرُ الاَوَّلِ بِقَرِیْنَةِ الثَّانِیْ وَفِی الْبَیْتِ السَّابِقِ بِالْعَکْسِ

مبتدا محذوف الخبر ہے ای نحن بما عندنا راضون پس یہاں اول کی خبر بقرینہ ثانی محذوف ہے اور شعر سابق میں اس کا عکس ہے

"وَقَوْلُکَ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ وَعَمْرٌو" اَیْ عَمْرٌو مُنْطَلِقٌ فَحُذِفَ لِلْاِحْتِرَازِ عَنِ الْعَبَثِ مِنْ غَیْرِ ضِیْقِ الْمَقَامِ.

اور جیسے زید منطلق وعمرو ای عمرو منطلق، خبر کو بلا تنگی مقام احتراز عن العبث کی وجہ سے حذف کردیا گیا

تشریح المعانی:......قوله و کقوله شعر نحن بما عند نا الخ. حذف مسند کی دوسری مثال عمرو بن امرأالقیس خزرجی کا یہ شعر ہے۔

نحن بما عند نا اھ اس میں نحن مبتداء کی خبر مذکورہ بالا وجوہ کے پیش نظر حذف کردی گئی اصل کلام یوں ہے نحن راضون بما عند نا وانت راض بما عندک:۔

(فائدہ):......شعر مذکور بنوالحارث بن الخزرج کے ایک شخص ابوسرتح عمرو بن امریٔ القیس خزرجی کا ہے جو حضرت عبداللہ بن رواحہ کا دادا ہے یہ عرب کے حکام وقضاۃ میں سے ایک بہت بڑا شاعر تھا۔ زمانہ جاہلیت میں اوس وخزرج کے کسی واقعہ سے متعلق اس کے فیصلہ کو مالک بن عجلان نے رد کردیا تھا اسی سے خطاب کرتا ہوا کہتا ہے ؎

یا مال والسید العمم قد یبطره بعد رایۃ السرف

نحن بما عند نا وانت بما عندک راض والرای مختلف

امام سیبویہ نے ''الکتاب'' میں اور شرح شواہد میں یوسف شنتمری نے اس شعر کو قیس بن حطیم کی طرف منسوب کیا ہے:۔

قوله فالمحذوف الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ برائے توضیح قاعدہ ایک مثال کافی تھی پھر بلاوجہ متعدد امثلہ سے کیا فائدہ؟

(جواب) یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے پہلی مثال میں مبتدأ ثانی کی اور دوسری مثال میں مبتدأ اول کی خبر محذوف ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ اس مثال میں مبتدأ اول کی خبر محذوف ہو ممکن ہے کہ راض نحن کی خبر ہو اور انت کی خبر محذوف ہو۔

(جواب) راض نحن کی خبر نہیں ہوسکتی کیونکہ اس صورت میں مبتدا وخبر کے درمیان مطابقت نہیں رہتی اس واسطے کہ نحن جمع ہے اور راض مفرد۔

(سوال) شاعر کے قول ؎

والمسجد ان وبیت نحن عامره لنا وزمزم والا رکان والسیر

میں نحن جمع کی خبر عامر مفرد ہے، معلوم ہوا کہ راض بھی نحن کی خبر ہوسکتی ہے۔

(جواب) عامرہ اصل میں عامروہ تھا واؤ کو حذف کردیا گیا کیونکہ ضمہ اس پر دال ہے پس خبر جمع ہوئی نہ کہ مفرد۔

(سوال) نحن اپنی جمعیت پر ہی نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شاعر نے تعظیم نفس کی خاطر جمع استعمال کیا ہو اور مراد ذات واحد ہو پس معنی کی رو سے راض نحن کی خبر ہوسکتی ہے۔

(جواب) نحن قائم جیسی ترکیبوں کا استعمال منقول نہیں اس لئے خبر میں بہر صورت مطابقت ضروری ہے جیسے قول باری وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون (مغنی) ویمکن ان یدعی ذلک فی قولہ تعالی " ام یقولون نحن جمیع منتصر " فان سبب النزول وھو قول ابی جھل " نحن منتصر الیوم ' یقضی باعراب منتصر " خبرا (عروس) ۱۲۔

(فائدہ):...... جب کلام میں کوئی خبر ایسی ہو جو مبتدا اول اور مبتدا ثانی دونوں کی خبر ہو سکتی ہو اور قرینہ کسی ایک کا نہ ہو جیسے زید وعمرو قائم تو اس صورت میں مذکور کس کی خبر ہوگی اور محذوف کس کی اس میں چند اقوال ہیں (۱) مذکور مبتدا ثانی کی خبر ہوگی اور مبتدا اول کی خبر محذوف ہوگی یہ مذہب ابن سراج، ابن عصفور کا ہے (۲) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر اسی کے معنی میں داخل ہوگی محذوف ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس وقت عطف مفرد علی المفرد ہے، یہ مذہب سیبویہ، مبرد، مازنی کا ہے (۳) مذکور اول کی خبر ہوگی اور ثانی کی خبر محذوف ہوگی (۴) اس صورت میں اختیار ہے چاہو اول کی خبر محذوف مان لو چاہو ثانی کی ومن ذلک قولہ تعالیٰ "واللہ ورسولہ احق ان یرضوہ" علی المشھور ۱۲

"وَقَوْلُکَ خَرَجْتُ فَاِذَا زَیْدٌ" اَیْ مَوْجُوْدٌ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ وَاقِفٌ بِالْبَابِ اَوْ مَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ فَحُذِفَ لِمَا مَرَّ

اور جیسے خرجت فاذا زید اس میں خبر محذوف ہے ای موجودا وحاضرا وواقف بالباب وغیرہ مذکورہ وجوہ کے ساتھ اتباع استعمال کی وجہ سے حذف کردیا گیا

مَعَ اتِّبَاعِ الْاِسْتِعْمَالِ لِاَنَّ اِذَا الْمُفَاجَاةِ تَدُلُّ عَلٰی مُطْلَقِ الْوُجُوْدِ وَقَدْ یَنْضَمُّ اِلَیْهَا قَرَائِنُ تَدُلُّ عَلٰی نَوْعٍ

کیونکہ اذا مفاجاۃ مطلق وجود پر دلالت کرتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ کچھ قرائن منضم کردیئے جاتے ہیں جو ایک خاص نوع پر دلالت کرتے ہیں

خُصُوْصِیَّةٍ کَلَفْظِ الْخُرُوْجِ الْمُشْعِرِ بِاَنَّ الْمُرَادَ فَاِذَا زَیْدٌ بِالْبَابِ اَوْ حَاضِرٌ اَوْ نَحْوُ ذٰلِکَ "وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ

جیسے لفظ خروج یہ بتلا رہا ہے کہ مراد زید بالباب ہے اور جیسے شعر ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے

اِنَّ مَحَلًّا وَاِنَّ مُرْتَحَلًا" ❖ وَاِنَّ فِی السَّفَرِ اِذْ مَضَوْا مَهَلًا ❖ اَیْ "اِنَّ لَنَا فِی الدُّنْیَا حُلُوْلًا وَلَنَا عَنْهَا اِلَی

اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے

الْاٰخِرَةِ اِرْتِحَالًا" وَالْمُسَافِرُوْنَ قَدْ تَوَغَّلُوْا فِی الْمُضِیِّ لَارُجُوْعَ لَهُمْ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ الَّذِیْ هُوَ ظَرْفٌ

اس شعر میں مسند جو ظرف ہے اس کو حذف کردیا گیا اختصار کیلئے اور اقویٰ دلیلین

قَطْعًا لِقَصْدِ الْاِخْتِصَارِ وَالْعُدُوْلِ اِلَی اَقْوَی الدَّلِیْلَیْنِ اَعْنِیْ الْعَقْلَ وَلِضِیْقِ الْمَقَامِ اَعْنِیْ الْمُحَافَظَةَ عَلَی

یعنی عقل کی طرف عدول کرنے کیلئے اور تنگی مقام یعنی محافظت وزن شعر کیلئے

الشِّعْرِ وَلِاتِّبَاعِ الْاِسْتِعْمَالِ لِاِطِّرَادِ الْحَذْفِ فِیْ مِثْلِ اِنَّ مَالًا وَاِنَّ وَلَدًا وَقَدْ وَضَعَ سِیْبَوَیْهِ فِیْ کِتَابِهٖ

اور اتباع استعمال کیلئے کیونکہ ان مالا وان ولدا جیسی ترکیبوں میں حذف کرنا مطرد ہے اور سیبویہ نے تو اس کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے

لِهٰذَا بَابًا فَقَالَ هٰذَا بَابُ اِنَّ مَالًا وَاِنَّ وَلَدًا "وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ تَمْلِکُوْنَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّیْ "فَقَوْلُهٗ

اور کہا ہے ہذا باب ان مالا وان ولدا اور جیسے قول باری: آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم میرے رب کی رحمت کے خزانوں کے مالک ہوتے

اَنْتُمْ لَیْسَ بِمُبْتَدَاٍ لِاَنَّ لَوْ اِنَّمَا تَدْخُلُ عَلَی الْفِعْلِ بَلْ هُوَ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ وَالْاَصْلُ لَوْتَمْلِکُوْنَ

اس میں لفظ انتم مبتدا نہیں ہے کیونکہ لو صرف فعل پر داخل ہوتا ہے، بلکہ یہ فعل محذوف کا فاعل ہے اور اصل لو تملکون ہے،

فَحُذِفَ الْفِعْلُ اِحْتِرَازًا عَنِ الْعَبَثِ لِوُجُوْدِ الْمُفَسِّرِ ثُمَّ أُبْدِلَ مِنَ الضَّمِيْرِ الْمُتَّصِلِ الضَّمِيْرُ الْمُنْفَصِلُ

فعل کو بوجہ احتراز عن العبث حذف کردیا گیا کیونکہ مفسر موجود ہے پھر ضمیر متصل کو حسب قانون ضمیر منفصل سے بدل دیا گیا،

عَلٰى مَا هُوَ الْقَانُوْنُ عِنْدَ حَذْفِ الْعَامِلِ فَالْمُسْنَدُ الْمَحْذُوْفُ هٰهُنَا فِعْلٌ وَفِيْمَا سَبَقَ اِسْمٌ اَوْ جُمْلَةٌ

پس یہاں مسند محذوف فعل ہے اور ماسبق میں اسم ہے یا جملہ اور قول باری

"وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ يَحْتَمِلُ الْاَمْرَيْنِ" (۱) حَذْفُ الْمُسْنَدِ اَوِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ "اَىْ" فَصَبْرٌ جَمِيْلٌ

فصبر جمیل حذف مسند وحذف مسند الیہ دونوں کا محتمل ہے حذف مسند ای فصبر جمیل اجمل لی

"اَجْمَلُ بِىْ اَوْ فَاَمْرِىْ" صَبْرٌ جَمِيْلٌ فَفِى الْحَذْفِ تَكْثِيْرُ الْفَائِدَةِ بِاِمْكَانِ حَمْلِ الْكَلَامِ

حذف مسند الیہ فامری صبر جمیل، پس حذف میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں معنوں پر محمول

عَلٰى كُلٍّ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ بِخِلَافِ مَا لَوْ ذُكِرَ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ نَصًّا فِىْ اَحَدِهِمَا.

کرنے کا امکان ہے، بخلاف ذکر کے کہ اس میں ایک معنی کی تعیین ہوجاتی ہے۔

تشریح المعانی:......قوله خرجت الخ . یہ چوتھی مثال ہے اس میں زید کی خبر بقرینہ اذا مفاجاتیہ بغرض اختصار اور محاورہ اہل زبان کی پیروی کے پیش نظر محذوف ہے وجہ یہ ہے کہ مطلق وجود پر دلالت کے لئے تو اذا مفاجاتیہ ہی کافی ہے لیکن اگر اس کے ساتھ کوئی دوسرا لفظ بھی مل جائے جیسے زیر بحث مثال میں لفظ خروج تو یہ دونوں مل کر کسی خاص خبر پر بھی دلالت کر سکتے ہیں جیسے کھڑا ہونا، دروازے پر ہونا وغیرہ۔

قوله لا ن اذاالمفاجاة الخ .اذا مفاجاتیہ امر نا گہانی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ابتدائے کلام میں واقع نہیں ہوتا نیز اس کے معنی حال کے ہوتے ہیں نہ کہ مستقبل کے جیسے قول باری" فالقها فاذا هي حية تسعى، فلما انجاهم اذاهم يبغون" ابن حاجب کا بیان ہے کہ مفاجات کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شئی تمہارے ساتھ تمہارے کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو مثلاً تم کہو خرجت فاذا الا سد بالباب اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جب تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے اسی وقت شیر تمہارے ساتھ آموجود ہوا یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا مگر اس کا تمہارے نکلنے کے مقام پر تمہارے ساتھ آموجود ہونا زیادہ دل کو لگتی بات ہے بہ نسبت اس کے کہ تمہارے نکلنے کے وقت وہ تمہارے ساتھ آموجود ہو کیونکہ نکلنے کے وقت میں اس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر قوی نہیں جتنی کہ اس آموجودگی کو جگہ میں خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف اور مظروف کی ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مفاجاۃ زیادہ قوی ہوتی ہے:۔

(فائدہ):......اذا مفاجاتیہ کی حرفیت واسمیت کے بارے میں اختلاف ہے، اخفش کا قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے ابن مالک نے اسی کو ترجیح دی ہے دوسرا قول مبرد کا ہے کہ یہ ظرف مکان ہے ابن عصفور نے اسی کو ترجیح دی ہے تیسرا قول زجاج کا ہے کہ یہ ظرف زمان ہے علامہ زمخشری نے اسی کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مفاجاۃ سے مشتق ہے، زمخشری نے عبارت کی تقدیر اس طرح قرار دی ہے "ثم اذا دعاکم فاجأ تم الخروج فی ذلک الوقت" ابن ہشام کا بیان ہے کہ یہ بات زمخشری کے سوا کسی اور نحوی سے ثابت نہیں ورنہ علمائے نحو عام طور پر اس بات کو مانتے ہیں کہ "اذا" کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے، ابن ہشام نے کہا ہے قرآن میں ہر جگہ خبر اسی کی تصریح کے ساتھ واقع ہوئی ہے۔

(۱) قال الشمنى وعندى انه مبتدأ لا خبر له لانه اسم فعل ناب مناب الفعل والفعال ووقع موقعه وتعرى من العوامل فوجب رفعه واستغنى عن الخبر لما فيه من معنى الفعل والفاعل ونظيره من كلام العرب فى الاكتفاء به وحده دون خبر قولهم "حسبك ينم الناس" لان معناه اكفف ولذلك اجيب كما يجاب الامر ۱۲

قولہ وقولہ شعر الخ . پانچویں مثال اعشیٰ اکبر ابو بصیر میمون بن قیس کا یہ شعر ہے ۔

ان محلاً وان مرتحلاً وان فی السفر اذ مضوا مهلاً

اس میں ان کی خبر محذوف ہے ای ان لنا فی الدنیا حلولا اھ یعنی ہمارے لئے دنیا میں آنا بھی ہے اور ہمارے لئے اس سے کوچ کرنا بھی ہے اور دنیا سے سفر کرنے والے جب چلے جاتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں واپس نہیں آتے، شعر کی روایت "مہلاً" کے بجائے "مثلاً" سے بھی ہے ای فیمن مضی مثل لمن بقی ای سیفنی کما فنی، حذف کی وجہ مذکورہ بالا وجوہ کے علاوہ محاورہ اہل زبان کی پیروی بھی ہے کیونکہ جہاں ان مکرر ہو اور اس کا اسم متعدد ہو تو اہل زبان عام طور پر خبر کو حذف کر دیتے ہیں خواہ دونوں اسم نکرہ ہوں جیسے شعر مذکور اور ان مالاً وان ولداً یا دونوں معرفہ ہوں جیسے ان زیداً وان عمرواً، البتہ کوفیوں نے صرف نکرہ میں جائز مانا ہے اور فراء نے ان کے مکرر ہونے کی شرط لگائی ہے اسم نکرہ ہو یا معرفہ، ویحکی ان اعرابیاً قیل له" الزبابة الفارة" فقال" ان الزبابة وان الفارة" تقدیرہ ان الزبابة زبابة وان الفارة فارة ای ان هذه مخالفة لهذه:۔

قولہ وقولہ تعالیٰ قل لو انتم الخ . یہ چھٹی مثال ہے اس میں انتم مبتدا نہیں ہے بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے کیونکہ کلمہ لو اسم پر داخل نہیں ہوتا، اصل کلام یوں ہے " لو تملکون تملکون" پس ثانی تملکون مفسر کے ہوتے ہوئے اول تملکون مفسر کا ذکر کرنا عبث ہے اس لئے حذف کر دیا اور ضمیر فاعل جو تملکون میں تھی اس کو ضمیر منفصل انتم سے بدل دیا قل لو انتم تملکون ہو گیا:۔

قولہ وقولہ تعالیٰ فصبر الخ یہ ساتویں مثال ہے لیکن اس میں دونوں احتمال ہیں از قبیل حذف مسند ہو ای صبر جمیل اجمل بی یا از قبیل حذف مسند الیہ ہو ای فامری صبر جمیل، اسی طرح حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے " طاعة معروفة " ای طاعة معروفة امثل او طاعتکم طاعة معروفة بالقول دون الفعل ومثله قول الشاعر ۔

یشکو الی جملی طول السری صبر جمیل فکلانا مبتلی

کانه قال امرک صبر جمیل او صبر جمیل امثل ، بہرکیف حذف کی صورت میں تکثیر فائدہ ہے کہ کلام کو دونوں صورتوں پر محمول کرنے کا امکان ہے بخلاف ذکر کے کہ اس میں کسی ایک معنی کی تعیین ہو جاتی ہے:۔

"وَلَابُدَّ" لِلْحَذْفِ "مِنْ قَرِيْنَةٍ" دَالَّةٍ عَلَيْهِ لِيُفْهَمَ الْمَعْنٰى "كَوُقُوْعِ الْكَلَامِ جَوَابًا لِسُوَالٍ مُحَقَّقٍ نَحْوُلَئِنْ

حذف کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے جو محذوف پر دلالت کرے تاکہ معنی سمجھے جا سکیں جیسے کلام کا سوال محقق کا جواب واقع ہونا

سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ" اَیْ خَلَقَهُنَّ اللّٰهُ فَحُذِفَ الْمُسْنَدُ لِاَنَّ هٰذَا الْكَلَامَ عِنْدَ

جیسے قول باری اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہینگے کہ اللہ نے، یعنی اللہ نے پیدا کیا ہے، پس مسند کو حذف کر دیا گیا

تَحَقُّقِ مَا فُرِضَ مِنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ يَكُوْنُ جَوَابًا عَنْ سُؤَالٍ مُحَقَّقٍ وَالدَّلِيْلُ عَلٰى اَنَّ الْمَرْفُوْعَ فَاعِلٌ

کیونکہ یہ کلام بوقت متحقق ہونے اس چیز کے جو شرط و جزاء سے فرض کیا گیا ہے سوال محقق کا جواب ہے، اور اس بات کی دلیل کہ مرفوع فاعل ہے

وَالْمَحْذُوْفُ فِعْلُهٗ اَنَّهٗ جَاءَ عِنْدَ عَدَمِ الْحَذْفِ كَذٰلِكَ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ

اور محذوف اس کا فعل ہے، یہ ہے کہ بصورت عدم حذف بھی اسی طرح ہے جیسے قول باری: اگر آپ ان سے

لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ

پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہی کہینگے کہ پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے، اور جیسے کون زندہ کرے گا ہڈیوں کو جبکہ وہ بوسیدہ ہو گئی ہوں آپ کہہ دیجئے کہ ان کو وہی زندہ کرے گا جس نے اول بار ان کو پیدا کیا

تشریح المعانی:......قولہ ولابد للحذف الخ .یعنی حذف مسند کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے خواہ یہ قرینہ سوال ہو یا غیر سوال، سوال محقق ہو یا مقدر۔

(سوال) حذف کے لئے تو قرینہ کا ہونا ہر جگہ ضروری ہے، مسند ہو یا مسند الیہ یا کچھ اور پھر حذف مسند کے ساتھ اس تخصیص کی کیا وجہ؟

(جواب) ''یہاں خاص طور سے ذکر کرنے کی یوں ضرورت پیش آئی کہ ماتن نے حذف مسند کو ترک سے تعبیر کیا ہے اس سے یہ وہم ہوسکتا ہے کہ مسند سے بالکلیہ اعراض ہوتا ہے لہذا اس کے حذف پر کسی قرینہ کی ضرورت نہیں مصنف نے اس وہم کو دور کردیا''

قولہ کو قوع الکلام الخ :(سوال) محقق کی مثال ہے، آیت میں من خلق السمٰوٰت والارض اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں خلقھن محذوف ہے اب رہا سوال یہ کہ خلقھن محذوف فعل ہے فاعل مذکور کا ای خلقھن اللہ یا خبر ہے مبتدا مذکور کی ای اللہ خلقھن اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں فعل محذوف ہے کیونکہ دوسری آیات میں خلقھن یحییھا کو فاعل کا فعل بنایا گیا ہے نہ کہ مبتدا کی خبر۔

(سوال) تمہاری اس دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں محذوف فاعل کا فعل ہے کیونکہ دوسری آیت میں اسی قسم کے موقع پر مبتدا کی خبر مانا گیا ہے آیت یہ ہے '' قل من ینجیکم من ظلمٰت البر و البحر الی قولہ قل اللہ ینجیکم منھا''

(جواب) قرآن پاک میں قسم اول کا وقوع اکثر ہے اور محتمل کو اکثر پر محمول کرنا بہتر ہے ۱۲۔

قولہ لا ن ھذا الکلام الخ .سوال کا جواب ہے (سوال) یہ ہے کہ آیت ولئن سألتھم الخ سوال محقق کی مثال میں لائی گئی ہے حالانکہ اس میں سوال محقق نہیں کیونکہ ان شرطیہ شک کے لئے ہے اور قضیہ شرطیہ وقوع ولا وقوع پر دلالت نہیں کرتا۔شارح نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سوال محقق کا مطلب یہ ہے کہ اگر شرط وجزاء کو بالفعل واقع مان لیا جائے تو ان کا قول ''اللہ'' سوال محقق کا جواب ہوگا۔یعنی اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ نبی علیہ السلام نے ان سے کہا من خلق السمٰوٰت والارض اور اس کے جواب میں انہوں نے کہا ''اللہ'' تو یہ سوال محقق کا جواب ہوگیا مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ اگر سوال محقق کا یہی مطلب ہو تو یہ تو ''ولیبک یزید'' میں بھی جاری ہوجائے گا حالانکہ اس میں سوال مقدر کا جواب مانا گیا ہے بلکہ اس تقدیر پر تو سوال مقدر متصور نہ ہوسکے گا، اس لئے جواب یوں دیا جائے گا کہ سوال محقق کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلام میں موجود ہو اور سوال مقدر وہ ہے جو کلام میں مذکور نہ ہو بلکہ فرض کرلیا جائے۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

''اَوْ مُقَدَّرٍ'' عَطْفٌ عَلٰی مُحَقَّقٍ نَحْوُ قَوْلِ ضِرَارِ بْنِ نَهْشَلٍ فِیْ مَرْثِيَةِ يَزِيْدَبْنِ نَهْشَلٍ ع ''لِيُبْکَ يَزِيْدُ'' کَاَنَّهٗ

(یا سوال مقدر کا جواب ہو) اس کا عطف محقق پر ہے (جیسے) یزید بن نہشل کے مرثیہ میں ضرار بن نہشل کا شعر (چاہئے کہ یزید کو رویا جائے)

قِيْلَ مَنْ يَبْکِيْهِ فَقَالَ ''ضَارِعٌ'' اَیْ يَبْکِيْهِ ضَارِعٌ ذَلِيْلٌ ''لِخُصُوْمَةٍ'' لِاَنَّهٗ کَانَ مَلْجَاً لِلْاَذِلَّاءِ وَعَوْنًا لِلضُّعَفَاءِ

اب گویا کہا گیا: کون روئے؟ پس اس نے کہا (ضارع) یعنی وہ شخص روئے جو اپنے مقابل سے خصومت کے وقت عاجز ہو کیونکہ یزید کمزوروں اور

وَتَمَامُهٗ ع وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيْحُ الطَّوَائِحُ ☆ وَالْمُخْتَبِطُ الَّذِیْ يَأْتِیْ اِلَيْکَ لِلْمَعْرُوْفِ مِنْ غَيْرِ وَسِيْلَةٍ

ضعیفوں کا مددگار تھا، آخری مصرعہ یہ ہے اور روئے سائل بے وسیلہ (اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کردیا، مختبط وہ شخص

وَالْاِطَاحَةُ الْاِذْهَابُ وَالْاِهْلَاکُ وَالطَّوَائِحُ جَمْعُ مُطِيْحَةٍ عَلٰی غَيْرِ الْقِيَاسِ کَلَوَاقِحَ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ وَمِمَّا

جو تمہارے پاس بے وسیلہ طلب احسان کیلئے آئے، اطاحہ بمعنی ضائع اور ہلاک کردینا، طوائح خلاف قیاس مطیحہ کی جمع ہے جیسے لواقح جمع ملقحہ کی

يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ وَمَا مَصْدَرِيَّةٌ اَیْ سَائِلٌ يَسْأَلُ مِنْ اِذْهَابِ الْوَقَائِعِ مَالَهٗ

لفظ مما مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی سائل سوال کرے اس وجہ سے کہ حوادث نے اس کے مال کو ضائع کردیا،

اَوْ يَبْكِیْ اَلْمُقَدَّرُ(۱) اَیْ يَبْكِیْ لِاَجْلِ اِذْهَابِ الْمَنَايَا يَزِيْدَ وَتُطِيْحُ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ بِمَعْنَى الْمَاضِیْ

یا یبکی فعل مقدر کے متعلق ہے یعنی روئے اس وجہ سے کہ موتوں نے یزید کو ختم کردیا بہر دو تقدیر تطیح فعل مضارع بمعنی ماضی ہے

عَدَلَ اِلَيْهِ اِسْتِحْضَارًا لِصُوْرَةِ ذٰلِكَ الاَمْرِ الْهَائِلِ.

شاعر نے اس امر ہائل کی صورت کو مستحضر کرنے کیلئے مضارع کی طرف عدول کیا ہے۔

توضیح المبانی:......'مرثیہ': کسی کے مرجانے کے بعد اظہار حالات میت۔ 'لیبک': چاہئے کہ رویا جائے۔ 'ضارع': عاجز، ذلیل، 'ملجاء' جائے پناہ۔ 'اذلاء': جمع ذلیل۔ 'عون': مددگار۔ 'ضعفاء': جمع ضعیف۔ 'مختبط': بے وسیلہ سائل۔ اختباط کے اصلی معنی اونٹ کے لئے درخت سے پتے جھاڑنا ہے۔ 'تطیح': اطاحة سے ہے ہلاک کرنا۔ يقال اطاحة السنون. اذا ذهبت به. 'طوائح': جمع مطیحہ، تباہ کن حوادث۔ 'منایا': جمع منیہ، موت۔ 'ہائل': ہولناک۔

تشریح المعانی:......قوله اومقدر الخ۔ یا قرینہ سوال مقدر ہو جیسے لیبک یزید اھ یزید کو رویا جائے۔ سوال پیدا ہوا من يبكيه ؟ کون روئے جواب دیا گیا ضارع یعنی عاجز و کمزور اور بے وسیلہ سائل روئے جس کی وہ بوقت نزول حوادث دستگیری کرتا تھا۔ یہاں ضارع سے پیشتر بقرینہ سوال مقدر "یبکیہ" محذوف ہے ۱۲۔

قوله قول ضرار بن نهشل الخ امام سیبویہ نے اپنی کتاب میں اس شعر کو حارث بن نہیک کی طرف اور شیخ یوسف شمنتری نے شرح شواہد میں لبید کی طرف منسوب کیا ہے واللہ اعلم:۔

قوله علی غير القياس الخ. یعنی طوائح مطیحہ کی جمع خلاف قیاس ہے جیسے لواقح ملقحة کی جمع خلاف قیاس ہے کیونکہ فواعل کے وزن پر جمع فاعلة کی آتی ہے نہ کہ مفعلة کی قال فی الخلاصة۔

فواعل لفوعل وفاعل ☆ وفاعلاء مع نحو كاهل ☆ وحائض وصاهل وفاعله

قال الجوهری طوّحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال المطوحات وهی من النوادر قال ابو حاتم سألت الا صمعی لم قال الطوائح والقياس المطيحات او المطاوح قال هو جمع طائحة تقول ذهبت طائحة من العرب ای فرقة:۔

قوله لا جل اذهاب المنايا الخ۔ (سوال) اگر طوائح سے مراد موتیں ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یزید کو ایک سے زائد موتوں نے ختم کیا حالانکہ موت ہر شخص کو ایک ہی آتی ہے نہ کہ زائد۔

(جواب) یہاں موت سے مراد اس کے اسباب ہیں، اور وہ متعدد ہو سکتے ہیں، نیز المنایا پر الف لام جنسی ہے اور لام جنس جب جمع پر داخل ہوتا ہے تو معنی جمعیت باطل کردیتا ہے۔

"وَفَضْلُهُ" اَیْ رُجْحَانُ نَحْوُ لِيُبْكَ يَزِيْدُ ضَارِعٌ مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُوْلِ "عَلٰى خِلَافِهِ" يَعْنِیْ لِيَبْكِ يَزِيْدَ ضَارِعٌ

لیبک فعل مجہول کا راجح ہونا اس کے خلاف پر یعنی لیبک پر درانحالیکہ وہ مبنی للفاعل ہو اور یزید کے لئے ناصب ہو اور ضارع کے لئے رافع ہو

مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ نَاصِبًا لِيَزِيْدَ وَرَافِعًا لِضَارِعٌ "بِتَكْرَارِ الاِسْنَادِ" بِاَنْ اُجْمِلَ اَوَّلاً "اِجْمَالاً" "ثُمَّ فُصِّلَ "تَفْصِيْلاً" اَمَّا

تکرار اسناد کی وجہ سے ہے بایں طور کہ اولا مجمل ذکر کیا گیا بعدہ تفصیل کی گئی تفصیل تو ظاہر ہے

(۱) قال المولی الجامی فی حواشيه علی شرح الكافية وتعلقه بيبكی المقدر مما تأ باه سليقة الشعر لانه لما بين سبب الضراعة نا سب ان يبين سبب الا ختباط ايضاً ۱۲ عبدالحكيم.

التَّفْصِیْلُ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا الاِجْمَالُ فَاِنَّهٗ لَمَّا قِیْلَ لِیُبْکَ یَزِیْدُ عُلِمَ اَنَّ هُنَاکَ بَاکِیًا یُسْنَدُ اِلَیْهِ هٰذَا الْبُکَاءُ
اجمال کی وجہ یہ ہے کہ جب لیبک کہا گیا تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہاں کوئی رونے والا ہے جس کی طرف اس بکا کو منسوب کیا جائیگا
لِاَنَّ الْمُسْنَدَ اِلَی الْمَفْعُوْلِ لاَ بُدَّ لَهٗ مِنْ فَاعِلٍ مَحْذُوْفٍ اُقِیْمَ هُوَ مَقَامَهٗ وَلاَ شَکَّ اَنَّ الْمُتَکَرِّرَ اَوْکَدُ
کیونکہ مسند الی المفعول کیلئے فاعل محذوف ضروری ہے جس کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ مکرر میں زیادہ تقویت ہوتی ہے
وَاَقْوٰی وَاَنَّ الاِجْمَالَ ثُمَّ التَّفْصِیْلَ اَوْقَعُ فِی النَّفْسِ "وَبِوُقُوْعِ نَحْوُ یَزِیْدَ غَیْرَ فُضْلَةٍ" لِکَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَیْهِ لاَ
اور اجمال کے بعد تفصیل اوقع فی النفس ہوتی ہے (اور یزید کے غیر فضلہ واقع ہونے کی وجہ سے ہے) کیونکہ اس وقت وہ مسند الیہ ہوگا نہ کہ مفعول جیسا کہ
مَفْعُوْلاً کَمَا فِیْ خِلاَفِهٖ "وَبِکَوْنِ مَعْرِفَةِ الْفَاعِلِ کَحُصُوْلِ نِعْمَةٍ غَیْرِ مُتَرَقَّبَةٍ لِاَنَّ اَوَّلَ الْکَلاَمِ غَیْرُ مُطْمِعٍ
اس کے خلاف میں ہے اور فاعل کی معرفت نعمت غیر مترقبہ کے حصول کے مثل ہونیکی وجہ سے ہے کیونکہ آغاز کلام ذکر فاعل کا امید دلانے والا نہیں ہے
فِیْ ذِکْرِهٖ" اَیْ ذِکْرِ الْفَاعِلِ لِاِسْنَادِ الْفِعْلِ اِلَی الْمَفْعُوْلِ وَتَمَامُ الْکَلاَمِ بِهٖ بِخِلاَفِ مَا اِذَا بُنِیَ الْفِعْلُ
اس وجہ سے کہ فعل کی اسناد مفعول کی طرف ہے اور اس سے کلام پورا ہوجاتا ہے بخلاف فعل مبنی للفاعل کے
لِلْفَاعِلِ فَاِنَّهٗ مُطْمِعٌ فِیْ ذِکْرِ الْفَاعِلِ اِذْ لاَ بُدَّ لِلْفِعْلِ مِنْ شَیْءٍ یُسْنَدُ هُوَ اِلَیْهِ "وَاَمَّا ذِکْرُهٗ" اَیْ ذِکْرُ الْمُسْنَدِ
کہ وہ فاعل کے ذکر کی توقع دلاتا ہے کیونکہ فعل کیلئے کسی ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جس کی طرف اس کی نسبت کیجائے، مسند کا ذکر کرنا
"فَلِمَا مَرَّ" فِیْ ذِکْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ مِنْ کَوْنِهٖ الاَصْلَ مَعَ عَدَمِ الْمُقْتَضِیْ لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ وَمِنَ الاِحْتِیَاطِ لِضُعْفِ التَّعْوِیْلِ
انہی وجوہ کیلئے ہوتا ہے جن کا ذکر مسند الیہ کے ذکر میں ہوچکا یعنی ذکر کا اصل ہونا اور مقتضی عدول کا نہ ہونا قرینہ پر اعتماد کا ضعیف ہونا
عَلَی الْقَرِیْنَةِ مِثْلُ خَلَقَهُنَّ الْعَزِیْزُ الْعَلِیْمُ وَمِنَ التَّعْرِیْضِ بِغَبَاوَةِ السَّامِعِ نَحْوُ مُحَمَّدٌ نَبِیُّنَا ﷺ فِیْ جَوَابِ مَنْ
جیسے پیدا کیا ہے ان کو غالب جاننے والے نے اور سامع کی غباوت کی طرف اشارہ کرنا جیسے محمد نبینا ﷺ اس شخص کے
قَالَ مَنْ نَبِیُّکُمْ وَغَیْرُ ذٰلِکَ "اَوْ" لِاَجْلِ اَنْ "یَتَعَیَّنَ" بِذِکْرِ الْمُسْنَدِ "کَوْنُهٗ اِسْمًا" فَیُفِیْدُ الثُّبُوْتَ "اَوْ فِعْلاً" فَیُفِیْدُ التَّجَدُّدَ
جواب میں جو یہ کہے من نبیکم یا اس لئے تاکہ مسند کے ذکر کرنے سے اس کا اسم ہونا جو مفید ثبوت ہے یا فعل ہونا جو مفید تجدد ہے متعین ہوجائے

تشریح المعانی:......قولہ وفضلہ الخ .سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ فعل مجہول کی یہ ترکیب مقتضی حذف مسند کیوں اختیار کی گئی جب کہ معروف کا امکان ہے بایں طور کہ یزید کو مفعول بہ اور ضارع کو فاعل بنادیا جائے اس صورت میں نہ حذف مسند لازم آتا ہے نہ حذف مسند الیہ۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مجہول کو معروف پر چند وجوہ سے ترجیح ہے (۱) تکرار اسناد کیونکہ لیبک کہنے سے معلوم ہوا کہ اس کا کوئی رونے والا ہے اس کے بعد ضارع کو ذکر کیا گیا تو اسناد مکرر ہوگئی (۲) مجہول کی صورت میں یزید نائب فاعل ہونے کی وجہ سے عمدہ ہوا اور معروف کی صورت میں مفعول ہونے کی وجہ سے فضلہ اور عمدہ ہونا فضلہ ہونے سے بہتر ہے (۳) مجہول ہونے کی صورت میں سامع سمجھ جائے گا کہ اب فاعل معلوم ہونے کی کوئی امید نہیں اس کے بعد جب سوال مقدر کے جواب میں فاعل بتلا دیا جائے تو یہ نعمت غیر مترقبہ ہوگی جس سے اس کو ایک خاص فرحت حاصل ہوگی، معروف کی صورت میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ معروف کا صیغہ سنتے ہی سمجھ لے گا کہ فاعل آگے آرہا ہے ۱۲۔

"وَاَمَّا اِفْرَادُهٗ" اَیْ جَعْلُ الْمُسْنَدِ غَیْرَ جُمْلَةٍ "فَلِکَوْنِهٖ غَیْرَ سَبَبِیٍّ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ تَقَوِّی الْحُکْمِ" اِذْ لَوْ کَانَ

(اور اس کو مفرد لانا) یعنی مسند کو غیر جملہ بنانا سو اس واسطے کہ وہ غیر سببی ہے اور نہ تقوی حکم کا افادہ ہے) اس لئے کہ اگر

سَبَبِیًّا نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ اَبُوْهُ اَوْ مُفِیْدًا لِلتَّقَوِّیْ نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ فَهُوَ جُمْلَةٌ قَطْعًا وَاَمَّا نَحْوُ زَیْدٌ قَائِمٌ فَلَیْسَ

سببی ہو جیسے زید قام ابوہ یا مفید تقوی ہو جیسے زید قام تو وہ قطعی طور پر جملہ ہوگا، رہا زید قائم سو یہ مفید تقوی نہیں ہے

بِمُفِیْدٍ لِلتَّقَوِّیْ بَلْ قَرِیْبٌ مِنْ زَیْدٌ قَامَ فِیْ ذٰلِکَ وَقَوْلُهٗ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ التَّقَوِّیْ مَعْنَاهُ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ نَفْسِ

بلکہ اس میں زید قام کے قریب قریب ہے ماتن کے قول (مع عدم افادۃ التقوی کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب تقوی حکم کا فائدہ نہ دے

التَّرْکِیْبِ تَقَوِّیَ الْحُکْمِ فَیَخْرُجُ مَا یُفِیْدُ التَّقَوِّیْ بِحَسْبِ التَّکْرِیْرِ نَحْوُ عَرَفْتُ عَرَفْتُ اَوْ بِحَرْفِ التَّاکِیْدِ

پس جو ترکیب تکریر کے اعتبار سے مفید تقوی ہو وہ خارج ہوجائیگی جیسے عرفت عرفت یا حرف تاکید کے ذریعہ مفید تقوی ہو

نَحْوُ اِنَّ زَیْدًا عَارِفٌ اَوْ نَقُوْلُ اِنَّ تَقَوِّیَ الْحُکْمِ فِی الْاِصْطِلَاحِ هُوَ تَاکِیْدُهٗ بِالطَّرِیْقِ الْمَخْصُوْصِ نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ

جیسے ان زیدا عارف یا ہم یوں کہینگے کہ تقوی حکم اصطلاح میں حکم کی ایک خاص طور سے تاکید کو کہتے ہیں جیسے زید قام

تشریح المعانی:......قولہ ای جعل المسند الخ۔ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مفرد سے مراد ما لیس بجملۃ ہے، مسند کو مفرد لانے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ نہ سببی ہوتا ہے نہ اس سے افادہ تقوی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اگر مسند سببی ہو جیسے زید قام ابوہ یا افادہ تقوی مقصود ہو جیسے زید قام تو اس کا جملہ ہونا ضروری ہے۱۲۔

قولہ واما نحو زید قائم الخ سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ مسند کے مفرد ہونے کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ نہ سببی ہو نہ مفید تقویٰ اور زید قائم مفید تقویٰ ہونے کے باوجود مفرد ہے پس تحقیق معلوم بلا علت لازم آیا اور یہ باطل ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں تقویٰ سے مراد تقوی تام ہے اور زید قائم میں گو تقوی ہے مگر تقوی تام نہیں اس لئے مفرد ہے مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ تقوی میں یہ تقسیم ہی نہیں کہ وہ تام ہو یا غیر تام، پس صحیح جواب یہ ہے کہ زید قائم میں جہاں تقویٰ ہے وہیں عدم تقویٰ کا شبہ بھی ہے کیونکہ قائم میں دو جہتیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ قام کے مشابہ ہے اگر اس میں ضمیر فرض کر لی جائے اس وقت تکرار اسناد کی بنا پر مفید تقویٰ ہے دوسرے یہ کہ یہ اسماء جامدہ کے مشابہ ہے کہ کسی حالت میں بدلتا نہیں جیسے ھو قائم، انت قائم، انا قائم اس اعتبار سے مفید تقوی نہیں کیونکہ تکرار اسناد نہیں پس زید قائم میں ایک جہت سے تقویٰ ہے دوسری جہت سے نہ ہونے کا شبہ بھی ہے اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ بلاشبہ مفید تقویٰ ہو فلا اعتراض اصلا. ۱۲.

قولہ وقولہ مع عدم الخ . سوال کا جواب۔

(سوال) یہ ہے کہ عرفت عرفت، ان زیداً قائم میں تقویٰ موجود ہے پھر بھی مسند مفرد ہے، شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں اول یہ کہ مسند کے بصورت جملہ مفید تقویٰ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نفس ترکیب مفید تقوی ہو نہ کہ امر آخر، اور ان دونوں مثالوں میں تقویٰ کا افادہ نفس ترکیب سے نہیں ہوا بلکہ تکرار فعل اور حرف ان سے ہوا، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں تقوی سے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہیں اور تقوی کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کو مکرر کیا جائے ان دونوں مثالوں میں بایں معنی تقوی موجود نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَاِنْ قُلْتَ اَلْمُسْنَدُ قَدْ يَكُوْنُ غَيْرَ سَبَبِيٍّ وَلاَ مُفِيْدًا لِلتَّقَوِّىْ وَمَعَ هٰذَا لاَيَكُوْنُ مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا اَنَا سَعَيْتُ

اگر تو کہے کہ مسند کبھی غیر سببی بھی ہوتا ہے اور مفید تقوی بھی نہیں ہوتا اس کے باوجود مفرد نہیں ہوتا جیسے انا سعیت فی حاجتک

فِىْ حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَ نِىْ وَمَا اَنَا قُلْتُ هٰذَا عِنْدَ قَصْدِ التَّخْصِيْصِ قُلْتُ سَلَّمْنَا اَنَّ لَيْسَ الْقَصْدُ فِىْ

ورجل جاء نی ما انا قلت ہذا بوقت ارادہ تخصیص، میں کہوں گا کہ یہ تو تسلیم ہے کہ ان صورتوں میں تقوی کا قصد نہیں

هٰذِهِ الصُّوَرِ اِلَى التَّقَوِّىْ لٰكِنْ لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهَا لاَ تُفِيْدُ التَّقَوِّىْ ضَرُوْرَةَ حُصُوْلِ تَكَرُّرِ الْاِسْنَادِ الْمُوْجِبِ

لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ صورتیں مفید تقوی نہیں بوجہ حصول تکرار اسناد کے جو موجب تقوی ہے

لِلتَّقَوِّىْ وَلَوْ سُلِّمَ فَالْمُرَادُ اَنَّ اِفْرَادَ الْمُسْنَدِ قَدْ يَكُوْنُ لِاَجْلِ هٰذَا الْمَعْنٰى وَلاَ يَلْزَمُ مِنْهُ تَحَقُّقُ الْاِفْرَادِ

اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو مراد یہ ہے کہ مسند کو مفرد لانا کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں یہ معنی متحقق ہوں وہاں افراد کا

فِىْ جَمِيْعِ صُوَرِ تَحَقُّقِ هٰذَا الْمَعْنٰى ثُمَّ السَّبَبِيُّ وَالْفِعْلِيُّ مِنْ اِصْطِلاَحَاتِ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ حَيْثُ سَمّٰى

بھی تحقق ہو پھر سببی اور فعلی صاحب مفتاح کی اصطلاحات میں سے ہے کہ اس نے بحث نحو میں وصف بحال شیٔ

فِى النَّحْوِ اَلْوَصْفَ بِحَالِ الشَّيْءِ نَحْوُ رَجُلٌ كَرِيْمٌ وَصْفًا فِعْلِيًّا وَالْوَصْفُ بِحَالِ مَاهُوَ مِنْ سَبَبِهٖ نَحْوُ

جیسے رجل کریم کو وصف فعلی کے ساتھ اور وصف بحال ماہو من سببہ جیسے رجل کریم ابوہ

رَجُلٌ كَرِيْمٌ اَبُوْهُ وَصْفًا سَبَبِيًّا وَسَمّٰى فِىْ عِلْمِ الْمَعَانِىْ اَلْمُسْنَدَ فِىْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ مُسْنَدًا فِعْلِيًّا وَفِىْ نَحْوِ

کو وصف سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے اور علم معانی میں زید قام کے مسند کو فعلی اور زید قام ابوہ کے مسند کو سببی کے ساتھ موسوم کیا ہے

زَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ مُسْنَدًا سَبَبِيًّا وَفَسَّرَهُمَا بِمَا لاَ يَخْلُوْ عَنْ صُعُوْبَةٍ وَانْغِلاَقٍ وَلِهٰذَا اِكْتَفَى الْمُصَنِّفُ فِىْ

اور ان کی ایسی تفسیر کی ہے جو دشواری اور پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے مسند سببی کے بیان میں صرف مثال پر اکتفا کیا

بَيَانِ الْمُسْنَدِ السَّبَبِيِّ بِالْمِثَالِ وَقَالَ ''وَالْمُرَادُ بِالسَّبَبِيِّ نَحْوُ زَيْدٌ اَبُوْهُ مُنْطَلِقٌ'' وَكَذَا زَيْدٌ اِنْطَلَقَ اَبُوْهُ

اور کہا کہ (مراد سببی سے زید ابوہ منطلق جیسی ترکیبیں ہیں اسی طرح زید انطلق ابوہ

وَيُمْكِنُ اَنْ يُفَسَّرَ الْمُسْنَدُ السَّبَبِيُّ بِجُمْلَةٍ عُلِّقَتْ عَلَى الْمُبْتَدَاِ بِعَائِدٍ لاَيَكُوْنُ مُسْنَدًا اِلَيْهِ فِىْ تِلْكَ

اور ممکن ہے کہ مسند سببی کی تفسیر ایسے جملہ سے کیجائے جو مبتداء پر بذریعہ ایسے عائد کے معلق ہو جو عائد اس جملہ میں مسندالیہ نہ ہو

الْجُمْلَةِ فَخَرَجَ الْمُسْنَدُ فِىْ نَحْوِ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ اَبُوْهُ لِاَنَّهٗ مُفْرَدٌ وَفِىْ نَحْوِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ لِاَنَّ تَعْلِيْقَهَا

پس زید منطلق ابوہ میں جو مسند ہے وہ خارج ہوا کیونکہ مفرد ہے اور قل ہو اللہ احد میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ اس کا مبتداء پر معلق ہونا

عَلَى الْمُبْتَدَاِ لَيْسَ بِعَائِدٍ وَفِىْ نَحْوِ زَيْدٌ قَامَ وَزَيْدٌ هُوَ قَائِمٌ لِاَنَّ الْعَائِدَ فِيْهِمَا مُسْنَدٌ اِلَيْهِ وَدَخَلَ فِيْهِ نَحْوُ

بذریعہ عائد نہیں اور زید قام، زید ہو قائم میں بھی مسند خارج ہوا کیونکہ ان میں عائد مسندالیہ ہے اور مسند سببی میں زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ،

زَيْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ وَزَيْدٌ قَامَ اَبُوْهُ وَزَيْدٌ مَرَرْتُ بِهٖ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُ عَمْرًوا فِىْ دَارِهٖ وَزَيْدٌ ضَرَبْتُهٗ وَنَحْوُ ذٰلِكَ مِنَ الْجُمَلِ

زید مررت بہ، زید ضربت عمروا فی دارہ وزید ضربتہ اور اسی طرح ہر وہ جملہ جو مبتدا کی خبر ہو اور مفید تقوی نہ ہو

الَّتِىْ وَقَعَتْ خَبَرَ الْمُبْتَدَاِ وَلاَ تُفِيْدُ التَّقَوِّىْ وَالْعُمْدَةُ فِىْ ذٰلِكَ تَتَبُّعُ كَلاَمِ السَّكَّاكِىْ لِاَنَّا لَمْ نَجِدْ هٰذَا الْاِصْطِلاَحَ مِمَّنْ قَبْلَهٗ.

داخل ہوگیا اس سلسلہ میں بہتر یہ ہے کہ سکاکی کے کلام میں تتبع کیا جائے کیونکہ ہم نے یہ اصطلاح اس سے پہلے کسی کی نہیں پائی

تشریح المعانی:......قولہ فان قلت الخ متن پر اعتراض ہے کہ بعض صورتوں میں مسند نہ سببی ہے نہ مفید تقوی اس کے باوجود مفرد نہیں جیسے انا سعیت فی حاجتک ، رجل جاء نی یا انا قلت ھذا ان تینوں مثالوں میں مسند کا سببی نہ ہونا تو ظاہر ہے، مفید تقوی نہ ہونا اس لئے ہے کہ ان میں تقدیم مسند الیہ برائے تخصیص ہے نہ کہ برائے تقوی، اس اعتراض کے بھی دو جواب ہیں اول یہ کہ ان مثالوں میں تقوی حکم نہ ہونا تسلیم نہیں کیونکہ تقوی کے جو معنی ہم نے اوپر بتلائے ہیں (یعنی مسند کی وحدت برقرار رکھتے ہوئے اسناد کا مکرر کرنا) وہ معنی یہاں موجود ہیں یہ الگ بات ہے کہ اس کا قصد نہیں کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف نے صرف یہ کہا ہے کہ مسند اس وقت مفرد ہوگا جب وہ نہ سببی ہو اور نہ مفید تقوی۔ یہ نہیں کہا کہ جب بھی مسند غیر سببی اور غیر مفید تقوی ہو تو وہ ضرور مفرد ہوگا اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے تم میزان میں پڑھ کر آئے ہو کہ باب فتح سے آنے کے لئے عین یا لام کلمہ میں حروف حلقی کا ہونا ضروری ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس لفظ کا عین یا لام کلمہ حرف حلقی ہو وہ فتح سے ہی آئے ۱۲۔

قولہ ثم السببی الخ مصنف نے سببی کی تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفا کیا ہے۔ شارح......مصنف کی طرف سے اس کا اعتذار کر رہا ہے کہتا ہے کہ فعلی اور سببی علامہ سکاکی کی خاص اصطلاح ہے کہ اس نے مفتاح العلوم میں نحو کی بحث میں وصف کی دو قسمیں کی ہیں وصف فعلی، وصف سببی اول کی مثال اس نے رجل کریم دی ہے اور ثانی کی مثال رجل کریم ابوہ اور علم معانی میں مسند کی دو قسمیں کی ہیں۔ مسند فعلی مسند سببی اول کی مثال اس نے زید قام دی ہے اور ثانی کی مثال زید قام ابوہ اور فعلی و سببی کی جو تعریف کی ہے وہ پیچیدگی سے خالی نہیں اس لئے مصنف نے تعریف نہیں کی صرف مثال پر اکتفاء کیا ہے ۱۲۔

قولہ ویمکن ان یفسر الخ یعنی مسند سببی کی بالکل صحیح تعریف تو مشکل ہے البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ مسند سببی وہ جملہ ہے جو مبتدا کے ساتھ ایسی ضمیر کے ذریعے مربوط ہو جو اس جملے میں مسند الیہ نہ ہو اس بنا پر زید منطلق ابوہ میں منطلق ابوہ مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ یہ جملہ نہیں ہے اسی طرح قل ھو اللہ احد میں اللہ احد مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ وہ مبتدا کے ساتھ ضمیر کے ذریعے سے وابستہ نہیں ہے اور زید قام میں قام بھی مسند سببی نہ ہوگا کیونکہ ضمیر مسند الیہ ہے ہاں زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ، زید مررت بہ، زید ضربت عمروا فی دارہ، زید ضربتہ وغیرہ جو مسند ہیں وہ سببی ہوں گے ۱۲۔

قولہ بجملۃ علقت الخ علامہ سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس تفسیر پر دور لازم آتا ہے کیونکہ مصنف کے قول سابق اما افرادہ فلکونہ غیر سببی اھ اور قول لاحق و اما کونہ جملۃ فللتقوی اور لکونہ سببیا سے معلوم ہوتا ہے کہ مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف ہے اور اس تفسیر کا تقاضہ یہ ہے کہ مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقوف ہے کیونکہ تفسیر میں جملہ ماخوذ ہے۔ پس مسند کا سببی ہونا اس کے جملہ ہونے پر موقف اور مسند کا جملہ ہونا اس کے سببی ہونے پر موقوف اور یہی دور ہے جواب یہ ہے کہ مسند کے سببی ہونے پر مسند کو بصورت جملہ لانا موقوف ہے نہ کہ مسند کے جملہ ہونے کا تصور اور مسند کے جملہ ہونے پر مسند کے سببی ہونے کا تصور موقوف ہے نہ کہ ایراد مسند پس جہت توقف مختلف ہے اس لئے دور لازم نہیں آتا۔

(تنبیہ):......شارح نے مسند سببی کی تفسیر میں جو قیدیں برائے ادخال و اخراج امثلہ ذکر کی ہیں سکاکی نے ان کے علاوہ ایک شرط مزید ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو اسم ضمیر کی طرف مضاف ہو وہ مرفوع ہو جیسے زید ابوہ قائم، زید قام ابوہ اس شرط کی رو سے امثلہ ثلثہ زید مررت بہ، زید ضربت عمروا فی دارہ ، زید ضربتہ جن کو شارح نے مسند سببی میں داخل کیا ہے۔ یہ بھی خارج ہو جاتی ہیں۔ حاصل یہ کہ سکاکی کے نزدیک مسند سببی کی چار قسمیں ہیں (۱) جملہ اسمیہ جس میں خبر فعل ہو جیسے زید ابوہ ینطلق (۲) خبر اسم فاعل ہو جیسے زید ابوہ منطلق (۳) خبر اسم جامد ہو جیسے زید اخوہ عمرو (۴) جملہ فعلیہ جس میں فاعل مظہر ہو جیسے زید انطلق ابوہ ۱۲۔

وامّا کونُہٗ ای المُسندُ فِعلاً فلتقییدہٖ ای تقییدِ المُسنَدِ "باحدِ الازمنۃِ الثلاثۃِ الماضی"
مسند کا فعل ہونا اس کو تینوں زمانوں میں یعنی ماضی، حال، مستقبل میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کیلئے ہوتا ہے،
وھو الزّمانُ الّذی قبلَ زمانِکَ الّذی اَنتَ فیہِ "والمُستقبلُ" وھو الزمانُ الّذی یترقّبُ وُجودُہٗ بعدَ ھٰذا
ماضی وہ زمانہ جو اس زمانہ سے پہلے ہو جس میں تم موجود ہو، مستقبل وہ زمانہ جس کے وجود کا انتظار کیا جائے اس زمانہ کے بعد،
الزّمان "والحالُ" وھو اجزاءٌ مِن اواخرِ الماضی اوائلِ المُستقبلِ مُتعاقبۃً مِن غیرِ مُھلۃٍ وتراخٍ وھٰذا
حال وہ اجزاء جو ماضی کے پچھلے اور مستقبل کے ابتدائی حصہ کے ہوں پے درپے بلا مہلت وتراخی اور یہ چیز عرفی ہے
امرٌ عُرفیٌّ وذٰلکَ لِاَنّ الفعلَ دالٌّ بصیغتِہٖ علٰی احدِ الازمنۃِ الثلاثۃِ مِن غیرِ احتیاجٍ الٰی قرینۃٍ تدلُّ
اس کی وجہ یہ ہے کہ فعل اپنی ہیئت کے ساتھ بلا احتیاج قرینہ تینوں زمانوں میں سے ایک زمانہ پر دلالت کرتا ہے
علٰی ذٰلکَ بخلافِ الاسمِ فانّہٗ انّما یدلُّ علیہِ بقرینۃٍ خارجیۃٍ کقولنا زیدٌ قائمٌ الاٰنَ او امسِ او غدًا
بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ پر بذریعہ قرینہ خارجیہ دلالت کرتا ہے جیسے زید القائم الآن وغیرہ
ولھٰذا قالَ "علٰی اخصرِ وجہٍ" ولمّا کانَ التجدّدُ لازمًا للزّمانِ لکونِہٖ کمًّا غیرَ قارِّ الذّاتِ ای لایجتمعُ
اس لئے ماتن نے کہا ہے علی اخصر وجہ یعنی مختصر طریقہ پر چونکہ زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے بایں وجہ کہ زمانہ غیر قار بالذات ہے یعنی اس کے اجزاء
اجزاؤہٗ فی الوُجودِ والزّمانُ جُزءٌ مِن مفھومِ الفعلِ کانَ الفعلُ مع افادتِہٖ التقییدُ باحدِ الازمنۃِ مُفیدًا
وجود میں مجتمع نہیں ہوتے اور زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے اس لئے فعل ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مفید تقیید ہونے کے ساتھ ساتھ مفید تجدد
للتجدّدِ والیہِ اشارَ بقولِہٖ "مع افادۃِ التجدّدِ کقولِہٖ شعرٌ او کلّما وردتْ عُکاظَ" وھو سُوقٌ للعربِ کانُوا
بھی ہوگا ماتن نے مع افادۃ التجدد سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جیسے شعر (عکاظ بازار میں جب کوئی قبیلہ فروکش ہوتا ہے عکاظ عربوں کا ایک بازار
یجتمعُونَ فیہِ فیتناشدُونَ ویتفاخرُونَ وکانتْ فیہِ وقائعُ "قبیلۃٌ ❖ بعثُوا الٰی عریفھم" وعریفُ القومِ القیّمُ
ہے جس میں وہ جمع ہو کر شعر گوئی اور ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے اور اس میں بڑے اہم واقعات ہوتے تھے (تو میرے پاس اپنے لیڈر کو بھیجتے ہیں)
بامرِھم الّذی شُھرَ بذٰلکَ وعُرفَ "یتوسّمُ" ای یصدرُ عنہُ تفرّسُ الوُجوہِ وتأمّلُھا شیئًا فشیئًا ولحظۃً فلحظۃً
عریف قوم کے لیڈر کو کہتے ہیں جو لیڈری میں مشہور ہو (جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے یعنی بار بار بڑے تامل کے ساتھ دیکھتا رہتا ہے۔

تشریح المعانی:... قولہ فللتقیید الخ یعنی مسند کو فعل کی شکل میں اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم اس کو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مع اختصار وافادہ تجدد مقید کرنا چاہتا ہے۔

(سوال) مسند یہاں فعل ہے اور زمانہ فعل کا جزو ہے پس مسند کو احد الازمنۃ الثلاثۃ کے ساتھ مقید کرنا تقیید شئی بنفسہ ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہاں فعل کے جس جزء کی تقیید مراد ہے وہ حدث ہے نہ کہ امر آخر ۱۲ ۱۰۱

قولہ الماضی الخ ماضی کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تعریف میں لفظ قبل ظرف زمان ہے مطلب یہ ہوا کہ الماضی ہو الزمان الذی فی زمان متقدم علی الزمان الذی انت فیہ اب ماضی زمانہ اگر بعینہ وہی زمانہ ہے جو اس کے لئے ظرف ہے تب تو ظرفیت شئی لنفسہ لازم آتی ہے اور اگر بعینہ وہ زمانہ نہ ہو تو زمانہ کے لئے زمان آخر کا ہونا لازم آیا اور یہ دونوں باطل ہیں۔

(جواب) یہاں قبل سے مراد محض تقدم ہے ای الزمان المتقدم علی زمانک الذی انت فیہ ۱۲۔

قولہ من غیر احتیاج الخ سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ اسم بھی زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسے زید قائم الان لہذا مسند کے فعل لانے کی یہ وجہ بیان کرنا کہ وہ زمانے پر دلالت کرتا ہے غلط ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ زمانے پر فعل کی دلالت بلا واسطہ ہے اور اسم کی دلالت بواسطہ قرینہ نیز اسم گو زمانہ پر دلالت کرتا ہے مگر بلا اختصار بخلاف فعل کے کہ وہ مع اختصار زمانہ پر دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قولہ فانہ یدل علیہ بقرینۃ الخ۔(سوال) قوم کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے اور معنی استقبال میں مجاز، قوم کے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسم فاعل زمانہ حال پر بلا قرینہ دلالت کرتا ہے۔

(جواب) شارح کے اقول لان الفعل دال بصیغتہ میں دلالت سے مراد صریحی دلالت ہے اور اسم فاعل زمانہ پر التزاماً دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قولہ ولما کان التجدد الخ یعنی زمانہ فعل کا جزء ہے اور زمانہ کے لئے تجدد لازم ہے کیونکہ زمانہ اس مقدار کا نام ہے جس کا وجود دفعۃً نہیں ہوتا بلکہ رفتہ رفتہ اور تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے لہذا بواسطہ زمانہ فعل کے لئے بھی تجدد لازم ہے پس فعل اختصار کے ساتھ تجدد پر بھی دلالت کرے گا۔

(سوال) تجدد کے دو معنی ہیں ایک کسی شے کا حاصل ہونا بعد اس کے کہ وہ کچھ نہ تھی دوسرے کسی شئی کا شیئاً فشیئاً بطریق استمرار حاصل ہونا، فعل کے مفہوم میں جو تجدد معتبر ہے وہ پہلے معنی کے اعتبار سے ہے اور زمانہ کے لئے جو تجدد لازم ہے وہ دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اس بدیہی فرق کے ہوتے ہوئے تجدد زمان فعل میں کیسے پایا جائے گا؟

(جواب) فعل اور زمانہ میں قدر مشترک تو صرف تجدد ہی ہے لیکن قرائن خارجیہ سے کبھی فعل میں تجدد بطریق استمرار بھی پایا جاتا ہے 'تدبر' علامہ سیالکوٹی کہتے ہیں کہ شارح کا یہ بیان قاصر ہے اس واسطے کہ زمانے کے لئے تجدد کا لازم ہونا اور تجدد جزء کا مقتضی تجدد کل ہونا اس کا مقتضی نہیں ہے کہ فعل بھی اس کا فائدہ دے جب تک کہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ملحوظ نہ ہو کہ زمانہ کے لئے تجدد لازم بین ہے اور تجدد جزء کے لئے تجدد کل لازم بین ہے فاذا افاد الفعل الزمان افاد تجدد المقتضی لتجدد مفہومہ اقتضاءً بیناً ،وفیہ ان حصول للازم البین لا یستلزم حصول لازم ذلک اللازم وان کان بیناً الا اذا کان مخطر ابالبال و بھذا اظھرا ن افادۃ التقیید لا تستلزم افادۃ تجدد المفہوم لجواز ان لا تکون بالواسطہ فخطر بالبال.

قولہ کقولہ شعر الخ مسند کو بغرض افادۂ تجدد مع اختصار بصورت فعل لانے کی مثال طریف بن تمیم عنبری کا یہ شعر ہے: اوکلما وردت الخ جب عکاظ بازار میں کوئی قبیلہ فروش ہوتا ہے تو وہ اپنے مشہور و معروف سردار کو میرے پاس بھیجتا ہے جو مجھے بغور دیکھتا رہتا ہے۔

اس میں "یتوسم" فعل زمانہ کے ساتھ ساتھ مفید تجدد ہے۔ شعر میں لفظ کلما "بعثوا" کا ظرف ہے اور اپنے ماقبل پر معطوف ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے اور ہمزہ مقتضی صدارت ہونے کی وجہ سے مقدم ہے، یہ تو شیخ رضی کے نزدیک ہے اور صاحب کشاف کے نزدیک مقدر پر معطوف ہے، ای اخا فونی وبعثوا الی، بہر دو صورت ہمزہ برائے تقریر ہے عریف سے مراد حمصیصہ بن جندل شیبانی شاعر ہے شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہیں

فتو سمونی اننی انا ذاکم	☆	شاک سلاحی فی الحوادث معلم
تحتی الا غرو فوق جلدی نثرۃ	☆	زغف ترد السیف وھو مثلم
ولکل بکری الی عداوۃ	☆	وابو ربیعۃ شانئ ومحلم

قول: وھو سوق للعرب الخ عرب والے تجارتی اغراض کے لئے سال کے مختلف مہینوں میں مختلف مقامات پر میلے اور بازار لگاتے اور ایک بازار سے دوسرے بازار میں آمد و رفت کرتے تھے۔ طبیعت انسانی کا خاصہ ہے کہ جب بہت سے آدمی یکجا جمع ہو جاتے

ہیں تو وہ آپس میں گفت وشنید، تبادلۂ خیالات اور شعروشاعری کی مجلسیں قائم کر لیتے ہیں جن کے ذریعہ وہ اپنے اہم واقعات، بلند کارنامے، حسب ونسب کی بڑائیاں اور اسی قسم کی دوسری باتوں کا چرچا کرتے ہیں، چنانچہ ان میلوں اور بازاروں کے اجتماعات میں بھی یہ چیز پیدا ہوگئی تھی اور یہ تجارتی منڈیاں شعراء وخطباء کے افکار وخیالات کی نشرگاہیں بن گئی تھیں جہاں عربوں کو اپنے دین، اخلاق وعادات اور اپنی زبان میں اتحاد پیدا کرنے کا موقع ملتا تھا۔

عرب کے مشہور بازاروں اور میلوں میں مجنہ (جو مکہ سے کچھ میلوں پر نشیبی علاقہ میں ایک جگہ ہے) ذوالمجاز (جو عرفات کے پیچھے منیٰ میں ایک مقام ہے) دومتہ الجندل، سوق ہجر، سوق عمان، سوق مشقر سوق صحار، سوق شحر، سوق عدن، سوق صنعاء، سوق حضرموت، سوق جاشہ، وغیرہ میں سے ایک بازار عکاظ ہے جو نخلہ اور طائف کے درمیان مکہ سے تین منزل کی مسافت پر شہر قتق کی طرف بڑے میدان میں لگتا تھا، یہاں ۵۴۰ء سے میلہ بھرنا شروع ہوا اور اسلام کے بعد بھی بدستور جاری رہا یہاں تک کہ ۱۲۹ھ میں خوارج کے لوٹ مار کرنے پر یہ سلسلہ ختم ہوگیا۔

یہ میلہ شروع ماہ ذیقعدہ سے بیس روز تک متواتر لگا کرتا تھا جس میں عرب کے تمام سرداروا عیان، تجار وارباب کلام، شعروشاعری، حسب ونسب شماری، ادائے حج، لین دین اور سوداگری نیز قیدیوں کی رہائی کے لئے شرکت کرتے اور مختلف قبائل جمع ہوکر اپنے آباء واجداد کی فضیلت اور ان کے کارنامے فخریہ اشعار میں آواز بلند پڑھ پڑھ کر ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے۔

اس موقعہ پر عرب کے بڑے بڑے فیصلے چکانے والے حکم اور پنچ بھی موجود ہوتے تھے جن کے سامنے اہم مقدمات پیش ہوتے جنہیں وہ بغور سنتے اور جس کی بات زیادہ سلجھی ہوئی، دلائل قوی اور بیان واضح تر پاتی اسی کے حق میں فیصلہ کردیتے تھے۔

عکاظ بازار کو زبان کی اصلاح وتہذیب میں بڑی برتری، ہمہ گیر مقبولیت وشہرت حاصل تھی اس کے علاوہ بقیہ میلے مقامی حیثیت رکھتے تھے جن میں صرف گردونواح کے باشندے حصہ لیتے تھے، یہ میلہ چونکہ شہر حرام میں لگتا تھا اس لئے ہر شخص ایک دوسرے سے مطمئن ہوکر آتا تھا، فرسان عرب اس غرض سے کہ کوئی پہچان نہ سکے چہروں پر نقاب ڈال لیا کرتے تھے لیکن عرب کا مشہور بہادر طریف بن تمیم عنبری بے نقاب ہی چلتا پھرتا تھا، ایک مرتبہ یہ عکاظ بازار میں آیا جب کہ اس کے کچھ ہی قبل شراحیل شیبانی کو قتل کرچکا تھا اور شراحیل کا لڑکا حمصیصہ اس کے فکر میں تھا، حمصیصہ بھی بازار میں آیا ہوا تھا اس نے لوگوں سے کہا کہ جہاں کہیں طریف نظر پڑے مجھے بتادینا لوگوں نے اشارہ سے بتادیا پس جب بھی طریف حمصیصہ کے پاس کو ہو کر گزرتا تو حمصیصہ اس کو بغور دیکھتا، طریف اس کو تاڑ گیا اور کہنے لگا: آپ مجھے بار بار کیوں تاکتے ہیں؟ حمصیصہ نے جواب دیا: اس لئے بغور دیکھتا ہوں تاکہ اچھی طرح پہچان لوں کیونکہ میں نے خدا سے وعدہ کرلیا ہے کہ اگر طریف مجھے کسی لڑائی میں پھنس گیا تو یا وہ ہوگا یا میں، اس پر طریف نے کچھ اشعار کہے ہیں جن میں سے ایک شعر یہ ہے: او کلما ا ھ ۱۲

"وَاَمَّا کَوْنُهٗ" اَیِ الْمُسْنَدُ اِسْمًا "فَلِاِفَادَةِ عَدَمِهِمَا" اَیْ عَدَمِ التَّقْیِیْدِ الْمَذْکُوْرِ وَالتَّجَدُّدُ یَعْنِیْ لِاِفَادَةِ الدَّوَامِ

مسند کا اسم ہونا افادہ عدم تقیید وعدم تجدد کے لئے ہوتا ہے یعنی افادہ دوام وثبوت کے لئے

وَالثُّبُوْتِ لِاَغْرَاضٍ تَتَعَلَّقُ بِذٰلِکَ "کَقَوْلِهٖ لَا یَاْلَفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوْبُ صُرَّتَنَا" وَهُوَ مَا یُجْعَلُ فِیْهِ

ان اغراض کے پیش نظر جو اس سے متعلق ہوتی ہیں جیسے شعر (ہماری تھیلی کو درہم سے محبت نہیں ہے) صرہ وہ تھیلی جس میں درہم رکھے جاتے ہیں

الدَّرَاهِمُ "لٰکِنْ یَمُرُّ عَلَیْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ" یَعْنِیْ اَنَّ الْاِنْطِلَاقَ مِنَ الصُّرَّةِ ثَابِتٌ لِلدَّرَاهِمِ دَائِمًا قَالَ الشَّیْخُ

(بلکہ وہ تھیلی پر چلتے ہوئے گذر جاتے ہیں) یعنی صفت انطلاق دراہم کے لئے دائمی طور پر ثابت ہے شیخ عبدالقاہر نے کہا ہے

عَبْدُالْقَاهِرِ مَوْضُوْعُ الْاِسْمِ عَلٰی اَنْ یُّثْبَتَ بِهِ الشَّیْءُ لِلشَّیْءِ مِنْ غَیْرِ اقْتِضَاءِ اَنَّهٗ یَتَجَدَّدُ وَیَحْدُثُ شَیْئًا فَشَیْئًا

کہ اسم کی وضع اس پر ہے کہ اس کے ذریعہ ایک شے کو دوسری شے کے لئے ثابت کیا جائے بغیر تقاضے کے اس بات کا کہ وہ شیأ فشیأ

فَلاَ تَعَرُّضَ فِيْ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ لِاَكْثَرَ مِنْ اِثْبَاتِ الاِنْطِلاَقِ فِعْلاً لَهُ كَمَا فِيْ زَيْدٌ طَوِيْلٌ وَعَمْرٌو قَصِيْرٌ.

موجود ہو پس زید منطلق میں اس سے زیادہ تعرض نہیں کہ انطلاق اس کا ایک فعل ہے، جیسے زید طویل، عمرو قصیر میں

تشریح المعانی:......قوله واما كو نه اسما الخ مسند کو بصورت اسم اس لئے لاتے ہیں کہ متکلم کا مقصد نہ تو مسند کو کسی زمانے کے ساتھ مقید کرنا ہے نہ افادہ تجدد بلکہ اس کا مقصد دوام وثبوت ہے جو اسم ہی سے حاصل ہوسکتا ہے جیسے نضر بن جویہ کا یہ شعر: لا یالف الدرہم اہ

اس میں شاعر نے منطلق مسند کو اسم لا کر یہ بتلایا ہے کہ درہم کے لئے صفت انطلاق برابر ثابت رہتی ہے اور وہ ذرا بھی نہیں ٹھہرتا گویا درہم تھیلی میں آتا ضرور ہے مگر رہنے کے لئے نہیں بلکہ جانے کے لئے۔

(سوال) اسم فاعل معنی حال میں حقیقت ہے لہذا منطلق حال کے لئے ہونا چاہئے۔

(جواب) یہ تو ٹھیک ہے لیکن کبھی اسم فاعل سے بمساعدت قرائن ایسے معنی مراد ہوتے ہیں جس میں زمانے سے قطع نظر ہوتی ہے۔

(سوال) زید ضارب غداً میں ضارب ثبوت پر دال نہیں کیونکہ یہ زمانے کے ساتھ مقید ہے جو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔

(جواب) ظرف کے ساتھ مقید ہونے کی صورت میں تجدد پر دلالت کرنا اس بات پر مبنی ہے کہ ظرف دیگر ازمنہ میں وقوع فعل کی بالمفہوم نفی کر دیتا ہے سو اول تو یہ تسلیم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ثبوت وعدم تجدد سے مراد ثبوت وعدم تجدد اسی ظرف کی بہ نسبت ہے جس کے ساتھ اسم فاعل کو مقید کیا گیا ہے پس زید ضارب غداً کے معنی یہ ہوئے کہ کل جو ضرب واقع ہوگی وہ ثابت ومستقر ہوگی بخلاف زید یضرب کے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے لئے کل ضرب متجدد ہوگی۔ فلا معارضة حينئذ ۱۲۔

قوله قال الشيخ الخ دفع سوال ہے تقریر سوال یہ ہے۔

(سوال) کہ شیخ نے بیان کیا ہے کہ اسم کی وضع صرف ثبوت شئی لشئی کے لئے ہے نہ کہ تجدد واستمرار کے لئے مثلاً زید منطلق کا مفاد صرف یہ ہے کہ انطلاق زید کا فعل ہے اور بس جیسے زید طویل، عمرو قصیر صرف اثبات طول وقصر پر دلالت کرتے ہیں تجدد واستمرار ان کا مدلول نہیں اور مصنف کے کلام سے یہ ثابت ہوا کہ اسم دوام پر بھی دلالت کرتا ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شیخ کی گفتگو اصل وضع کے اعتبار سے ہے کہ وضع اسم کا مفاد صرف ثبوت ہے نہ کہ شئی زائد اور مصنف کی گفتگو قرائن خارجیہ کے اعتبار سے ہے۔

(سوال) اسم جب قرائن خارجیہ کی وجہ سے دوام پر دلالت کرسکتا ہے تو بذریعہ قرائن دوام استمراری پر بھی دلالت کرسکتا ہے پھر کیا وجہ کہ دوام استمراری وتجددی صرف فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) فعل کی دلالت استمرار تجددی پر اس وجہ سے ہے کہ وہ زمانے کو متضمن ہے اور زمانہ استمرار تجددی پر صراحۃً دلالت کرتا ہے بخلاف اسم کے کہ وہ زمانہ کو متضمن نہیں ہے کما مر ۱۲۔

(تنبیہ):......یہ جو کہا گیا ہے کہ اسم ثبوت پر دلالت کرتا ہے اس سے وہ اسم مستثنیٰ ہے جو حال واقع ہو کیونکہ وہ حصول پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر كما سياتي على بحث فيه نیز صفت مشبہ محول الی الفاعل بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ اسم مجرد ہونے کے باوجود بتصریح نحاۃ تجدد پر دلالت کرتی ہے اسی طرح صفات عاملہ بھی مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہ بھی تجدد پر دلالت کرتی ہیں حتی کہ مصدر بھی اگر فاعل ہو تو تجدد پر دلالت کرتا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اسم کی دلالت ثبوت پر اسی وقت ہوتی ہے جب وہ عامل نہ ہو صرح به اهل هذا الفن ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا تَقْيِيْدُ الْفِعْلِ وَمَا يَشْبَهُهُ" مِنْ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَغَيْرِهِمَا "بِمَفْعُوْلٍ مُطْلَقٍ" اَوْ بِهٖ اَوْ فِيْهِ اَوْلَهٗ اَوْ مَعَهٗ

(فعل و مشابہ فعل) یعنی اسم فاعل واسم مفعول وغیرہ (کو مفعول مطلق) بہ فیہ، لہ، معہ

"وَنَحْوِهٖ" مِنَ الْحَالِ وَالتَّمِيْزِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ "فَلِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ" لِاَنَّ الْحُكْمَ كُلَّمَا زَادَ خُصُوْصًا زَادَ غَرَابَةً

(اور اس کے مثل) حال تمیز، استثنا (کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کی خاطر ہوتا ہے) کیونکہ کلام جتنا خصوصیت میں بڑھے گا اتنا ہی غرابت میں بڑھ جائیگا

وَكُلَّمَا زَادَ غَرَابَةً زَادَ اِفَادَةً كَمَا يَظْهَرُ بِالنَّظْرِ اِلٰى قَوْلِنَا شَيْءٌ مَا مَوْجُوْدٌ وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ حَفِظَ التَّوْرَاةَ

اور جتنا غرابت میں بڑھے گا اتنا ہی فائدہ میں بڑھ جائیگا چنانچہ یہ ہمارے اس قول سے ظاہر ہے کہ کوئی نہ کوئی چیز موجود ہو اور فلاں بن فلاں نے

سَنَةَ كَذَا فِيْ بَلْدَةِ كَذَا وَلَمَّا اِسْتَشْعَرَ سُوَالًا وَهُوَ اَنَّ خَبَرَ كَانَ مِنْ مُشَبَّهَاتِ الْمَفْعُوْلِ وَالتَّقْيِيْدُ بِهٖ

فلاں سنہ میں بمقام فلاں توراۃ کو حفظ کرلیا چونکہ یہاں ایک اعتراض سا معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ کہ کان کی خبر بھی مشبہات مفعول میں سے ہے

لَيْسَ لِتَرْبِيَةِ الْفَائِدَةِ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ بِدُوْنِهٖ اَشَارَ اِلٰى جَوَابِهٖ بِقَوْلِهٖ "وَالْمُقَيَّدُ فِيْ كَانَ زَيْدٌ مُنْطَلِقًا هُوَ مُنْطَلِقًا لَا كَانَ"

مگر اس کے ساتھ مقید کرنا مزید فائدہ کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ بدون اس کے فائدہ ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کا جواب دیتا ہے کہ (کان زید منطلقا

لِاَنَّ مُنْطَلِقًا هُوَ نَفْسُ الْمُسْنَدِ وَكَانَ قَيْدٌ لَهٗ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى زَمَانِ النِّسْبَةِ كَمَا اِذَا قُلْتَ زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ

میں منطلقا مقید ہے نہ کہ کان) کیونکہ مسند تو منطلقا ہی ہے رہا کان تو وہ اس کے لئے قید ہے زمانہ نسبت پر دلالت کرنے کے لئے بالکل ایسے ہی جیسے

تو یہ کہے زید منطلق فی الزمان الماضی

تشریح المعانی:......قولہ واما تقیید الفعل الخ یعنی مسند فعل یا شبہ فعل (فاعل، مفعول، صفت، مشبہ اسم تفضیل) کو فائدہ بڑھانے کے لئے مفاعیل خمسہ (مفعول مطلق' بہ' فیہ، لہ، معہ) اور حال' تمیز' استثناء وغیرہ کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں کیونکہ کلام میں جس قدر خصوصیت اور تفصیل زیادہ ہوتی ہے اسی قدر فائدہ زیادہ ہوتا ہے مثلاً شئی ما موجود ایک کلام ہو جس میں کچھ زیادہ فائدہ نہیں کیونکہ مخاطب پہلے ہی سے جانتا ہے کہ دنیا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہے بخلاف فلاں بن فلاں حفظ التوراۃ سنۃ کذا فی بلدۃ کذا کے کہ اس میں بہت زیادہ فائدہ ہے کیونکہ فلاں حفظ التوراۃ سے اس کا حافظ توراۃ ہونا معلوم ہو گیا اور سنۃ کذا کہنے سے فائدہ بڑھ گیا و ھلمذا۔

(سوال) تقیید مذکور مباحث متعلقات فعل سے ہے لہذا وہیں ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) مباحث متعلقات فعل سے ہونا اس کے منافی نہیں کہ مباحث مسند سے ہو۔

(سوال) تقیید مذکور کا برائے تربیت فائدہ ہونا مفعول لہ ومعہ میں تو واضح ہے لیکن مفعول بہ میں یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ فعل متعدی کا تعقل مفعول بہ کے تعقل پر موقوف ہے پس مفعول بہ کے ساتھ تقیید صرف حصول نفس فائدہ کے لئے ہوگی نہ کہ تربیت فائدہ کے لئے۔

(جواب) تعقل فعل متعدی مطلق مفعول بہ پر موقوف ہے نہ کہ مفعول بہ خاص پر اور تربیت مفعول خاص کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قولہ ولما استشعر الخ یعنی ماتن کا قول والمقید فی کان الخ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ کان زید منطلقا میں کان مسند ہے اور منطلقا اس کے لئے قید ہے اور یہ تقیید فائدہ بڑھانے کے لئے نہیں کیونکہ اس کے بغیر نفس فائدہ ہی حاصل نہیں ہوتا۔

(جواب) یہ ہے کہ کان مسند اور منطلقا اس کی قید نہیں ہے، بلکہ اس کا عکس ہے اصل ترکیب یوں ہے زید منطلق منطلق حدث پر دلالت کرنے کی وجہ سے خود مسند ہے کان کو محض اس لئے ذکر کیا گیا ہے تاکہ وہ نسبت پر دلالت کرے پس یہ زمانہ پر دلالت کرنے کی وجہ سے منطلق کی قید ہوگا اور موجب تربیت فائدہ معنی یہ ہوئے زید منطلق فی الزمان الماضی .مگر یہ اس کے مذہب پر ہے جو یہ کہتے ہیں کہ

کان صرف زمانہ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ میر سید شریف وغیرہ کی رائے ہے، جمہور کے ہاں چونکہ کان زمانہ کے ساتھ ساتھ معنی حدثی پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے جمہور کے ہاں تقیید اتصاف مضمون کی ہوگی ۱۲۔

"وَاَمَّا تَرْكُهٗ" اَیْ تَرْكُ التَّقْیِیْدِ "فَلِمَانِعٍ مِنْهَا" اَیْ مِنْ تَرْبِیَةِ الْفَائِدَةِ مِثْلُ خَوْفِ اِنْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَالْفُرْصَةِ اَوْ

اور ترک تقیید اس لئے ہوتا ہے کہ مزید فائدہ سے کوئی مانع موجود ہے مثلاً مہلت وفرصت کے ختم ہونے کا اندیشہ ہے

اِرَادَةِ اَنْ لَایَطَّلِعَ الْحَاضِرُوْنَ عَلٰی زَمَانِ الْفِعْلِ اَوْ مَكَانِهٖ اَوْ مَفْعُوْلِهٖ اَوْ عَدَمِ الْعِلْمِ بِالْمُقَیِّدَاتِ اَوْ نَحْوِ

یا مقصد یہ ہے کہ فعل کے وقت پر یا اس کی جگہ پر یا اس کے مفعول پر حاضرین مطلع نہ ہو پائیں، یا اس لئے کہ مقیدات کا علم ہی نہیں ہے وغیرہ وغیرہ

ذٰلِكَ "وَاَمَّا تَقْیِیْدُهٗ" اَیْ الْفِعْلِ "بِالشَّرْطِ" مِثْلُ اُكْرِمُكَ اِنْ تُكْرِمْنِیْ اَوْ اِنْ تُكْرِمْنِیْ اُكْرِمْكَ

(فعل کو شرط کے ساتھ مقید کرنا) جیسے اکرمک ان تکرمنی اگر تو میرا اکرام کرے گا تو میں تیرا اکرام کرونگا

"فَلِاعْتِبَارَاتٍ" وَحَالَاتٍ تَقْتَضِیْ تَقْیِیْدَهٗ بِهٖ "لَا تُعْرَفُ اِلَّا بِمَعْرِفَةِ مَا بَیْنَ اَدَوَاتِهٖ" یَعْنِیْ حُرُوْفَ الشَّرْطِ

(ان اعتبارات) وحالات (کی وجہ سے ہوتا ہے) جو اس کے داعی ہوتے ہیں (جن کی معرفت حروف اور اسماء شرط کی مابین تفصیل کی معرفت کے بغیر

وَاَسْمَاءَهٗ "مِنَ التَّفْصِیْلِ" وَقَدْ بُیِّنَ ذٰلِكَ التَّفْصِیْلُ فِی النَّحْوِ وَفِیْ هٰذَا الْكَلَامِ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ الشَّرْطَ فِیْ

نہیں ہوسکتی جس کی تفصیل کو علم نحو میں بیان کردیا گیا اس کلام میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اہل عربیت کے ہاں شرط قید ہوتی ہے

عُرْفِ اَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ قَیْدٌ لِحُكْمِ الْجَزَاءِ مِثْلُ الْمَفْعُوْلِ بِهٖ وَنَحْوِهٖ فَقَوْلُكَ اِنْ جِئْتَنِیْ اُكْرِمْكَ بِمَنْزِلَةِ

حکم جزاء کیلئے جیسے مفعول بہ وغیرہ قید ہوتے ہیں پس ان جئتنی اکرمک کے معنی یہ ہیں کہ میرے پاس تیرے آنے کے وقت میں تیرا اکرام کروں گا

قَوْلِهٖ اُكْرِمُكَ وَقْتَ مَجِیْئِكَ اِیَّایَ وَلَا یَخْرُجُ الْكَلَامُ بِهٰذَا التَّقْیِیْدِ عَمَّا كَانَ عَلَیْهِ مِنَ الْخَبَرِیَّةِ

اور کلام اس تقیید کی وجہ سے خبریت وانشائیت سے خارج نہ ہوگا

وَالْاِنْشَائِیَّةِ بَلْ اِنْ كَانَ الْجَزَاءُ خَبَرًا فَالْجُمْلَةُ الشَّرْطِیَّةُ خَبَرِیَّةٌ نَحْوُ اِنْ جِئْتَنِیْ اُكْرِمُكَ وَاِنْ كَانَ

بلکہ جزاء اگر خبر ہو تو جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا جیسے ان جئتنی اکرمک اور اگر انشاء ہو تو جملہ انشائیہ ہوگا

اِنْشَاءً فَاِنْشَائِیَّةٌ نَحْوُ اِنْ جَاءَكَ زَیْدٌ فَاَكْرِمْهُ وَاَمَّا نَفْسُ الشَّرْطِ فَقَدْ اَخْرَجَتْهُ الْاَدَاةُ عَنِ الْخَبَرِیَّةِ

جیسے ان جائک زید فاکرمہ رہی شرط سو اس کو اداۃ شرط نے خبریت اور احتمال صدق وکذب سے نکال دیا،

وَاحْتِمَالِ الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَمَا یُقَالُ مِنْ اَنَّ كُلًّا مِّنَ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ خَارِجٌ عَنِ الْخَبَرِیَّةِ وَاحْتِمَالِ

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ شرط و جزاء میں سے ہر ایک خبریت سے اور احتمال صدق وکذب سے خارج ہوجاتا ہے

الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَاِنَّمَا الْخَبَرُ هُوَ مَجْمُوْعُ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ الْمَحْكُوْمِ فِیْهِ بِلُزُوْمِ الثَّانِیْ لِلْاَوَّلِ فَاِنَّمَا

اور خبر شرط وجزاء کا مجموعہ ہوتا ہے وہ جزاء جس میں اول کے لئے ثانی کے لزوم کا حکم ہوتا ہے سو یہ مناطقہ کے ہاں معتبر ہے

هُوَ اعْتِبَارُ الْمَنْطِقِیِّیْنَ فَمَفْهُوْمُ قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ بِاعْتِبَارِ اَهْلِ الْعَرَبِیَّةِ

پس کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کا مفہوم اہل عربیت کے ہاں یہ ہے

الْحُكْمُ بِوُجُوْدِ النَّهَارِ فِیْ كُلِّ وَقْتٍ مِنْ اَوْقَاتِ طُلُوْعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُوْمُ عَلَیْهِ هُوَالنَّهَارُ وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ

کہ اس میں اوقات طلوع شمس میں سے ہر وقت میں وجود نہار کا حکم ہے پس نہار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ ہے۔

هُوَالْمَوْجُوْدُ وَبِاعْتِبَارِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ اَلْحُكْمُ بِلُزُوْمِ وُجُوْدِ النَّهَارِ لِطُلُوْعِ الشَّمْسِ فَالْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ طُلُوْعُ

اور مناطقہ کے ہاں طلوع شمس کے لئے وجود نہار کے لزوم کا حکم ہے پس طلوع شمس محکوم علیہ ہے

الشَّمْسِ وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ وُجُوْدُ النَّهَارِ فَكَمْ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الاِعْتِبَارَيْنِ

اور وجود نہار محکوم بہ ہے پس بہت بڑا فرق ہے ان دونوں اعتباروں میں

"وَلٰكِنْ لاَ بُدَّ مِنَ النَّظْرِ هٰهُنَا فِيْ اَنْ وَاِذَا وَلَوْ" لِاَنَّ فِيْهَا اَبْحَاثًا كَثِيْرَةً لَمْ يُتَعَرَّضْ لَهَا فِيْ عِلْمِ النَّحْوِ.

(لیکن یہاں ان اور اذا اور لو کے متعلق کچھ گفتگو کرنا ضروری ہے) کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن سے علم نحو میں تعرض نہیں کیا گیا۔

تشریح المعانی:......قولہ وفی هذا الكلام الخ اقول ماتن " واما تقييد ه بالشرط اه" میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل عربیت کے ہاں حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے رہی شرط سو وہ حکم جزاء کے لئے قید ہوتی ہے جیسے دیگر فضلات مفعول بہ ،ظرف، حال وغیرہ قید ہوتے ہیں جیسے ان جئتنی اکرمک کہ اس میں افادہ حکم میں صرف اخبار بالا کرام معتبر ہے اور شرط صرف قید ہے گویا یوں کہا گیا اکرمک وقت مجیک ایای دوسری بات یہ ہے کہ اس تقیید سے جزاء خبریت وانشائیت سے خارج نہ ہوگی بلکہ حسب سابق جزاء اگر تقیید سے قبل خبر تھی تو بعد التقیید بھی خبر رہے گی یعنی پورا جملہ شرطیہ خبریہ ہوگا اور اگر تقیید سے قبل انشاء تھی تو بعد التقیید بھی انشاء رہے گی ہاں نفس شرط عوامل شرط کی وجہ سے خبریت اور احتمال صدق وکذب سے خارج ہوگیا اول کی مثال ان جئتنی اکرمک ثانی کی مثال ان جاءک زید فاکرمه ۱۲ .

قولہ وما يقال الخ جملہ شرطیہ میں حکم شرط وجزاء کے درمیان ہوتا ہے یا حکم صرف جزاء میں ہوتا ہے اور شرط اس کے لئے قید ہوتی ہے اس میں مناطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے مناطقہ اول کے قائل ہیں اور اہل عربیت ثانی کے پس مناطقہ کے ہاں ان كانت الشمس اه میں طلوع شمس محکوم علیہ ہے اور وجود نہار اس کے لئے حکم ہے کیونکہ ادوات شرط نے طرفین شرطیہ مذکورہ کو جملہ ہونے سے نکال دیا، اہل عربیت کے نزدیک حکم تو صرف " النهار موجود" میں ہے رہی شرط تو وہ اس کے لئے قید ہے۔تقدیر مثال یوں ہے (النهار موجود و قت طلوع الشمس) اس میں النہار محکوم علیہ ہے اور موجود محکوم بہ اور شرط اس کے لئے قید ہے اور جزاء علی حالہ محتمل صدق و کذب ہے اور مناطقہ کے ہاں محکوم علیہ بعینہ شرط ہے اور محکوم بہ جزاء اور قضیہ کا مفہوم یہ ہے کہ شرط کے لئے لزوم جزاء کا حکم ہے پس طرفین میں سے ہر ایک خبریت اور محتمل صدق وکذب ہونے سے نکل گیا، یہ تو شارح کی تحقیق کا خلاصہ ہے جس کی تائید شیخ رضی کے قول "جواب الشرط هو الجزاء فی الحقيقة و الشرط قيد فيه" سے بھی ہوتی ہے۔میر سید شریف فرماتے ہیں کہ مناطقہ کا مذہب اہل عربیت کے مذہب کے خلاف نہیں کیونکہ نحویوں نے خود تصریح کی ہے کہ " كلمات مجازات اول "(شرط) کی سببیت اور ثانی (جزاء کی) مسببیت پر دلالت کرتے ہیں" اس سے معلوم ہوا کہ مقصود شرط وجزاء کے درمیان ارتباط ہوتا ہے اور بس ثابت ہوا کہ قضیہ شرطیہ میں حکم کا مقدم وتالی کے درمیان ہونا مناطقہ اور اہل عربیت کے ہاں متفق علیہ ہے نہ کہ مختلف فیہ، مگر میر صاحب کی یہ بات کچھ غیر مناسب سی ہے کیونکہ شرط کی مسببیت اور جزاء کی سببیت اس بات کی کب مقتضی ہے کہ حکم شرط وجزا کے درمیان ہو اس کا مقتضی تو صرف یہ ہے کہ تحقق مضمون شرط مقتضی تحقق مضمون جزاء ہو حکم بالا رتباط ہو یا بالتقیید اس کی کوئی تخصیص نہیں اس واسطے کہ شرط کا جزاء کے لئے قید ہونا شرط کو سبب ہونے سے خارج نہیں کرتا۔قال الفاضل السيالكوتي فی حاشية دوليت شعرى انه كيف ينتفي هذا الا ختلاف و الحال انه ثابت بين الحنفية و الشافعية كما فصله في التو ضيح ومعنى الا ختلاف المذكور ان الميزانبيين قالوا ان الجملة الشرطية الواقعة فی استعمال العرب معناها الحكم بلزوم شئ لشئ وقال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط كما قالوا ان الا ول مذهب الحنفية و الثاني مذهب الشافعية ۱۲ .

"فَاِنْ وَاِذَا لِلشَّرْطِ فِي الاِسْتِقْبَالِ لٰكِنَّ اَصْلَ اِنْ عَدَمُ الْجَزْمِ بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ" فَلاَ تَقَعُ فِي كَلاَمِ اللّٰهِ تَعَالٰى

(پس ان اور اذا شرط کے لئے ہیں استقبال میں مگر ان کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین نہیں ہوتا) پس کلام الٰہی میں یہ دونوں بجز حکایت

عَلَى الاَصْلِ اِلاَّ حِكَايَةً اَوْ عَلٰى ضَرْبٍ مِنَ التَّاوِيْلِ "وَاَصْلُ اِذَا الْجَزْمُ" بِوُقُوْعِهٖ فَاِنْ وَاِذَا تَشْتَرِكَانِ فِي

وتاویل کے اپنے اصلی معنی پر واقع نہ ہوں گے (اور اذا کی اصل یہ ہے کہ اس میں وقوع شرط کا یقین ہوتا ہے پس ان اور اذا استقبال کے لئے ہونے

الاِسْتِقْبَالِ بِخِلاَفِ لَوْ وَتَفْتَرِقَانِ بِالْجَزْمِ بِالْوُقُوْعِ وَعَدَمِ الْجَزْمِ بِهٖ وَاَمَّا عَدَمُ الْجَزْمِ بِلاَ وُقُوْعِ الشَّرْطِ

میں مشترک ہیں، بخلاف لو کے، اور جزم بالوقوع وعدم جزم بالوقوع میں دونوں جدا ہیں رہا عدم جزم بلا وقوع شرط سو اس سے تعرض نہیں کیا

فَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهٗ لِكَوْنِهٖ مُشْتَرِكًا بَيْنَ اِنْ وَاِذَا وَالْمَقْصُوْدُ بَيَانُ وَجْهِ الاِفْتِرَاقِ "وَلِذٰلِكَ" اَيْ لِاَنَّ اَصْلَ اِنْ

کیونکہ یہ ان اور اذا ہر دو میں مشترک ہے اور مقصود وجہ افتراق کو بیان کرنا ہے اور اسی وجہ سے یعنی کیوں کہ ان کی اصل عدم جزم بالوقوع ہے

عَدَمُ الْجَزْمِ بِالْوُقُوْعِ "كَانَ الْحُكْمُ النَّادِرُ" لِكَوْنِهٖ غَيْرَ مَقْطُوْعٍ بِهٖ فِي الْغَالِبِ "مَوْقِعًا لِاِنْ" وَلِاَنَّ اَصْلَ اِذَا

اس لئے نادر حکم ان کا موقعہ ہوگا کیونکہ نادر حکم بالعموم غیر قطعی ہوتا ہے اور اذا کی اصل چونکہ جزم بالوقوع ہے

الْجَزْمُ بِالْوُقُوْعِ "غُلِّبَ لَفْظُ الْمَاضِيْ" لِدَلاَلَتِهٖ عَلَى الْوُقُوْعِ قَطْعًا نَظَرًا اِلٰى نَفْسِ اللَّفْظِ وَاِنْ نُقِلَ هٰهُنَا

(غلبہ دے دیا گیا فعل ماضی کو اذا کے ساتھ) کیونکہ فعل ماضی باعتبار لفظ وقوع پر دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کرلیا گیا

اِلٰى مَعْنَى الاِسْتِقْبَالِ "مَعَ اِذَا نَحْوُ فَاِذَا جَائَتْهُمْ" اَيْ قَوْمَ مُوْسَى الْحَسَنَةُ كَالْخِصْبِ وَالرَّخَاءِ "قَالُوْا لَنَا

(پس جب ان پر خوش حالی آجاتی تو کہتے کہ یہ تو دلالت کرتا ہے بالیقین گو یہاں معنی استقبال کی طرف منتقل کرلیا گیا (پس جب ان پر خوش حالی

هٰذِهٖ" اَيْ هِيَ مُخْتَصَّةٌ بِنَا وَنَحْنُ مُسْتَحِقُّوْهَا "وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ" اَيْ جَدْبٌ وَبَلاَءٌ "يَطَّيَّرُوْا" اَيْ يَتَشَاءَمُوْا

آجاتی تو کہتے کہ یہ تو ہمارے لئے ہونا ہی چاہئے یعنی یہ ہمارے لئے خاص ہے اور ہم ہی اس کے مستحق ہیں (اور اگر ان کو) کوئی بدحالی پیش آتی

"بِمُوْسٰى وَمَنْ مَعَهٗ" مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَجِيْءَ فِيْ جَانِبِ الْحَسَنَةِ بِلَفْظِ الْمَاضِيْ مَعَ اِذَا "لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَسَنَةِ

تو موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کی نحوست بتلاتے) پس جانب حسنہ میں ماضی کو اذا کے ساتھ لایا گیا کیونکہ حسنہ سے مراد مطلق حسنہ ہے

الْحَسَنَةُ الْمُطْلَقَةُ" الَّتِيْ حُصُوْلُهَا مَقْطُوْعٌ بِهٖ "وَلِهٰذَا عُرِّفَتِ الْحَسَنَةُ تَعْرِيْفَ الْجِنْسِ" اَيِ الْحَقِيْقَةِ

جس کا حصول یقینی ہے (اسی وجہ سے) حسنہ کو (معرفہ بصورت تعریف جنس لایا گیا)

لِاَنَّ وُقُوْعَ الْجِنْسِ كَالْوَاجِبِ لِكَثْرَتِهٖ وَاتِّسَاعِهٖ لِتَحَقُّقِهٖ فِيْ كُلِّ نَوْعٍ بِخِلاَفِ النَّوْعِ وَجِيْءَ فِيْ جَانِبِ

کیونکہ جنس کا وقوع ضروری سا ہوتا ہے اس واسطے کہ جنس کا وقوع ہر نوع میں ہوتا ہے بخلاف نوع کے اور جانب سیئہ میں

السَّيِّئَةِ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ مَعَ اِنْ لِمَا ذُكِرَ بِقَوْلِهٖ "وَالسَّيِّئَةُ نَادِرَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهَا" اَيْ اِلَى الْحَسَنَةِ الْمُطْلَقَةِ

مضارع کو ان کے ساتھ لایا گیا (کیونکہ سیئہ بہ نسبت حسنہ مطلقہ کے نادر الوقوع ہے

"وَلِهٰذَا نُكِّرَتِ السَّيِّئَةُ" لِيَدُلَّ تَنْكِيْرُهَا عَلَى التَّقْلِيْلِ "وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ اِنْ فِيْ مَقَامِ الْجَزْمِ" بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ

اسی وجہ سے سیئہ کو نکرہ لایا گیا تا کہ اس کی تنکیر دلالت کرے تقلیل پر (اور کبھی کلمہ ان کو بطریق تجاہل مقام جزم بوقوع الشرط میں استعمال

"تَجَاهُلاً" كَمَا اِذَا سُئِلَ الْعَبْدُ عَنْ سَيِّدِهٖ هَلْ هُوَ فِي الدَّارِ وَهُوَ يَعْلَمُ اَنَّهٗ فِيْهَا

کرلیا جاتا ہے) جیسے کسی غلام سے اس کے آقا کے متعلق پوچھا جائے کہ کیا وہ گھر میں ہے)

فَيَقُوْلُ اِنْ كَانَ فِيْهَا اُخْبِرُكَ فَيَتَجَاهَلُ خَوْفًا مِنَ السَّيِّدِ.

پس غلام کہتا ہے کہ اگر گھر میں ہوا تو اطلاع کردوں گا پس غلام آقا کے خوف سے ناواقفی ظاہر کرتا ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله فان و اذا الخ حروف شرط واسماء شرط کی تفصیل گو علم نحو میں موجود ہے لیکن ان، اذا لو کا تذکرہ ضروری ہے کیونکہ ان میں بہت سی ایسی بحثیں ہیں جن کا تذکرہ علم نحو میں نہیں ہے پس معلوم ہونا چاہئے کہ لو، ماضی کے لئے ہے اور ان اور اذا مستقبل کے لئے یعنی زمانہ استقبال میں ایک جملہ کے حصول مضمون کو دوسرے جملہ کے حصول مضمون پر معلق کرنے کے لئے جیسے ان تقم اقم، اذا تذهب اذهب پھر ان باعتبار اصل اس جگہ استعمال کیا جاتا ہے جہاں متکلم کو وقوع شرط کا یقین نہ ہو اور اذا وہاں جہاں یقین ہو بنا برایں کلام الٰہی میں ان کا استعمال اس کے اصلی معنی پر نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو قطعی طور پر جانتے ہیں اس لئے کوئی نہ کوئی تاویل کی جائے گی کہ یا تو وہ کسی کے کلام کی حکایت ہوگی یا کسی ایسے شخص کا کلام فرض کرلیا جائے گا جس سے شک کا صدور ممکن ہو۔ ان تینوں حروف میں فرق یہ ہوا کہ لو ماضی کے لئے ہے اور ان اور اذا مستقبل کے لئے پھر اذا جزم بالوقوع کے لئے اور ان عدم جزم کے لئے۔

(سوال) جب ان عدم جزم کے لئے ہے تو پھر قول باری " ولئن متم " میں ان کیسے داخل ہوا؟ موت کا وقوع تو یقینی ہے۔

(جواب) موت غیر معلوم الوقت ہے، اس لئے اس موقع پر ان کا استعمال مستحسن ہے (کذا اجاب الزمخشری) ۱۲۔

قوله واما عدم الاجزام الخ . سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ان عدم جزم بالوقوع وعدم جزم بلاوقوع ہر دو کے لئے ہے (کما صرح به النحاة اذا جزم بالوقوع وعدم جزم بلاوقوع کے لئے پس عدم جزم بلاوقوع دونوں میں مشترک ہے اور دونوں کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کا مدخول غیر مجزوم بعدم الوقوع ہو کیونکہ اگر جزم بعدالوقوع ہو تو اس کے لئے نہ ان استعمال ہوگا نہ اذا پس مصنف کو یہ بھی بیان کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں مقصود صرف ان اور اذا کا فرق بیان کرنا ہے اور فرق صرف جزم بالوقوع اور عدم جزم بالوقوع کے لحاظ سے ہے کیونکہ عدم جزم بلاوقوع میں تو دونوں برابر ہیں لہذا اس کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله ولذلک الخ ان چونکہ غیر یقینی چیزوں کے لئے ہے اور اذا یقینی چیزوں کے لئے اس لئے نادرالوقوع چیزوں کے ساتھ ان اور اذا کے بعد زیادہ تر ماضی لاتے ہیں کیونکہ۔ نادرالوقوع چیز اکثر غیر یقینی ہوتی ہے اور ماضی لفظ کے اعتبار سے تحقق و وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ دونوں کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فاذا جاء تهم الحسنة اه اس میں حسنۃ کے ساتھ لفظ ماضی مع اذا لایا گیا ہے کیونکہ حسنۃ سے مراد مطلق حسنہ ہے جس کا وجود یقینی ہے اور سیئۃ کے ساتھ مضارع مع ان لایا گیا ہے کیونکہ بلا و مصیبت کا وقوع بھلائی کی بہ نسبت کم ہوتا ہے حسنۃ سے مراد چونکہ مطلق حسنۃ ہے اس لئے اس کو معرف باللام جنس لائے کیونکہ جنس ہر نوع میں پائی جاتی ہے اور کثیرالوقوع ہونے کی وجہ سے اس کا تحقق یقینی ہوتا ہے اور سیئۃ سے مراد بعض معین قحط سالی وغیرہ ہے جو بلحاظ حسنۃ قلیل الوجود ہونے کی وجہ سے غیر یقینی ہے اس لئے نکرہ لائے اس سے زیادہ واضح مثال یہ آیت ہے " اذا قمتم الى الصلوة (الى) وان كنتم جنبا طهروا " کہ وضو کے بارے میں جو بار بار کرنا ہوتا ہے لفظ اذا آیا اور غسل جنابت کے واسطے جس کا وقوع نادر ہے ان آیا، سوال آیت " واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه اه " میں اذا نہیں آنا چاہئے کیونکہ ضر (مصیبت) کا وقوع نادر ہے جواب اس مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے لئے اذا استعمال ہوا ہے تاکہ بندے یہ سمجھ لیں کہ ان کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا (کذا) اجاب السکاکی:۔

قوله وقد تستعمل ان الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان غیر یقینی امور میں استعمال کیا جائے لیکن کبھی مقام جزم ویقین میں بھی استعمال کر لیتے ہیں جس کی پانچ جگہیں ماتن نے یہاں ذکر کی ہیں (۱) تجاہل یعنی متکلم کو وقوع شرط کا یقین ہے لیکن وہ اپنے علم ویقین کو

کسی مصلحت کی وجہ سے ظاہر نہیں کرتا، جیسے کوئی غلام سے دریافت کرے کہ تیرا آقا مکان میں ہے؟ وہ جانتا ہے کہ آقا گھر میں ہے، مگر آقا کے خوف سے نہ انکار کرتا ہے نہ اقرار، بلکہ یوں کہتا ہے کہ ان کا ن فیھا اخبرک اگر مکان میں ہوا تو میں آپ کو اطلاع کردوں گا۔

(سوال) تجاہل عارفانہ تو علم بدیع کا مسئلہ ہے نہ کہ علم معانی کا لہذا اس کو علم بدیع میں ذکر کرنا چاہیئے تھا۔

(جواب) علم بدیع سے متعلق وہ تجاہل ہے جو بطریق ظرافت ہو اور یہاں تجاہل باقتضاء مقام ہے پس اس کا ذکر علم معانی ہی میں مناسب ہے ۱۲۔

"اَوْ لِعَدَمِ جَزْمِ الْمُخَاطَبِ" بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ فَيَجْرِيْ الْكَلَامُ عَلٰى سُنَنِ اِعْتِقَادِهٖ "كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُكَذِّبُكَ

(یا اس لئے کہ مخاطب کو وقوع شرط کا یقین نہیں) پس کلام اس کے اعتقاد کے طریقہ پر ہوتا ہے (جیسے کوئی تم کو جھٹلائے اور تم اس سے کہو اگر میں سچا ہوا

اِنْ صَدَقْتُ فَمَا ذَا تَفْعَلُ" مَعَ عِلْمِكَ بِاَنَّكَ صَادِقٌ "اَوْ تَنْزِيْلِهٖ" اَيْ لِتَنْزِيْلِ الْعَالِمِ بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ "مَنْزِلَةَ

تو تو کیا کرے گا؟ حالانکہ تجھ کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے یا عالم بوقوع شرط کو جاہل کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے

الْجَاهِلِ لِمُخَالَفَتِهٖ مُقْتَضَى الْعِلْمِ" كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُؤْذِيْ اَبَاهُ اِنْ كَانَ اَبَاكَ فَلَا تُؤْذِهٖ "اَوِ التَّوْبِيْخِ" اَيْ

کیونکہ وہ مقتضی علم کے خلاف کر رہا ہے جیسے تم تکلیف دہندۂ پدر سے کہو اگر یہ تیرا باپ ہے تو اسے تکلیف مت پہنچا (یا توبیخ کے لئے)

لِتَعْيِيْرِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الشَّرْطِ "وَتَصْوِيْرِ اَنَّ الْمَقَامَ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى مَا يَقْلَعُ الشَّرْطَ عَنْ اَصْلِهٖ لَا يَصْلُحُ

یعنی مخاطب کو شرط پر عار دلانے کے لئے (اور اس بات کو بتلانے کے لئے کہ مقام ایسی چیز پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو شرط کا اس کی اصل سے قلع قمع کر رہی ہے

"اِلَّا لِفَرْضِهٖ" اَيْ لِفَرْضِ الشَّرْطِ "كَمَا يُفْرَضُ الْمُحَالُ" لِغَرْضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ "نَحْوُ اَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ

اس قابل ہی نہیں مگر فرض کے طور پر جیسے محال کو فرض کرلیا جاتا ہے کسی غرض کے پیش نظر جیسے افنضرب الخ

اَيْ اَنُهْمِلُكُمْ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الْقُرْاٰنَ وَمَا فِيْهِ مِنَ الْاَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيْدِ صَفْحًا اَيْ اِعْرَاضًا

یعنی کیا تم کو چھوڑ دیں پس قرآن اور جو کچھ اس میں امر ونہی، وعدہ وعید ہے اس کو تم سے پھرا دیں (پھرانا) صفحاً مفعول مطلق ہے اے اعراضاً

اَوْ لِلْاِعْرَاضِ اَوْ مُعْرِضِيْنَ "اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِيْنَ فِيْ مَنْ قَرَأَ اِنْ بِالْكَسْرِ" فَكَوْنُهُمْ مُسْرِفِيْنَ اَمْرٌ مَقْطُوْعٌ

یا مفعول لہ ہے ای للاعراض یا حال ہے ای معرضین (اگر تم اسراف کرنے والے ہو اس کے ہاں جس نے ان کو کسرہ کے ساتھ پڑھا ہو)

بِهٖ لٰكِنْ جِيْءَ بِلَفْظِ اِنْ لِقَصْدِ التَّوْبِيْخِ وَتَصْوِيْرِ اَنَّ الْاِسْرَافَ مِنَ الْعَاقِلِ يَجِبُ اَنْ لَا يَكُوْنَ اِلَّا عَلٰى

پس ان کا مسرف ہونا یقینی ہے مگر لفظ ان لایا گیا توبیخ کے لئے اور اس بات کو بتلانے کے لئے کہ عقلمند آدمی سے اسراف بطریق فرض

سَبِيْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيْرِ كَالْمُحَالَاتِ لِاشْتِمَالِ الْمَقَامِ عَلَى الْاٰيَاتِ الدَّالَّةِ عَلٰى اَنَّ الْاِسْرَافَ مِمَّا

وتقدیر ہی ہو سکتا ہے جیسے محالات کیونکہ مقام ایسی نشانیوں پر مشتمل ہے جو اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ عقلمند آدمی سے اسراف کا صدور ہونا ہی

لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَصْدُرَ عَنِ الْعَاقِلِ اَصْلًا فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُحَالِ وَالْمُحَالُ وَاِنْ كَانَ مَقْطُوْعًا بِعَدَمِ وُقُوْعِهٖ

نہیں چاہئے پس یہ بمنزلہ محال کے ہے اور محال کا عدم وقوع گو قطعی ہوتا ہے مگر اس میں کلمہ ان استعمال کر لیتے ہیں

لٰكِنَّهُمْ يَسْتَعْمِلُوْنَ فِيْهِ اِنْ لِتَنْزِيْلِهٖ مَنْزِلَةَ مَا لَا قَطْعَ بِعَدَمِهٖ عَلٰى سَبِيْلِ الْمُسَاهَلَةِ وَاِرْخَاءِ الْعِنَانِ لِقَصْدِ

محال کو اس چیز کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے جس کا عدم وقوع یقینی نہ ہو مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ارخاء عنان اور

التَّبْكِيْتِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِيْنَ "اَوْ تَغْلِيْبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهٖ"

نرمی اختیار کرتے ہوئے جیسے قول باری قل الخ آپ کہئے کہ اگر خدائے رحمٰن کے اولاد ہو تو سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں،

اَیْ بِالشَّرْطِ "عَلَی الْمُتَّصِفِ بِہٖ" کَمَا اِذَا کَانَ الْقِیَامُ قَطْعِیَّ الْحُصُوْلِ لِزَیْدٍ غَیْرَ قَطْعِیٍّ لِعَمْرٍو فَتَقُوْلُ

یا غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے کے لئے جیسے زید کے لئے قیام کا حصول قطعی ہو اور عمرو کے لئے غیر قطعی اور تو ان دونوں سے کہے

لَهُمَا اِنْ قُمْتُمَا کَانَ کَذَا "وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی" لِلْمُخَاطَبِیْنَ الْمُرْتَابِیْنَ "وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا

ان قمتما کان کذا اور قول باری ان کنتم الخ میں شک کرنے والے مخاطبین کے لئے اگر تم کو شک ہے اس میں جو ہم نے اپنے بندہ پر نازل کیا ہے

یَحْتَمِلُهُمَا" اَیْ یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ لِلتَّوْبِیْخِ وَالتَّصْوِیْرِ الْمَذْکُوْرِ وَاَنْ یَکُوْنَ لِتَغْلِیْبِ غَیْرِ الْمُرْتَابِیْنَ عَلَی الْمُرْتَابِیْنَ

دونوں احتمال ہیں توبیخ وتصویر مذکور کے لئے بھی ہوسکتا ہے اور غیر مرتابین کو مرتابین پر غلبہ دینے کے لئے بھی ہوسکتا ہے

لِاَنَّهٗ کَانَ فِی الْمُخَاطَبِیْنَ مَنْ یَعْرِفُ الْحَقَّ وَاِنَّمَا یُنْکِرُ عِنَادًا فَجَعَلَ الْجَمِیْعَ کَاَنَّهٗ لَا اِرْتِیَابَ لَهُمْ.

کیونکہ مخاطبین میں سے بہت سے ایسے تھے جو حق جانتے تھے مگر بوجہ دشمنی انکار کرتے تھے پس سب کو غیر مرتاب قرار دیا گیا

توضیح المبانی:......سنن: طریقہ۔ توبیخ "ڈانٹ ڈپٹ۔" صفحا: مفعول مطلق ہے بغیر لفظ فعل جیسے قدرت جلو ساً یا بتقدیر لام مفعول ہے ای للاعراض یا حال ہے ای معرضین۔ مسرفین: حد سے متجاوز مساہت: نرمی۔ ارخاء العنان: باگ کو ڈھیلا کرنا۔ تبکیت: مقابل کو چپ کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله او لعدم جزام المخاطب الخ (۲) متکلم کو تو وقوع شرط کا یقین ہے، لیکن مخاطب کو اس کا یقین نہیں پس متکلم مخاطب کے عدم یقین کی وجہ سے ان استعمال کر لیتا ہے جیسے ان صدقت فما ذا تفعل متکلم کو اپنے سچ کا یقین ہے مگر مخاطب کو چونکہ اس کا یقین نہ تھا اس لئے ان لایا گیا (۳) مخاطب کو یقین تو ہے مگر وہ اپنے یقین کے مقتضی پر عمل نہیں کرتا اس لئے اس کو بمنزلہ یقین نہ رکھنے والے کے قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں مثلاً ایک شخص اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے اس سے یوں کہا جائے ان کان اباک فلا توذ ہ مخاطب جانتا ہے کہ وہ میرا باپ ہے مگر چونکہ وہ اس کو تکلیف دیتا ہے اس لئے بمنزلہ جاہل قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا (۴) مخاطب کو عار دلانا مقصود ہے کہ اس سے ایک ایسا فعل سرزد ہو رہا ہے جو اس کی شان سے بعید ہے بایں طور کہ متکلم یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مقام ان دلائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جو وجود شرط کے منافی ہیں۔ اس امر کا مقتضی ہے کہ شرط کا وجود محالات کی طرح صرف فرض کیا جا سکتا ہے اور بس مگر مخاطب ہے کہ اس سے اس فعل کا صدور ہو رہا ہے اور وہ اس کے حق ہونے کا معتقد ہے جیسے آیت افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم قوما مسرفین. کفار کا مسرف ہونا اور حد سے بڑھنا یقینی امر ہے، لیکن ان استعمال کر کے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم لوگ عاقل ہو اور عقلاء سے اسراف کا صدور ناممکن ہے اور اس کا وقوع محال کی طرح فرض ہی کیا جا سکتا ہے پھر بھی تم سے اس کا صدور ہوا یہ تمہارے لئے بڑی شرم کی بات ہے ۱۲۔

قوله والمحال الخ دفع سوال ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ حسب تقریر سابق جب اسراف ناممکن ہوا تو اس میں ان کا استعمال صحیح نہ ہوا کیونکہ ان تو امور مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے نہ کہ امور یقینیہ میں۔

(جواب) یہ ہے کہ ان کا استعمال گو امور (مشکوکہ) میں ہوتا ہے، لیکن کبھی ارخاء عنان کے طور پر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے امر محال کو (جس کا عدم وقوع یقینی ہوتا ہے) بمنزلہ مشکوک قرار دے کر ان استعمال کر لیتے ہیں پس اسراف جو امر محال ہے اس کو ممکن ومشکوک فرض کر لیا گیا جیسے آیت قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین ظاہر ہے کہ خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ارخاء عنان کے طور پر ممکن قرار دے کر ان استعمال کر لیا گیا مطلب یہ ہوا کہ گو خدا کے لئے اولاد کا ہونا محال ہے مگر ہم تمہاری خاطر اس کو ممکن فرض کر کے تم سے اس کا ثبوت طلب کرتے ہیں، اگر تم اسے ثابت کر دو تو سب سے پہلے اس کی پرستش ہم کریں گے ۱۲۔

قولہ: تغلیب الخ (۵) کبھی غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دیتے ہوئے سب کو غیر متصف مان کر ان استعمال کر لیتے ہیں جیسے زید کے لئے قطعی طور پر قیام ثابت ہو اور عمرو کے لئے غیر ثابت اور عمرو کو غلبہ دے کر یوں کہا جائے ان قمتما کان کذا ۱۲۔

قولہ وقولہ تعالیٰ وان کنتم الخ یعنی قول باری وان کنتم فی ریب ۱۵ میں توبیخ وتغلیب ہر دو کا احتمال ہے توبیخ تو بایں طور کہ مقام ایسی ادلہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کہ جو تحقق ریب کے منافی ہیں اس امر کا مقتضی ہے کہ مخاطبین سے شک وریب کا تحقق محال کی طرح بجز فرض کے ہونا ہی نہیں چاہئے مگر مخاطب سے اس کا صدور ہو رہا ہے اس لئے ریب کو جو محال ہے ممکن فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا تغلیب بایں طور کہ قرآن کے بارے میں لوگ دو قسم کے تھے ایک وہ جن کو تردد تھا دوسرے وہ جن کو کوئی تردد نہ تھا بلکہ وہ محض عناداً انکار کرتے تھے پس ان لوگوں کو جن کو تردد تھا بمنزلہ غیر متردد کے فرض کر کے ان استعمال کر لیا گیا ۱۲۔

وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّهٗ اِذَا جُعِلَ الْجَمِيْعُ بِمَنْزِلَةِ غَيْرِ الْمُرْتَابِيْنَ كَانَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ اللَّاوُقُوْعِ فَلَا يَصِحُّ

یہاں بحث ہے اور وہ یہ کہ جب سب کو غیر مرتاب مان لیا گیا تو شرط کا واقع نہ ہونا یقینی ہو گیا

اِسْتِعْمَالُ اِنْ فِيْهِ كَمَا اِذَا كَانَ قَطْعِيَّ الْوُقُوْعِ لِاَنَّهَا اِنَّمَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمَعَانِي الْمُحْتَمِلَةِ الْمَشْكُوْكَةِ

پس ان کا استعمال صحیح نہیں رہا جیسے اس وقت صحیح نہیں جب شرط قطعی الوقوع ہو کیونکہ ان تو معانی محتملہ مشکوکہ میں استعمال کیا جاتا ہے

وَلَيْسَ الْمَعْنٰى هٰهُنَا عَلٰى حُدُوْثِ الْاِرْتِيَابِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَلِهٰذَا زَعَمَ الْكُوْفِيُّوْنَ اَنَّ اِنْ هٰهُنَا بِمَعْنٰى اِذَا

اور یہاں آئندہ زمانہ میں شک پیدا ہونے پر گفتگو نہیں اسی وجہ سے کوفیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے

وَنَصَّ الْمُبَرِّدُ وَالزُّجَاجُ عَلٰى اَنَّ اِنْ لَا تُقْلِبُ كَانَ اِلٰى مَعْنَى الْاِسْتِقْبَالِ لِقُوَّةِ دِلَالَتِهٖ عَلٰى مَعْنَى الْمُضِيِّ

اور مبرد وزجاج نے اس کی تصریح کی ہے کہ کلمہ ان کان فعل کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا کیونکہ زمانہ ماضی پر اس کی دلالت قوی ہے پس یہاں ان

فَمُجَرَّدُ التَّغْلِيْبِ لَا يُصَحِّحُ اِسْتِعْمَالَ اِنْ هٰهُنَا بَلْ لَا بُدَّ مِنْ اَنْ يُقَالَ لَمَّا غُلِّبَ صَارَ الْجَمِيْعُ بِمَنْزِلَةِ

کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ یوں کہا جائیگا کہ جب بوجہ تغلیب سب غیر مرتاب ہو گئے تو شرط قطعی اللاوقوع ہو گئی

غَيْرِ الْمُرْتَابِيْنَ فَصَارَ الشَّرْطُ قَطْعِيَّ الْاِنْتِفَاءِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْهِ اِنْ عَلٰى سَبِيْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِيْرِ لِلتَّبْكِيْتِ

پس بطریق فرض وتقدیر مقابل کو خاموش کرنے کے لئے ان استعمال کر لیا گیا جیسے قول باری فان آمنوا الخ سو اگر وہ بھی ایمان لے آئیں

وَالْاِلْزَامِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى فَاِنْ اٰمَنُوْا بِمِثْلِ مَا اٰمَنْتُمْ بِهٖ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَقُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِيْنَ

جس طرح تم ایمان لائے تو وہ بھی راہ پر لگ جائیں گے، آپ کہئے کہ اگر خدائے رحمٰن کے اولاد ہو تو سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں

تشریح المعانی:...... قولہ وھنھا بحث الخ یعنی تغلیب کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب سب کو غیر متردد فرض کر لیا گیا تو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا اور ان کے استعمال کا موقع ہی نہ رہا کیونکہ ان کا استعمال ان امور میں ہوتا ہے جن کا ہونا یا نہ ہونا قطعی نہ ہو۔

قولہ ولیس المعنی الخ بعض حضرات نے اشکال مذکور کا دو طریقوں سے جواب دیا ہے اول یوں کہ بصورت تغلیب گو عدم وقوع شرط یقینی ہو گیا لیکن یہ حال کے اعتبار سے ہو نہ کہ استقبال کے اعتبار سے اور مراد یہاں استقبال ہے اور ظاہر ہے کہ مستقبل میں وجود ریب وعدم ریب ہر دو کا احتمال ہے اس لئے ان کا استعمال درست ہے۔ دوسرے یوں کہ لفظ ان جب ماضی پر داخل ہوتا ہے تو وہ اس کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور امور استقبالیہ گو خداوند تعالیٰ کے لحاظ سے قطعی ہیں، لیکن بر بنائے اسلوب عربی ان کا ہونا اور نہ ہونا قطعی نہیں لہذا ان کا استعمال صحیح ہے شارح نے پہلے جواب کو تو یوں رد کیا کہ یہاں حدوث ریب فی المستقبل مراد نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر آئندہ تم کو کوئی تردد پیدا ہو تو فی الحال دلیل لاؤ اور یہ غلط ہے کیونکہ مقصود تو یہ ہے کہ اگر تم کو فی الحال کوئی تردد ہو تو

دلیل لاؤ، چونکہ یہاں حدوث ریب فی الاستقبال کے معنی نہیں بن سکتے اس لئے کوفیوں نے یہ کہہ دیا کہ یہاں ان اذا کے معنی میں ہے دوسرے جواب کو یوں رد کیا کہ لفظ ان ماضی کو مستقبل کے معنی میں اس وقت کرتا ہے جب وہ بصورت کان نہ ہو کیونکہ کان ماضویت پر نص قطعی ہے کسی عامل سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی مبرد اور زجاج نے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

قولہ بل لا بد الخ شارح اشکال مذکور کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے استعمال کے لئے صرف تغلیب کافی نہیں بلکہ تغلیب و توبیخ دونوں مل کر اس کے سبب ہیں۔ بایں طور کہ جب بوجہ تغلیب اولاسب کو غیر مرتاب مانا گیا تو شرط قطعی اللاوقوع ہوئی اور استعمال ان کا موقع نہ رہا تو بطریق فرض محال ان لایا گیا جیسے فان آمنوا اھ اور قل ان کانا اھ میں کیا گیا ہے جس کی تشریح گذر چکی ۱۲۔

(تنبیہ): ..... مبرد اور زجاج نے گو تصریح کی ہے کہ لفظ ان کان کو مستقبل کے معنی میں نہیں کرتا لیکن صحیح قول جمہور کا ہے کہ کلمہ ان جس طرح دیگر افعال ماضیہ کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اس طرح کان کو بھی مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو قول باری (وان کنتم جنبا فاطھروا) میں کان فعل ماضی (جس سے مراد استقبال ہے) کا وقوع ان شرطیہ کے بعد صحیح نہ ہوتا، نیز علامہ جزولی نے ذکر کیا ہے کہ ماضی کے لئے کچھ ایسے قرائن ہوتے ہیں جو اس کے معنی کو مستقبل سے بدل دیتے ہیں اور وہ جملہ حروف شرط ہیں۔ باستثناء لو ولما ۱۲

"والتَّغْلِيبُ بَابٌ وَاسِعٌ يَجْرِي فِي فُنُونٍ كَثِيرَةٍ كَقَوْلِهِ تَعَالَى وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ" غُلِّبَ الذَّكَرُ عَلَى

(اور تغلیب ایک وسیع باب ہے جو بہت سے فنون میں جاری ہوتا ہے جیسے قول باری وکانت من القانتین) اس میں مذکر کو مؤنث پر بایں طور غلبہ

الْأُنْثَى بِأَنْ أُجْرِي الصِّفَةُ الْمُشْتَرَكَةُ بَيْنَهُمَا عَلَى طَرِيْقَةِ إِجْرَائِهَا عَلَى الذُّكُوْرِ خَاصَّةً فَإِنَّ الْقُنُوْتَ مِمَّا

دیا گیا کہ جو صفت ان دونوں میں مشترک ہے اس کو مؤنث پر اسی طرح جاری کیا گیا جس طرح وہ مذکر پر جاری ہوتی ہو کیونکہ قنوت اگرچہ مذکر اور

يُوْصَفُ بِهِ الذُّكُوْرُ وَالْإِنَاثُ وَلٰكِنَّ لَفْظَ قَانِتِيْنَ إِنَّمَا يَجْرِي عَلَى الذُّكُوْرِ فَقَطْ "وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى بَلْ

مؤنث ہر دو کی صفت ہے لیکن لفظ قانتین صرف مذکر پر جاری ہوتا ہے (اور) جیسے قول باری بل انتم ... جاہل ہو

أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ" غُلِّبَ جَانِبُ الْمَعْنَى عَلَى جَانِبِ اللَّفْظِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ يَجْهَلُوْنَ بِيَاءِ الْغَيْبَةِ لِأَنَّ

اس میں جانب معنی کو جانب لفظ پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ از روئے قیاس تجھلون یاء غیبت کے ساتھ ہونا چاہئے تھا کیونکہ ضمیر لفظ قوم کی طرف راجع ہے

الضَّمِيْرَ عَائِدٌ إِلَى قَوْمٍ وَلَفْظُ الْغَائِبِ لِكَوْنِهِ إِسْمًا مُظْهَرًا لٰكِنَّهُ فِي الْمَعْنَى عِبَارَةٌ عَنِ الْمُخَاطَبِيْنَ فَغُلِّبَ

اور لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کے سبب غائب کے درجہ میں ہے مگر باعتبار معنی انہی مخاطبین سے عبارت ہے پس جانب خطاب کو جانب غیبت پر غلبہ

جَانِبُ الْخِطَابِ عَلَى جَانِبِ الْغَيْبَةِ "وَمِنْهُ" أَيْ مِنَ التَّغْلِيْبِ "أَبَوَانِ" لِلْأَبِ وَالْأُمِّ "وَنَحْوُهُ" "كَالْعُمَرَيْنِ لِأَبِي

دیا گیا (تم جاہل ہو) (اور از قبیل تغلیب ہے ابوان) ماں اور باپ کیلئے (اور اس کے مثل) جیسے عمرین ابوبکر وعمر کیلئے

بَكْرٍ وَعُمَرَ وَالْقَمَرَيْنِ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَذٰلِكَ بِأَنْ يُغَلَّبَ أَحَدُ الْمُصَاحِبَيْنِ أَوِ الْمُتَشَابِهَيْنِ عَلَى

اور قمرین شمس وقمر کیلئے، اس کی صورت یہ ہے کہ دو مصاحب یا دو متشابہ چیزوں میں سے ایک کو دوسرے پر غلبہ دے کر

الْآخَرِ بِأَنْ يُجْعَلَ الْآخَرُ مُتَّفِقًا لَهُ فِي الْإِسْمِ ثُمَّ يُثَنَّى ذٰلِكَ الْإِسْمُ وَيُقْصَدُ إِلَيْهِمَا جَمِيْعًا فَمِثْلُ أَبَوَانِ

نام میں متفق کر کے اس نام کا تثنیہ بنا کر بولا جائے اور دونوں کا ارادہ کیا جائے پس ابوان از قبیل قول باری "وکانت من القانتین"

لَيْسَ مِنْ قَبِيْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ لِأَنَّ الْأُبُوَّةَ لَيْسَتْ صِفَةً مُشْتَرَكَةً بَيْنَهُمَا

نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوۃ صفت مشترک نہیں ہے مادر وپدر کے درمیان

كَالْقُنُوْتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ مُخَالَفَةَ الظَّاهِرِفِيْ مِثْلِ الْقَانِتِيْنَ مِنْ جِهَةِ الْهَيْئَةِ وَالصِّيْغَةِ وَفِيْ مِثْلِ اَبَوَانِ مِنْ جِهَةِ الْمَادَّةِ وَجَوْهَرِ اللَّفْظِ وَالْكَلِمَةِ بِالْكُلِّيَّةِ

جیسے قنوت مشترک ہے حاصل یہ کہ قانتین میں مخالفت ظاہر بجہت ہیئت و صیغہ ہے اور ابوان میں بجہت مادہ وجوہر لفظ ہے بالکلیہ

تشریح المعانی:......قوله والتغليب الخ یعنی تغلیب کی صرف وہی ایک صورت نہیں جو اوپر مذکور ہوئی بلکہ اس کا ایک وسیع باب ہے اور متعدد تراکیب ومختلف اسالیب میں جاری ہوتی ہے جیسے قول باری" وكانت من القانتين " میں مذکر کو مونث پر غلبہ دیا گیا ہے کیونکہ لفظ قنوت گومرد و عورت ہر دو کے لئے مستعمل ہے یقال رجل قانت و امراة قانت مگر قانتین یا اورنون کے ساتھ جمع مذکر کے ساتھ خاص ہے پس مذکر کو مؤنث پر غلبہ دے کر جمع میں وہ صیغہ اختیار کیا گیا ہے جو مذکر کے ساتھ خاص ہے۔

(سوال) آیت میں لفظ من اگر تبعیضیہ ہو تب تو تغلیب تسلیم ہے مگر یہ متعین نہیں کیونکہ من ابتدائیہ بھی ہوسکتا ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضرت مریم اطاعت شعار آباء واجداد کی نسل سے تھیں کیونکہ حضرت مریم حضرت ابراہیم ،حضرت اسحاق اور حضرت یعقوب کی نسل سے ہیں اور حضرت ہارون کی ذریت سے على نبينا وعليهما الصلوة والسلام.

(جواب) کلمہ من میں گو دونوں احتمال ہیں مگر پہلی صورت ہی بہتر ہے کیونکہ یہاں مقصد حضرت مریم کی توصیف بحیثیت حسب ہے نہ کہ باعتبار نسب یعنی یہ بات کرنا ہے کہ عبادت میں حضرت مریم مردوں سے کم نہیں بلکہ مردوں کی طرح بہت ہی عبادت گذار ہیں بایں حیثیت ان کو مردوں میں شمار کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

قوله قوله تعالىٰ بل انتم الخ آیت " بل انتم قوم تجهلون" میں معنی قوم کو غلبہ دے کر " تجهلون "بصورت خطاب لایا گیا کیونکہ معنی کے لحاظ سے وہ لوگ مخاطب تھے ، بمقتضائے لفظ تجہلون بصیغہ غائب ہونا چاہئے کیونکہ ضمیر کا مرجع لفظ قوم ہے جو اسم ظاہر ہونے کی وجہ سے غیبت کے حکم میں ہے سوال لفظ قوم اسم ظاہر ہونے کی بنا پر غیبت کے حکم میں ہے اور اس سے خطاب کی جانب عدول ہوا تو آیت از قبیل التفات ہوئی نہ کہ از قبیل تغلیب جواب لفظ قوم میں دو جہتیں ہیں جہت لفظ، اس اعتبار سے وہ غائب ہے اور جہت معنی، اس اعتبار سے وہ خطاب ہے کیونکہ لفظ قوم انتم پر محمول ہے جو عین خطاب ہے، بہر دو اعتبار یہ عین مقتضی ظاہر ہے نہ کہ خلاف مقتضی ظاہر پس التفات کا تحقق نہیں ہوتا۔

قوله ومنه ابوان الخ مادر و پدر چونکہ وصف تولید میں مشترک ہیں اس لئے لفظ اب کو جو باپ کے لئے موضوع ہے ماں کے لئے استعمال کر کے دونوں کو ابوین کہتے ہیں اسی طرح لفظ عمرین حضرت عمرؓ وحضرت ابوبکر صدیقؓ کے لئے سوال عمرین میں تغلیب نہیں کیونکہ عمرین سے مراد حضرت عمر بن الخطاب اور حضرت عمر بن عبدالعزیز ہے كما نقل في "اصلاح المنطق" عن قتادة، جواب علامہ ابن الشجری فرماتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ عمرین کا تلفظ تو عمر بن عبدالعزیز سے بہت پہلے ہو چکا كما يروى انهم قالوا لعثمان ، "نسالك سيرة العمرين" (واليه ذهب ابو عبيده) اسی طرح چاند کے لئے جو لفظ موضوع ہے اس کو سورج کے لئے استعمال کر کے دونوں کو قمرین کہتے ہیں قال ابو الطيب واستقبلت قمر السماء بوجهها☆فارتني القمرين في وقت معاء

محبوبہ نے اپنا روئے منور آسمانی چاند کے سامنے کر دیا سو اس نے مجھ کو دو چاند بیک وقت اکٹھے دکھا دیئے (ایک اس کا چہرہ دوسرے خود چاند ایک مرتبہ ہارون الرشید نے حاضرین مجلس سے دریافت کیا کہ فرزدق کے شعر: " اخذنا بآفاق السماء عليكم☆لنا قمراها والنجوم الطوالع "میں قمرین سے مراد کیا ہے؟

کسی نے جواب دیا کہ قمرین سے مراد حضور ﷺ اور حضرت ابراہیمؑ ہیں اور نجوم سے مراد صحابہ، ہارون نے اس جواب کو بہت پسند کیا، تغلیب کی یہ قسم تغلیب التشبیہ کہلاتی ہے جو تصریح بعض سماعی ہے، ماتن نے اس کو "ومنہ" کہہ کر پہلی دونوعوں سے الگ بیان کیا ہے اس لئے کہ تغلیب کی یہ نوع بہت مشہور ہے اور متعدد مقامات میں مستعمل ہے جیسے ابوين ، قمرين ، عمرين، خافقين، مشرقين، مغربين، زيد مين وغيره :.

قولہ وذلک ان یغلب الخ یعنی تغلیب کے یہ معنی ہیں کہ احد المصاحبین کے لئے جو لفظ موضوع ہے وہ مصاحب آخر کے لئے استعمال کرلیا جائے جیسے عمرین یا احد المتشابھین کو آخر پر ترجیح دے کر ایک ہی لفظ ان دونوں پر بولا جائے جیسے قمرین پس تغلیب ابوین از قبیل تغلیب " وکانت من القانتین" نہیں ہوسکتی جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہوا ہے کیونکہ ابوۃ مادر و پدر میں وصف مشترک نہیں ہے جیسے قنوت مشترک ہے:۔

(فائدہ):...... باب تغلیب کل کا کل مجاز ہے از قبیل مجاز مرسل ہو یا از قبیل عموم مجاز کیونکہ اس میں لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال نہیں ہوتا کما مر، علامہ ابن حاجب نے ''الامالی'' میں کہا ہے کہ تغلیب کے لئے یہ شرط ہے کہ ادنی کو اعلیٰ پر غلبہ دیا جائے جیسے قمرین کہ قمر شمس سے کم ہے اور عمرین کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ افضل ہیں، مگر اس پر'' مرج البحرین'' سے اعتراض پڑتا ہے کیونکہ لفظ بحر دریائے شور کے لئے خاص ہے اور یہاں اس کو بڑا ہونے کی وجہ سے غالب رکھا گیا ہے، علامہ طیبی نے شرح تبیان میں ابن حاجب: کے علاوہ دیگر حضرات سے اس کا عکس نقل کیا ہے، ابن رشیق نے ''العمدہ'' میں امام کسائی کا قول نقل کیا ہے کہ عمرین میں تغلیب صرف کثرت استعمال کی وجہ سے ہے بایں معنی کہ حضرت عمرؓ کا زمانہ خلافت حضرت ابوبکر صدیقؓ سے زیادہ ہے وکذا ذکرہ ابن الشجری (عروس):۔

''وَلِکَوْنِهِمَا'' اَیْ اِنْ وَاِذَا ''لِتَعْلِیْقِ اَمْرٍ'' هُوَ حُصُوْلُ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ ''بِغَیْرِهٖ'' یَعْنِیْ حُصُوْلَ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ

(اور اس وجہ سے کہ وہ دونوں یعنی ان اور اذا ایک امر) یعنی حصول مضمون جزاء کو متعلق کرنے کے لئے ہیں دوسرے امر یعنی حصول مضمون شرط

''فِی الْاِسْتِقْبَالِ'' مُتَعَلِّقٌ بِغَیْرِهٖ عَلٰی مَعْنٰی اَنَّهٗ یُجْعَلُ حُصُوْلُ الْجَزَاءِ مُتَرَتِّبًا وَمُعَلَّقًا عَلٰی حُصُوْلِ الشَّرْطِ

(پر زمانہ استقبال میں) فی الاستقبال غیرہ کے متعلق ہے بایں معنی کہ حصول جزا کو مرتب و معلق کردیا جاتا ہے حصول شرط فی الاستقبال

فِی الْاِسْتِقْبَالِ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یَتَعَلَّقَ بِتَعْلِیْقِ اَمْرٍ لِاَنَّ التَّعْلِیْقَ اِنَّمَا هُوَ فِیْ زَمَانِ التَّکَلُّمِ لَا فِی الْاِسْتِقْبَالِ

پر تعلیق امر سے متعلق نہیں ہوسکتا کیونکہ تعلیق تو زمانہ تکلم میں ہوتی ہے نہ کہ زمانہ استقبال میں

اَلَا تَرٰی اَنَّکَ اِذَا قُلْتَ اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَاَنْتَ حُرٌّ فَقَدْ عَلَّقْتَ فِیْ هٰذِهِ الْحَالَةِ حُرِّیَّتَهٗ عَلٰی دُخُوْلِ

کیا تو نہیں دیکھتا کہ جب تو یہ کہے ان دخلت الدار فانت حر تو تو نے فی الحال اس کی آزادی کو معلق کیا ہے اس کے آئندہ زمانہ میں گھر میں داخل ہونے پر

الدَّارِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ ''کَانَ کُلٌّ مِنْ جُمْلَتَیْ کُلٍّ مِنْهُمَا'' اَیْ مِنْ اِنْ وَاِذَا یَعْنِیْ اَلشَّرْطَ وَالْجَزَاءَ ''فِعْلِیَّةً

(ہوں گے ان دونوں کے) یعنی ان اور اذا کے (ہر دو جملے) یعنی شرط وجزا (فعلیہ استقبالیہ)

اِسْتِقْبَالِیَّةً'' اَمَّا الشَّرْطُ فَلِاَنَّهٗ مَفْرُوْضُ الْحُصُوْلِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ فَیَمْتَنِعُ ثُبُوْتُهٗ وَمُضِیُّهٗ وَاَمَّا الْجَزَاءُ فَلِاَنَّ

شرط کا جملہ استقبالیہ ہونا تو اس لئے ہے کہ اس کا حصول آئندہ زمانہ میں فرض کیا گیا ہے لہذا اس کا ثبوت اور اس کا ماضی ہونا ممتنع ہوگا اس لئے کہ اس

حُصُوْلَهٗ مُعَلَّقٌ عَلٰی حُصُوْلِ الشَّرْطِ فِی الْاِسْتِقْبَالِ وَیَمْتَنِعُ تَعْلِیْقُ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ الثَّابِتِ عَلٰی

کا حصول معلق ہے شرط کے حصول فی الاستقبال پر اور محال ہو حاصل وثابت شدہ شے کے حصول کو معلق کرنا ایسی شے پر جس کا حصول آئندہ زمانہ

حُصُوْلِ مَا یَحْصُلُ فِی الْمُسْتَقْبَلِ ''وَلَا یُخَالِفُ ذٰلِکَ لَفْظًا اِلَّا لِنُکْتَةٍ'' لِامْتِنَاعِ مُخَالَفَةِ مُقْتَضَی الظَّاهِرِ

میں ہوگا اور اس کے خلاف بجز کسی نکتہ کے نہیں کیا جائے گا کیونکہ بلا فائدہ مقتضائے ظاہر کی مخالفت ممنوع ہے

مِنْ غَیْرِ فَائِدَةٍ وَقَوْلُهٗ لَفْظًا اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ الْجُمْلَتَیْنِ وَاِنْ جُعِلَتْ کِلْتَاهُمَا اَوْ اِحْدَاهُمَا اِسْمِیَّةً اَوْ فِعْلِیَّةً

ماتن کا قول لفظا اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دونوں جملے یا ان میں سے کوئی ایک اگر اسمیہ یا فعلیہ ماضویہ کرلیا جائے

مَاضِيَةً فَالْمَعْنٰى عَلَى الْاِسْتِقْبَالِ حَتّٰى اَنَّ قَوْلَنَا اِنْ اَكْرَمْتَنِيْ الْاٰنَ فَقَدْ اَكْرَمْتُكَ اَمْسِ مَعْنَاهُ اِنْ تَعْتَدَّ
تب بھی معنی استقبالی ہی رہیں گے یہاں تک کہ ان اکرمتنی الآن فقد اکرمتک امس کے معنی یہ ہیں

بِاِكْرَامِكَ اِيَّايَ الْاٰنَ فَاَعْتَدُّ بِاِكْرَامِيْ اِيَّاكَ اَمْسِ وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ اِنْ فِيْ غَيْرِ الْاِسْتِقْبَالِ قِيَاسًا مُطَّرِدًا
کہ اگر تو اپنے آج کے اکرام کو شمار میں لاتا ہے تو میں نے جو کل تیرا اکرام کیا ہے اس کو بھی خیال میں رکھنا اور کلمہ ان کان کیساتھ غیر استقبال میں بھی

مَعَ كَانَ نَحْوُ وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ كَمَا مَرَّ وَكَذَا اِذَا جِيْءَ بِهَا فِيْ مَقَامِ التَّاكِيْدِ بَعْدَ وَاوِ الْحَالِ لِمُجَرَّدِ
خوب استعمال ہوتا ہے جیسے وان کنتم فی ریب، اسی طرح جب کلمہ ان کو تاکید کے موقعہ میں واو حالیہ کے بعد محض وصل وربط کے لئے لایا جائے

الْوَصْلِ وَالرَّبْطِ دُوْنَ الشَّرْطِ نَحْوُ زَيْدٌ وَاِنْ كَثُرَ مَالُهُ بَخِيْلٌ وَعَمْرٌو وَاِنْ اُعْطِيَ جَاهًا لَئِيْمٌ وَفِيْ غَيْرِ
نہ کہ شرط کے لئے جیسے زید گو اس کا مال بہت ہے بخیل ہے اور عمرو گو صاحب جاہ ہے پر کمینہ ہے، اس کے علاوہ میں

ذٰلِكَ قَلِيْلاً كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ فَيَا وَطَنِيْ اِنْ فَاتَنِيْ بِكَ سَابِقٌ مِنَ الدَّهْرِ فَلْيُنْعَمْ لِسَاكِنِكَ الْبَالُ
غیر استقبال کے لئے کم ہے جیسے شعر: اے میرے وطن اگر مجھے تجھ میں رہنا نصیب نہیں تو تیرے رہنے والوں کا دل خوش رہے۔

تشریح المعانی:...... قوله و لكو نهما الخ یعنی ان اور اذا چونکہ ایک شئی (جزاء) کے حصول فی المستقبل کو دوسری شئی (شرط) کے حصول فی المستقبل کے ساتھ معلق کرنے کے لئے ہوتے ہیں اس لئے ان میں شرط وجزا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہوں گے، شرط تو اس لئے فعلیہ استقبالیہ ہوگی کہ اس کا حصول فی المستقبل مفروض ہے اور جملہ اسمیہ ثبوت پر دال ہوتا ہے نہ کہ حصول پر، نیز جملہ ماضویہ گو حصول پر دلالت کرتا ہے مگر وہ ماضوی ہوتا ہے نہ کہ استقبالی، اور جزا کا جملہ فعلیہ استقبالیہ ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس کا حصول اس شرط کے حصول پر معلق ہے جو استقبال میں مفروض الوجود ہے اب اگر جزاء کو بصورت جملہ اسمیہ یا ماضویہ ذکر کریں تو لازم آئے گا کہ حاصل شدہ شئی کا حصول آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق ہے اور یہ باطل ہے۔

قوله ويمتنع تعليق الخ. یعنی حاصل شدہ شئی کو آئندہ حاصل ہونے والی شئی پر معلق کرنا ممتنع ہے۔

(سوال) یہ امتناع اس وقت صحیح ہے جب تعلیق کے معنی یہ ہوں کہ جب شرط حاصل ہو جائے گی تو اس کے بعد جزاء بھی حاصل ہو جائے گی حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ تعلیق کے معنی یہ ہیں کہ شرط حصول جزا کا سبب ہے، بایں اعتبار آئندہ حاصل ہونے والی چیز کا حاصل شدہ چیز کے لئے سبب ہونا جائز ہے جیسے ان كان زيد يبرء غدا نحن نفرح الا ن (اگر زید کل صحتیاب ہو جائے تو ہم آج ہی خوشی مناتے ہیں) اس میں صحتیابی جو آئندہ حاصل ہوگی اس فرح کا سبب بن رہی ہے جو فی الحال حاصل ہے۔

(جواب) فی الحال حاصل ہونے والی خوشی کا سبب وہ شفاء نہیں ہے جو آئندہ حاصل ہوگی بلکہ اس کا سبب وہ خبر صادق ہے جو زید کی صحتیابی کے متعلق دی گئی ہے اور وہ بالیقین فرح حالی سے پیشتر ہے پس امتناع مذکور بلا شبہ صحیح ہے ۱۲۔

قوله ولا يخالف ذلك الخ یعنی ان اور اذا ہر دو میں شرط وجزاء کا فعلیہ استقبالیہ ہونا لازمی ہے اس کے خلاف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مقتضی ظاہر حال یہی ہے کہ لفظ ومعنی میں حتی الوسع موافقت ہو۔ ہاں اگر کوئی نکتہ ملحوظ ہو تو ان کی شرط جملہ فعلیہ ماضویہ اور جزاء جملہ اسمیہ یا جملہ ماضویہ بھی ہو سکتی ہے، لیکن صرف صورۃً معنی وہ بھی جملہ فعلیہ استقبالیہ ہی ہوں گے۔ حتیٰ کہ جن مثالوں میں بعض قیود کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں معنی استقبالی نہیں ہیں وہاں بھی معنی استقبالی ہوں گے جیسے ان اكرمتني الا ن فقد اكرمتك امس اس میں الان اور امس کی قید سے گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی استقبالی نہیں مگر معنی یہاں بھی استقبالی ہی ہیں تقدیر عبارت یوں ہے ان تعتد باكر امك اياى الان فاعتد با كرامي اياك امس.

(فائدہ):......شرط وجواب شرط کے فعل کی تین صورتیں ہیں ماضی ملفوظ ہوگا یا مضارع مثبت یا مضارع منفی پس مجموعہ فعلین کی کل نوصورتیں ہوتی ہیں جو اس نقشہ سے ظاہر ہیں:

نمبر شمار	نوعیت شرط	نوعیت جزا	مثال
	مضارع مثبت	مضارع مثبت	ان یقم زید یقم عمرو
۲	مضارع منفی	مضارع منفی	ان لم یقم زید لم یقم عمرو
۳	ماضی ملفوظ	ماضی ملفوظ	ان قام زید قام عمرو
۴	مضارع منفی	مضارع مثبت	ان لم یقم زید یقم عمرو

نمبر شمار	نوعیت شرط	نوعیت جزا	مثال
۵	مضارع منفی	ماضی ملفوظ	ان لم یقم زید قام عمرو
٦	ماضی ملفوظ	مضارع مثبت	ان قام زید یقم عمرو
٧	ماضی ملفوظ	مضارع منفی	ان قام زید لم یقم عمرو
٨	مضارع مثبت	ماضی ملفوظ	ان یقم زید قام عمرو
٩	مضارع مثبت	مضارع منفی	ان یقم زید لم یقم عمرو

یہ کل صورتیں جائز ہیں صرف (٨) میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت اس کے جواز کی قائل نہیں لیکن ابن مالک نے حضرت عائشہؓ کے قول "متی یقم مقامک رق" سے استدلال کرتے ہوئے اس کو بھی جائز مانا ہے۔ فافهم وتشکر ۱۱۲۔

قوله وقد يستعمل الخ یعنی اصل تو یہی ہے کہ ان کو استقبال کے لئے استعمال کیا جائے لیکن کبھی غیر استقبال یعنی حقیقی ماضی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ پھر یہ استعمال کان کے ساتھ تو قیاسی اور کثیر الوقوع ہے اور غیر کان کے ساتھ قلیلی "اول جیسے، وان كنتم في ريب" کہ اس میں کنتم ماضی اپنی حقیقت پر ہے مراد زمانہ ماضی کا شک ہے یہ مطلب نہیں کہ اگر تم کو آئندہ شک ہو تو اس جیسی سورت لے آؤ، ثانی میں ابو العلاء معری کا یہ شعر: فياو طنى اه میں "فاقضی" لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے فعل ماضی ہے اس کے ساتھ ان کا استعمال قلیل ہے۔

ثُمَّ اَشَارَ اِلَى تَفْصِيْلِ النُّكْتَةِ الدَّاعِيَةِ اِلَى الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ الْمُسْتَقْبَلِ بِقَوْلِهِ "كَابْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ

پھر ماتن نے اشارہ کیا ہے اس نکتہ کی تفصیل کی طرف جو فعل مستقبل سے عدول کا مقتضی ہوتا ہے (جیسے غیر حاصل کو حاصل کی جگہ میں ظاہر کرنا

لِقُوَّةِ الْاَسْبَاب" اَلْمُتَاَخِّذَةِ فِیْ حُصُوْلِهٖ نَحْوُ اِنْ اِشْتَرَيْنَا كَانَ كذا حَالَ اِنْعِقَادِ اَسْبَابِ الْاِشْتِرَاءِ "اَوْ كَوْن

اس کے حصول کے اسباب کے قوی ہونے کی وجہ سے جیسے کہا جائے ان اشترینا کان کذا اس وقت جبکہ خریدنے کے اسباب پورے طور پر موجود ہوں

مَا هُوَ لِلْوُقُوْعِ كَالْوَاقِعِ" هذا عطف على قُوَّةِ الْاَسْبَاب وكذا الْمَعْطُوْفَاتُ بَعْدَ ذٰلِكَ لِاَنَّهَا كُلَّهَا عِلَلٌ

(یا ہونے والی چیز کو حاصل شدہ ماننے کی وجہ سے) اس کا عطف قوت اسباب پر ہے اسی طرح آنے والے باقی معطوفات، کیونکہ یہ سب غیر حاصل

لِاِبْرَازِ غَيْرِ الْحَاصِلِ فِیْ مَعْرَضِ الْحَاصِلِ على ما اشار اليه فى اظهار الرغبة ومن زعم انها كلها

کو معرض حاصل میں ظاہر کرنے کی علتیں ہیں جیسا کہ ماتن نے بذیل اظہار الرغبۃ اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور جس نے یہ خیال کیا

عطف على ابراز غير الحاصل فقد سها سهوًا ظاهرًا "اَوِ التَّفَاؤُلِ اَوْ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِیْ وُقُوْعِ الشَّرْطِ

کہ ان سب کا عطف ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل پر ہے سو یہ اس کی کھلی بھول ہے (یا نیک فالی کے لئے یا وقوع شرط میں رغبت کے اظہار کیلئے

نَحْوُ اِنْ ظَفِرْتَ بِحُسْنِ الْعَاقِبَةِ فَهُوَ الْمُرَامُ" هٰذَا يَصْلُحُ مِثَالاً لِلتَّفَاؤُلِ وَلِاِظْهَارِ الرَّغْبَةِ وَلَمَّا كَانَ

جیسے اگر میں حسن خاتمہ سے بہرہ اندوز ہو گیا تو بس یہی مقصود ہے) تفاؤل و اظہار رغبت ہر دو کی مثال ہو سکتی ہے چونکہ اظہار رغبت کا ابراز غیر حاصل

اِقْتِضاءُ اِظْهَارِ الرَّغْبَةِ اِبْرازَ غَيرِ الْحاصِلِ فِيْ مَعْرِضِ الْحاصِلِ يَحْتاجُ اِلٰى بَيانِ مَا اَشارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ "فَاِنَّ
فی معرض الحاصل کو مقتضی ہونا قدرے تفصیل کا محتاج ہے اس لئے ماتن اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ
الطَّالِبَ اِذا عَظُمَتْ رَغْبَتُهٗ فِيْ حُصُوْلِ اَمْرٍ يَكْثُرُ تَصَوُّرُهٗ" اَىِ الطَّالِبُ "اِيَّاهُ" اَىْ ذٰلِكَ الاَمْرَ "فَرُبَّمَا يُخَيَّلُ
جب طالب کی رغبت کسی چیز کے حاصل کرنے میں بڑھ جاتی ہے، تو طالب کو اس چیز کا تصور بھی بہت رہتا ہے جس کی وجہ سے طالب کو یہ خیال بندھ
ذٰلِكَ الاَمْرُ اِلَيْهِ" اَىْ اِلٰى ذٰلِكَ الطَّالِبِ "حَاصِلًا" فَيُعَبِّرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمَاضِىْ "وَعَلَيْهِ" اَىْ عَلٰى اِسْتِعْمَالِ
جاتا ہے کہ وہ شے حاصل ہو چکی ہے پس وہ اس کو ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے، وقوع شرط میں اظہار رغبت کے لئے کلمہ ان کو ماضی کیساتھ تعبیر کرنے
الْمَاضِىْ مَعَ اِنْ لِاِظْهَارِ الرَّغْبَةِ فِي الْوُقُوْعِ وَرَدَ قَوْلُهٗ تَعالٰى وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ "اِنْ اَرَدْنَ
سے ہے یہ آیت ولاتکرہوا الخ تم اپنی باندیوں کو زنا پر مجبور مت کرو (اگر وہ پاکدامنی کا ارادہ رکھیں)
تَحَصُّنًا" حَيْثُ لَمْ يَقُلْ اِنْ يُرِدْنَ فَاِنْ قِيْلَ تَعْلِيْقُ النَّهْيِ عَنِ الاِكْرَاهِ بِاِرَادَتِهِنَّ التَّحَصُّنَ يُشْعِرُ بِجَوَازِ
اس میں ان یردن نہیں کہا گیا، اگر یہ کہا جائے کہ نہی عن الاکراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ عدم ارادہ عفت کی صورت میں
الاِكْرَاهِ عِنْدَ انْتِفَائِهَا عَلٰى مَا هُوَ مُقْتَضَى التَّعْلِيْقِ بِالشَّرْطِ اُجِيْبَ بِاَنَّ الْقَائِلِيْنَ بِاَنَّ التَّقْيِيْدَ بِالشَّرْطِ
اکراہ جائز ہے، شرط پر معلق کرنے کا مقتضی یہی ہے جواب دیا جائے گا کہ جولوگ یہ کہتے ہیں کہ شرط کے ساتھ مقید کرنا بوقت انتفاء شرط نفی حکم پر
يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ الْحُكْمِ عِنْدَ انْتِفَائِهٖ اِنَّمَا يَقُوْلُوْنَ بِهٖ اِذَا لَمْ يُظْهَرْ لِلشَّرْطِ فَائِدَةٌ اُخْرٰى وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ
دلالت کرتا ہے یہ اس وقت ہے جب اس شرط کا کوئی اور فائدہ ظاہر نہ ہو اور آیت میں اس شرط کا فائدہ نہی عن الاکراہ میں مبالغہ کرنا ہے
فَائِدَتُهٗ فِي الْآيَةِ الْمُبَالَغَةَ فِي النَّهْيِ عَنِ الاِكْرَاهِ يَعْنِيْ اَنَّهُنَّ اِذَا اَرَدْنَ الْعِفَّةَ فَالْمَوْلٰى اَحَقُّ بِاِرَادَتِهَا وَاَيْضًا
یعنی جب باندیاں پاک دامن رہنا چاہیں تو مولی کو تو بطریق اولی ان کی پاکدامنی کا ارادہ کرنا چاہئے
دلالَةُ الشَّرْطِ عَلَى انْتِفَاءِ الْحُكْمِ اِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ وَالاِجْمَاعُ الْقَاطِعُ
نیز شرط کا انتفاء حکم پر دلالت کرنا بحسب ظاہر ہے اور حرمت اکراہ پر اجماع قطعی کا مطلق ہونا اس کے معارض ہوگیا
عَلٰى حُرْمَةِ الاِكْرَاهِ مُطْلَقًا قَدْ عَارَضَهٗ وَالظَّاهِرُ يُدْفَعُ بِالْقَاطِعِ
اس لئے ظاہر کا اعتبار ساقط ہوجائیگا کیونکہ ظاہر قطعی کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔

توضیح المبانی:..... "تعتد" شمار کرنا، جتانا "البال" دل "ابراز" ظاہر کرنا "علل" جمع علت "لاتکرہوا" مجبور مت کرو "تحصن" پاک دامنی

تشریح المعانی:.....قولہ هذاعطف الخ یعنی ماتن کا قول " او کون ما ھوللوقوع اہ " اور اس کے بعد آنے والے معطوفات کا عطف "قوۃ الاسباب" پر ہے اور یہ سب ابراز مذکور کی علتیں ہیں، اور جس نے یہ کہا ہے کہ ان سب کا عطف " ابراز غیر الحاصل اہ " پر ہے اس نے دھوکا کھایا ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) یہ صورت خود ماتن کے خلاف ہے جیسا کہ "اظہار الرغبة" کی تشریح سے ظاہر ہے کہ جملہ معطوفات ابراز مذکور کی علتیں ہیں۔ (۲) ابراز مذکور پر جملہ معطوفات شامل ہیں لہذا یہ سب مقابل ابراز نہیں ہوسکتے۔ (۳) محض مخالفت صوری سے حصول تقابل ناممکن ہے بلکہ اس میں ضروری ہے کہ تنزیل مذکور کا اعتبار کیا جائے معلوم ہوا کہ جملہ معطوفات کا عطف قوۃ الاسباب پر ہے نہ کہ ابراز مذکور پر۔

قولہ وعلیہ ورد الخ یعنی اس آیت میں بھی ماضی پر لفظ ان اسی اعتبار سے آیا ہے کہ ابراز غیر حاصل فی معرض الحاصل برائے

اظہار رغبت مقصود ہے کیونکہ "لاتکرھوا نہیں استقبالی ہے جس کا مقتضی یہ ہے کہ شرط بصورت استقبال ہو مگر بصورت ماضی لایا گیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان کے ارادہ عفت سے حق تعالیٰ کو کمال رغبت ہے:۔

قولہ فان قیل الخ آیت ولا تکرھواہ پر ایک سوال ہے۔(سوال) اور وہ یہ کہ اس میں نھی عن الا کراہ کو ان کے ارادہ عفت پر معلق کیا گیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر عفت کا ارادہ نہ کریں تو ان کو زنا پر مجبور کیا جا سکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ سائل نے جواز اکراہ بوقت عدم ارادہ عفت بطریق مفہوم مخالف سمجھا ہے اور جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے ہاں مفہوم مخالف کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ ممکن ہو، اور یہاں اس کا امکان ہی نہیں کیونکہ اکراہ کے معنی ہیں کسی کو اس کی خواہش کے خلاف مجبور کرنا اور جب وہ خود زنا کے خواہش مند ہوں تو ان کو زنا پر مجبور کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں (۲) یہ مفہوم مخالف اس وقت معتبر ہے جب منتفی الشرط کو حکم سے خارج کرنے کے علاوہ شرط کا کوئی خاص فائدہ نہ ہو اور یہاں اس شرط کا خاص فائدہ موجود ہے یعنی نہی عن الاکراہ میں مبالغہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر لونڈیاں اپنی خوشی سے زنا کریں تب بھی موالی کا فرض ہے کہ وہ ان کو روکیں چہ جائیکہ وہ خود زنا سے بچنا چاہیں اسی حالت میں ان کو زنا پر مجبور کرنا انتہائی شرم کی بات ہے (۳) نفی حکم پر تقیید مذکور کی دلالت بحسب الظاہر ہے اور لونڈیوں کو زنا پر مجبور کرنا عام ازیں کہ وہ عفت کا ارادہ کریں یا نہ کریں باجماع قطعی حرام ہے اور یہ بات مسلم ہے کہ ظاہر اجماع قطعی کے معارض نہیں ہو سکتا لہذا ظاہر اور مفہوم مخالف کا اعتبار ساقط ہوگا ۱۲۔

(فائدہ):...... بعض علماء کا بیان ہے کہ قرآن پاک میں چھ جگہ پر کلمہ ان صورت شرط واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں۔(۱) مذکورہ بالا آیت "ولا تکرھوا اہ "(۲)" واشکروا نعمۃ اللہ ...... ان کنتم ایاہ تعبدون" اور شکر کرو اللہ کے احسان کا اگر تم اسی کو پوجتے ہو(۳)" وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرھن مقبوضۃ" اور اگر تم سفر میں ہو اور نہ پاؤ کوئی لکھنے والا تو گروہاتھ میں رکھنی چاہئے۔(۴) "ان ارتبتم فعدتھن " اگر تم کو شبہ رہ گیا تو ان کی عدت (۵)" ان تقصروا من الصلوۃ ان خفتم " کہ کچھ کم کرو نماز میں سے اگر تم کو ڈر ہو(۶) "وبعولتھن احق بردھن فی ذٰلک ان ارادوا اصلاحا" اور ان کے خاوند حق رکھتے ہیں ان کے لوٹا لینے کا اس مدت میں اگر چاہیں سلوک سے رہنا:۔

"قَالَ السَّکَّاکِیُ اَوْ لِلتَّعْرِیْضِ" اَیْ اِبْرَازُ غَیْرِ الْحَاصِلِ فِیْ مَعْرِضِ الْحَاصِلِ اِمَّا لِمَا ذُکِرَ وَاِمَّا لِلتَّعْرِیْضِ

(سکاکی نے کہا ہے کہ یا تعریض کے لئے) یعنی غیر حاصل کو معرض حاصل میں ظاہر کرنا مذکورہ بالا وجوہ کیلئے ہوتا ہے اور یا تعریض کے لئے

بِاَنْ یُّنْسَبَ الْفِعْلُ اِلٰی وَاحِدٍ وَّالْمُرَادُ غَیْرُہٗ "نَحْوُ قَوْلِہٖ تَعَالٰی" وَلَقَدْ اُوْحِیَ اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ

بایں طور کہ فعل کو ایک کی طرف منسوب کیا جائے اور مراد اس کا غیر ہو جیسے ولقد اوحی الخ بیشک آپ کی طرف اور آپ سے پہلوں کی طرف وحی کی گئی

قَبْلِکَ "لَئِنْ اَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ" فَالْمُخَاطَبُ ھُوَ النَّبِیُّ ﷺ وَعَدَمُ اِشْرَاکِہٖ مَقْطُوْعٌ بِہٖ لٰکِنْ جِیْءَ

کہ اگر تو نے شرک کیا تو تیرا عمل باطل ہو جائیگا پس یہاں مخاطب نبی ﷺ ہیں جن کا شرک نہ کرنا یقینی ہے، لیکن ماضی کو لایا گیا

بِلَفْظِ الْمَاضِیْ اِبْرَازًا لِلْاِشْرَاکِ الْغَیْرِ الْحَاصِلِ فِیْ مَعْرِضِ الْحَاصِلِ عَلٰی سَبِیْلِ الْفَرْضِ وَالتَّقْدِیْرِ

غیر حاصل اشراک کو معرض حاصل میں ظاہر کرنے کے لئے بطریق فرض وتقدیر ان لوگوں سے تعریض کرتے ہوئے

تَعْرِیْضًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْھُمُ الْاِشْرَاکُ بِاَنَّہٗ قَدْ حَبِطَتْ اَعْمَالُھُمْ کَمَا اِذَا شَتَمَکَ اَحَدٌ فَتَقُوْلُ وَاللّٰہِ اِنْ

جن سے اشراک کا صدور ہوا کہ ان کے اعمال باطل ہو گئے جیسے تجھے کوئی گالی دے اور تو اس سے کہے بخدا اگر مجھے بادشاہ بھی گالی دے

شَتَمَنِی الْاَمِیْرُ لَضَرَبْتُہٗ وَلَا یَخْفٰی اَنَّہٗ لَامَعْنٰی لِلتَّعْرِیْضِ بِمَنْ لَّمْ یَصْدُرْ عَنْھُمُ الْاِشْرَاکُ وَاِنْ ذُکِرَ

تو میں اسے بھی ماروں گا اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں سے اشراک صادر نہیں ہوا ان سے تعریض کے کوئی معنی نہیں،

الْمُضَارِعُ لاَ يُفِيْدُ التَّعْرِيْضَ لِكَوْنِهٖ عَلٰى اَصْلِهٖ وَلَمَّا كَانَ فِي هٰذَا الْكَلاَمِ نَوْعُ خِفَاءٍ وَضُعْفٍ نَسَبَهُ اِلَى

نیز ذکر مضارع مفید تعریض نہیں کیونکہ وہ تو اپنی اصل پر ہے، چونکہ اس کلام میں قدرے خفاء اور ضعف تھا

السَّكَّاكِيِّ وَاِلاَّ فَهُوَ قَدْ ذَكَرَ جَمِيْعَ مَا تَقَدَّمَ ثُمَّ قَالَ "وَنَظِيْرُهٗ" اَيْ نَظِيْرُ لَئِنْ اَشْرَكْتَ فِي التَّعْرِيْضِ لاَ فِي

(اس لئے سکاکی کی طرف منسوب کردیا ورنہ اس نے تمام سابقہ مضمون ذکر کیا ہے پھر سکاکی نے کہا ہے کہ لئن اشرکت کی نظر صرف تعریض میں

اِسْتِعْمَالِ الْمَاضِيْ مَقَامَ الْمُضَارِعِ فِي الشَّرْطِ لِلتَّعْرِيْضِ "قَوْلُهٗ تَعَالٰى وَمَالِيَ لاَ اَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ اَيْ

نہ کہ برائے تعریض ماضی کو مضارع کی جگہ استعمال کرنے میں قول ہے اللہ کا ومالی لا اعبد الخ مجھے کیا ہوگیا کہ میں اس کی عبادت نہ کروں

مَالَكُمْ لاَ تَعْبُدُوْنَ" الَّذِيْ فَطَرَكُمْ "بِدَلِيْلِ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ" اِذْ لَوْلاَ التَّعْرِيْضُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ اَنْ يُقَالَ وَاِلَيْهِ

جس نے مجھے پیدا کیا یعنی تمہیں کیا ہوگیا کہ تم اس کی عبادت نہیں کرتے جس نے تمہیں پیدا کیا بدلیل والیہ ترجعون کیونکہ اگر تعریض نہ ہوتی

اَرْجِعُ عَلٰى مَا هُوَ الْمُوَافِقُ لِلسِّيَاقِ "وَوَجْهُ حُسْنِهٖ" اَيْ حُسْنِ هٰذَا التَّعْرِيْضِ "اِسْمَاعُ" الْمُتَكَلِّمِ "الْمُخَاطَبِيْنَ"

تو والیہ ارجع کہنا چاہئے تھا کہ موافق سیاق یہی ہے (اس) تعریض کی خوبی کی وجہ متکلم کا اپنے جانی دشمن (مخاطبین کو اس طریقہ سے حق بات سنانا ہے

الَّذِيْنَ هُمْ اَعْدَاءُهٗ "اَلْحَقَّ" هُوَ الْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ لِلاِسْمَاعِ "عَلٰى وَجْهٍ لاَ يَزِيْدُ ذٰلِكَ الْوَجْهُ غَضَبَهُمْ وَهُوَ"

کہ وہ) طریقہ ان کے غصہ کو نہ بھڑکائے اور وہ طریقہ مخاطبین کو باطل کی طرف صراحۃً منسوب نہ کرنا ہے)

اَيْ ذٰلِكَ الْوَجْهُ "تَرْكُ التَّصْرِيْحِ بِنِسْبَتِهِمْ اِلَى الْبَاطِلِ وَيُعِيْنُ" عَطْفٌ عَلٰى لاَ يَزِيْدُ وَلَيْسَ هٰذَا فِيْ

یعین کا عطف لا یزید پر ہے اور یہ سکاکی کے کلام میں نہیں ہے

كَلاَمِ السَّكَّاكِيِّ اَيْ عَلٰى وَجْهٍ يُعِيْنُ "عَلٰى قَبُوْلِهٖ" اَيْ عَلٰى قَبُوْلِ الْحَقِّ "لِكَوْنِهٖ" اَيْ لِكَوْنِ ذٰلِكَ الْوَجْهِ

(اور ایسے طریقہ پر کہ امداد کرے یہ طریقہ حق قبول کرنے میں کیونکہ اس عنوان کو خلوص نصیحت میں زیادہ دخل ہے بایں معنی

"اَدْخَلُ فِيْ اِمْحَاضِ النُّصْحِ حَيْثُ لاَ يُرِيْدُ" الْمُتَكَلِّمُ لَهُمْ "اِلاَّ مَا يُرِيْدُ لِنَفْسِهٖ"

کہ متکلم نہیں پسند کرتا ان کے لئے مگر وہ جو اپنے لئے پسند کرتا ہے

تشریح المعانی:.....قولہ او للتعریض الخ: سکاکی نے کہا ہے کہ ابراز مذکور مذکورہ بالا اغراض کیلئے بھی ہوتا ہے اور تعریض کے لئے بھی ہوتا ہے۔ تعریض کے یہ معنی ہیں کہ فعل جس کی طرف منسوب کیا ہے اس کی طرف نسبت مقصود نہ ہو جیسے تم اپنے گالی دینے والے سے تعریضاً کہو واللہ ان شتمنی الامیر لضربتہ۔ اگر بادشاہ بھی مجھے گالی دے گا تو میں اسے بھی نہ بخشوں گا۔

یعنی اے گالی دینے والے میں تجھے ماروں گا، اس کی مثال یہ آیت ہے لئن اشرکت ۱۵اس میں مخاطب حضور اکرم صلعم ہیں اور آپ سے شرک کا صادر نہ ہونا ایک قطعی اور حتمی امر ہے کیونکہ انبیاء کفر وشرک سے معصوم ہوتے ہیں پھر بھی جملہ شرط ماضی لایا گیا کیونکہ اس میں ان لوگوں پر تعریض ہے جن سے شرک صادر ہوا ہے کہ ان کے اعمال ضائع ہوگئے۔

(سوال) جب انبیاء شرک سے معصوم ہیں تو پھر لئن.....اشرکت میں شرک کی نسبت نبی کی طرف کیسے صحیح ہوئی؟

(جواب) لئن اشرکت قضیہ شرطیہ ہے جو مستلزم وقوع نہیں کیونکہ اسناد بطریق فرض وتقدیر بر بنا تعریض ہے پس اشراک فی الحقیقۃ غیر ہی کی طرف منسوب ہے ۱۲۔

قولہ فالمخاطب هوا لنبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ حصر اضافی ہے یعنی امت کے اعتبار سے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ دیگر

انبیاء بھی اس کے مخاطب ہیں جیسا کہ شروع آیت میں اس کی تصریح ہے یعنی والی الذین من قبلک.
(سوال) جب ہر نبی اس کا مخاطب ہے تو افراد ضمیر کے کیا معنی؟ (جواب) خطاب باعتبار کل واحد ہے:
(سوال) جب آیت میں خطاب حضور صلعم سے ہے تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہوا کہ آپ مراد نہیں۔
(جواب) کلمہ ان کی اصل یہی ہے کہ وہ امر ممکن پر داخل ہو۔ انبیاء کے حق میں شرک شرعاً محال ہے پس استحالہ شرعیہ کو بمنزلہ استحالہ عقلیہ کرتے ہوئے کلمہ ان کو اس کی اصل سے خارج مان لیا گیا ۱۲۔

قولہ ولا یخفی الخ سکاکی نے آیت میں حسب تقریر سابق جو تعریض مانی اس پر علامہ خلخالی نے اعتراض کیا ہے شارح یہاں سے اسی کا جواب دے رہا ہے اعتراض کا ماحصل دو چیزیں ہیں (۱) آیت میں تعریض صرف انہیں لوگوں سے نہیں جن سے زمانہ ماضی میں شرک صادر ہوا بلکہ عام ہے صادر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو (۲) تعریض مذکور یوں بھی ہو سکتی ہے کہ فعل کو ایسے شخص کی طرف منسوب کریں جس سے اس کا صدور محال ہو عام ازیں کہ وہ بصیغہ ماضی ہو یا بصیغہ مضارع یعنی اشرکت کہا جائے یا تشرک کہا جائے۔ بہرحال تعریض حاصل ہے پس سکاکی کا یہ کہنا کہ آیت میں مستقبل سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے صحیح نہیں۔
(جواب) علامہ خلخالی کا یہ کہنا کہ تعریض ان سب لوگوں کے لحاظ سے ہے غلط ہے کیونکہ تعریض کا مقصد زجر و توبیخ ہے جو اسی ناشائستہ فعل پر ہو سکتی ہے جس کا ارتکاب کر لیا گیا ہو (۲) بتقریر علامہ خلخالی فعل کے کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دینے کو کہ جس سے اس کا صدور محال ہو موجب تعریض سمجھنا تسلیم نہیں کیونکہ یہ تعریض محض فعل ماضی کی اسناد سے حاصل ہو سکتی ہے اس واسطے کہ یہ ماضی گو بمعنی مستقبل ہے لیکن بر بنا ابراز مذکور اس کو ان کے ساتھ لانا خلاف اصل ہے۔ جس کا ارتکاب فن بلاغت میں بجز کسی نکتہ خاص کے ناممکن ہے اور وہ صرف تعریض ہے بخلاف صیغہ مضارع کے کہ اس کو اگر ان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو یہ اپنی اصل پر ہونے کی وجہ سے کسی نکتہ کا مقتضی نہیں ثابت ہوا کہ آیت میں مضارع سے ماضی کی طرف عدول برائے تعریض ہے ۱۲۔

قولہ ونظیرہ الخ یہ مقولہ بھی سکاکی کا ہے فرماتے ہیں کہ نفس تعریض میں آیت سابقہ لئن اشرکت الخ کی نظیر قول باری ومالی لا اعبد الخ ہے لا اعبد سے مراد مالکم لا تعبدون ہے کیونکہ عبادت کی نفی مخاطبین ہی کے اعتبار سے ہو سکتی ہے نہ کہ بلحاظ متکلم کیونکہ متکلم مومن ہے مگر بغرض تعریض لا اعبد کہا گیا ورنہ بمقتضائے سیاق والیہ ارجع ہونا چاہئے تھا۔
(سوال) اس سے قبل ماتن اس آیت کو سکاکی کے مذہب پر التفات کی مثال میں پیش کر چکا ہے اور یہاں تعریض کے لئے مان رہا ہے حالانکہ دونوں میں منافات ہے کیونکہ سکاکی کے مذہب پر التفات کے یہ معنی ہیں کہ کسی مقتضی مقام معنی کو ایسے طریقے سے تعبیر کیا جائے جو اصل طریقہ تعبیر کے خلاف ہو اور تعریض کے یہ معنی ہیں کہ ایک معنی کو ایسی عبارت سے تعبیر کیا جائے جو اس معنی کی ادائیگی میں حقیقت ہو یا مجاز تا کہ اس معنی کے علاوہ دیگر معنی بذریعہ قرائن مفہوم ہوں۔
(جواب) التفات کی تعریف میں تعبیر معنی سے مراد یہ ہے کہ اس تعبیر سے اس معنی کا افادہ ہو جائے چاہے قرائن کے ذریعہ سے ہی اس کی طرف انتقال ہو اس اعتبار سے آیت کا التفات کے لئے ہونا تعریض کے منافی نہیں (موہب) ۱۲۔

قولہ ووجہ حسنہ الخ یعنی آیت ومالی لا اعبد الخ میں تعریض کی چند خوبیاں ہیں (۱) متکلم اپنے مخالف مخاطبوں کو ایسے طور پر حق بات سنانا چاہتا ہے کہ اس میں صراحۃً ان کی نسبت باطل کی طرف نہ ہوتا کہ ان کا غصہ نہ بڑھے اور وہ قبول حق کی طرف مائل ہو جائیں (۲) ان کی خیر خواہی کو شائبہ اغراض سے خالص کرنا مقصود ہے کیونکہ مالی لا اعبد بتاتا ہے کہ اس نے نہایت مخلصانہ طور پر نصیحت کی ہے ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

"وَلَوْ لِلشَّرْطِ" اَیْ لِتَعْلِیْقِ حُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ بِحُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ "فَرْضًا فِی الْمَاضِیْ مَعَ

(اور لو شرط کے لئے ہے) یعنی حصول مضمون جزاء کو معلق کرنے کے لئے ہے حصول مضمون شرط پر (درانحالیکہ فرض کرلیا جاتا ہے شرط کا حصول زمانہ

الْقَطْعِ بِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ" فَیَلْزَمُ اِنْتِفَاءُ الْجَزَاءِ کَمَا تَقُوْلُ لَوْ جِئْتَنِیْ لَاَکْرَمْتُکَ مُعَلِّقًا لِلْاِکْرَامِ بِالْمَجِیْءِ

ماضی میں انتفاء شرط کے یقین کے ساتھ) پس لازم آئے گا جزاء کا منتفی ہونا جیسے تو کہے اگر تو میرے پاس آتا تو میں تیرا اکرام کرتا معلق کرتے ہوئے

مَعَ الْقَطْعِ بِاِنْتِفَائِهٖ فَیَلْزَمُ اِنْتِفَاءُ الْاِکْرَامِ فَهِیَ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِیْ اَعْنِی الْجَزَاءَ لِاِمْتِنَاعِ الْاَوَّلِ اَعْنِی الشَّرْطَ

اکرام کو آنے پر ساتھ یقین ہونے اس کے نہ آنے کے پس لازم ہے اکرام کا منتفی ہونا پس لو امتناع ثانی یعنی امتناع جزاء کے لئے ہے

یَعْنِیْ اَنَّ الْجَزَاءَ مُنْتَفٍ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ هٰذَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ بَیْنَ الْجُمْهُوْرِ

بوجہ امتناع اول یعنی بوجہ امتناع شرط کے یعنی جزاء منتفی ہے بسبب منتفی ہونے شرط کے جمہور کے ہاں یہی معنی مشہور ہیں۔

تشریح المعانی: ......قوله ولو للشرط الخ کلمہ لو کا اصل موضوع لہ کیا ہے اور یہ کس معنی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس سلسلہ میں نحاۃ کی مختلف عبارتیں ہیں پہلی عبارت سیبویہ کی ہے اس نے کہا ہے "لو حرف لما کان سیقع لو قوع غیرہ" لو ایک حرف ہے جو باعتبار ماضی متوقع الوقوع امر کے لئے استعمال ہوتا ہے بوجہ وقوع غیر کے، اس کی تشریح یہ ہے کہ ادوات شرط میں سے ہر ایک کا مدلول جداگانہ ہے مثلاً اذا اور ان کہ یہ مستقبل کے لئے ہیں اور لو اور لما ماضی کے لئے، لو اور لما کا باہمی فرق یہ ہے کہ لو امتناع کے لئے ہے اور لما وجوب کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے " لو قام زید قام عمرو "تو ان دونوں کے درمیان ربط ماضوی پر دلالت کرے گا درانحالیکہ وہ دونوں ممتنع ہوں اور جب یوں کہا جائے " لما قام زید قام عمرو "تو یہ بھی ربط ماضوی پر دلالت کرے گا مگر بایں حالت کہ وہ واجب و ثابت ہوں، پس لما اس چیز کے لئے استعمال ہوگا جس کا وقوع ہو چکا ہو لو قوع غیرہ اور ان اور اذا اس چیز کے لئے ہوں گے جس کا وقوع آئندہ ہو گا لو قوع غیرہ (شکافی الاولیٰ وظناً فی الثانیه) اور لو ان سب کے برخلاف اس کے لئے ہے جس کا وقوع ماضی زمانہ میں نہیں ہوا مگر وہ متوقع تھی سیبویہ کی اس عبارت کا مطلب اور خلاصہ یہ ہوا کہ کلمہ لو مطابقۃً تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ثانی کا وقوع بتقدیر وقوع اول ہے اور التزاماً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امتناع وقوع ثانی بوجہ امتناع وقوع اول کے ہے کیونکہ جب وقوع ثانی وقوع اول کے لئے لازم ہے تو عدم لازم عدم ملزوم پر دال ہوگا۔ دوسری عبارت جو اکثر نحویوں کی ہے یہ ہے " انها حرف امتناع لا متناع" اس عبارت سے ان حضرات کی مراد کیا ہے؟ اس میں چند اقوال ہیں (۱) لو اس بات کو بتاتا ہے کہ ثانی ممتنع ہے اول کے امتناع کی وجہ سے جمہور نحاۃ اسی کے قائل ہیں (۲) لو امتناع اول کو بتلاتا ہے امتناع ثانی کی وجہ سے یہ قول ابن حاجب کا ہے (اوسیأتی مافیه) (۳) کلمہ لو بطریق منطوق امتناعین پر دلالت ہے (۴) امتناعین پر بطریق مفہوم دلالت کرتا ہے (بدرالدین ابن مالک کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے) تیسری عبارت ابن مالک کی ہے " انها حرف یقتضی امتناع ما یلیه و استلزامه لتالیه" کلمہ لو امتناع فعل شرط کا مقتضی ہے اور جو اس کے متصل ہو اس کے ثبوت کے استلزام کا مقتضی ہے جواب شرط کے ثبوت کی وجہ سے۔ ابن مالک کی یہ عبارت سیبویہ اور اکثر نحاۃ کی عبارت کے درمیان ہے کیونکہ سیبویہ کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ کلمہ لو کا موضوع لہ " ثبوت لثبوت " ہے اور اکثر نحویوں کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ " امتناع لا متناع " ہے اور ابن مالک کی عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ " الا متناع للشرط والثبوت للجواب " ہے پھر سیبویہ کی عبارت میں دونوں ثبوت فرضی ہیں اور جمہور کی عبارت میں دونوں امتناع حقیقی ہیں اور ابن مالک کی عبارت میں ثبوت فرضی ہے اور امتناع حقیقی ہے۔ چوتھی عبارت ایک اور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ گر لو کے بعد دو چیزیں مثبت ہوں تو " حرف امتناع لا متناع " ہے اور اگر منفی ہوں تو " حرف وجود لو جود " ہے اور اگر اول منفی ہو اور ثانی مثبت ہو تو

" حرف امتناع لوجود" ہے اور اگر اول مثبت ہو اور ثانی منفی ہو تو " حرف وجود لا متناع "ہے۔ پانچویں عبارت یہ ہے کہ " حرف یقتضی ربط الجواب بالشرط" کلمہ لو صرف شرط و جواب کے درمیان ربط پیدا کرنے کے لئے ہے امتناع و عدم امتناع پر دلالت نہیں کرتا والیه ذهب الشلو بین، اس کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ لو نہ شرط کے امتناع پر دلالت کرتا ہے نہ جواب کے امتناع پر بلکہ یہ اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دے دے جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کرتی ہے جس طرح کہ کلمہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دلالت کرتا ہے، ابن ہشام کہتے ہیں کہ یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیونکہ جو شخص "لوفعل" کو سنے گا وہ اس سے بلا کسی تردد فعل کے واقع نہ ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی وجہ ہے کہ لو کا استدراک جائز ہے چنانچہ تم کہہ سکتے ہو، لو جاء زيد اكرمته لكنه لم يجئني"

" کلمہ لو کے موضوع لہ کے متعلق یہ اجمالی اشارہ ہے، اگر تفسیر طلب ہو تو علامہ بہاؤ الدین سبکی کی عروس الافراح کی طرف مراجعت کرو۔ موصوف نے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے بوجہ خوف طوالت ہم اس کو نظر انداز کرتے ہوئے بحث کے آخر میں ایک نقشہ سپرد قلم کر رہے ہیں جس سے کل مذاہب محفوظ کر سکو گے فلینتظر ۱۲ .

قوله ای لتعليق الخ یعنی کلمہ لو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ حصول مضمون جزاء کو شرط کے اس مضمون پر معلق کیا جائے جو زمانہ ماضی میں مفروض الحصول ہو ساتھ اس کے کہ شرط کے منتفی ہونے کا یقین ہو پس اس سے جزاء کا انتفاء لازم آئے گا مثلاً جب یوں کہا جائے " لو جئتنی لا كرمتک"تو باعتبار عرف اس کے یہ معنی ہوں گے کہ حصول اكرام فی الماضی حصول مجئی فی الماضی پر معلق تھا، لیکن مجئی کا وجود نہ ہوا اس لئے اکرام کا بھی وجود نہیں ہوا ۱۲۔

قوله فرضاً الخ بنا بر مصدریت منصوب ہے ای حصول مضمون الشرط حصول فرض یا بنا بر حالیت ای حال كون حصول ذلک الشرط مفروضاً یا بنا بر تمیز ای حصول مضمون الشرط من جهة الفرض، بہر سہ تقدیر حصول مضمون الشرط کے ساتھ متعلق ہے نہ کہ تعلیق کے ساتھ کیونکہ تعلیق ماضی میں نہیں ہے۔ بلکہ فی الحال ہے۔ شارح نے اس قید کو بڑھا کر اس منافات کو دور کیا ہے جو حصول مضمون شرط اور مع القطع بانتفاء الشرط کے مابین لازم آ رہی ہے۔ دفع منافات کی وجہ یہ ہے کہ انتفاء واقعی اور حصول فرضی میں کوئی منافات نہیں ۱۲۔

قوله فیلزم انتفاء الجزاء الخ: (سوال) شرط کے قطعی الانتفاء ہونے پر انتفاء جزاء کو متفرع کرنا صحیح نہیں کیونکہ جزاء کے لئے شرط کے علاوہ کسی اور سبب کا ہونا ممکن ہے؟ (جواب) یہاں انتفاء جزاء کو مستلزم ہونا بایں حیثیت مراد ہے کہ وہ اسی شرط پر مرتب ہے پس یہ اس کے منافی نہیں کہ جزء کا وجود سبب آخر پر مرتب ہے ۱۲۔

قوله فهي لا متناع الثاني الخ یعنی ماقبل کی تفصیل سے یہ ثابت ہوا کہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے جیسا کہ جمہور اس کے قائل ہیں اور اسی معنی میں قرآن پاک، حدیث، اشعار عرب میں اکثر استعمال ہوتا ہے پس جمہور کے ہاں تو ترتیب خارجی کے لئے ہوا جس میں شرط و جزاء ہر دو کا انتفاء تو معلوم ہوتا ہے لیکن یہ معلوم نہیں ہوتا کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اس لئے لو کو لایا جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ خارج میں انتفاء جزا کی علت شرط کا معدوم ہونا ہے یعنی خارج میں شرط موجود نہیں لہذا جزاء بھی موجود نہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ کلمہ لو حرف امتناع لا متناع ہے جن میں سیبویہ بھی ہے اور جمہور بھی ہیں ان سب پر آیات کثیرہ و احادیث غیر عدیدہ سے اعتراضات پڑتے ہیں۔ جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ لو کا جواب ممتنع نہیں ہے ہر اعتراض جذر اصم ہے جس سے چھٹکارا مشکل ہے۔ یہاں تک کہ شلو بین او خسر و شاہی تو یہ کہہ نکلے کہ ان مقامات میں لو مجرد ربط کے لئے ہے اور ابن عصفور یوں بھاگ نکلا کہ ان مواضع میں لو بمعنی ان ہے اور بعض نے یوں پیچھا چھڑا لیا کہ جو جواب ممتنع ہے وہ محذوف ہے۔ قرافی یہ دعویٰ کر بیٹھا کہ کلمہ لو

جس طرح ربط کے لئے آتا ہے اسی طرح قطع ربط کے لئے بھی آتا ہے مگر ہر جواب مقام تحقیق سے ہٹا ہوا ہے، اس لئے ہم چند مواقع اعتراضات مع جوابات سپرد قلم کرتے ہیں " واللہ الموافق " (۱) آیت ولو ان مافی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعد سبعة ابحر ما نفدت کلمات اللہ سیبویہ کی عبارت بجہت مفہوم اور جمہور کی عبارت باعتبار منطوق اس کو مستلزم ہے کہ نفاد کلمات موجود ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ سیبویہ کی جانب سے تو اس کا جواب قدرے سہل ہے بایں طور کہ مفہوم شرط مفہوم مخالف ہے اور جب مفہوم موافق و مفہوم مخالف کے درمیان تعارض ہو تو مفہوم موافق کو مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں مفہوم موافق مقتضی عدم نفاد ہے کیونکہ جب کلمات ربانی میں سات دریاؤں کے موجود ہونے کی صورت میں نفاد نہیں تو ان دریاؤں کے نہ ہونے کی صورت میں نفاد بطریق اولیٰ نہ ہوگا۔ سیبویہ کی طرف سے تو یہ جواب ہوا، جمہور کی جانب سے جو جواب ہے وہ چند مقدمات پر مبنی ہے (۱) نفاد کے معنی مطلق فنا نہیں بلکہ نفاد فنا آخر جز ئی سے عبارت ہے یعنی تدریجی طور پر ختم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہو جانا پس " نفد مال زید " کے یہ معنی ہیں کہ مال آہستہ آہستہ ختم ہوتے ہوتے بالکل ہی ختم ہو گیا۔ نقول موثوقہ اسی کی شاہد ہیں چنانچہ قاضی عیاض نے " مشارق " میں کہا ہے " نفد ای فرغ وفنی قال تعالیٰ لنفد البحر و مثله الحدیث حتی نفد ما عنده اھ " ابن الاثیر نے حدیث قیامت میں ابو حاتم سے نقل کیا ہے " ینفد هم البصر ای یبلغ او لهم واخرهم ویستو عبهم اھ " علامہ صاغانی کہتے ہیں " الا نتفاد الا ستیفاد " محکم میں زجاج سے نقل کیا گیا ہے " مانفدت کلمات اللہ معناه ما انقطعت " ازہری فرماتے ہیں " ان هذا لر زقنا ماله من نفاد ای فراغ " (۲) جب لو کے جواب میں دو قضیے ہوں، ایک منفی دوسرا مثبت تو اس وقت کلمہ لو امتناع مجموعہ اثبات و نفی پر دلالت کرے گا مثلاً یوں کہا جائے لو جاء زید لا کرمته وما صحبة تو یہ اس پر دلالت کرے گا کہ ثبوت مجموعہ امرین بتقدیر ثبوت مجیٔ ہے اور اس پر بھی دلالت کرے گا کہ مجیٔ کا امتناع ہے۔ اسی کے امتناع نے مجموعہ ثبوت اکرام و نفی صحبت کے امتناع کو واجب کیا ہے اس پر دلالت نہ ہوگی کہ اکرام کا وقوع نہیں ہے اور صحبت کا وقوع ہے پس امتناع وقوع اکرام تو صادق ہے رہی نفی صحبت سو اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں۔ امتناع وقوع اکرام ہو یا ان میں سے دونوں کا وقوع ہو یا دونوں کا وقوع نہ ہو بہر سہ صورت نفی حاصل ہے۔ بہر کیف کلمہ لو مجموعہ مدخول علیہ اور مجموعہ جواب کے امتناع کا مقتضی ہے نہ کہ ان میں سے ہر ہر فرد کے امتناع کا چنانچہ آیت ولو شئنا لا ٔ تینا کل نفس هداها اور لو شاء لهدا کم اجمعین اور ولو شاء اللہ لجمعهم علی الهدی ان سب آیات میں امر ممتنع مجموعہ ہے نہ کہ ہر ہر فرد (۳) مفہوم صفت کا حجت ہونا تو اپنی جگہ پر ثابت ہے ہی کلمہ لو میں بھی مفہوم کا اعتبار ہے۔ پس جب یوں کہا جائے " لو قام زید لما اعجبنی قیامه " تو اس میں لما اعجبنی اس پر دلالت کرے گا کہ زید کے لئے قیام تو ہے مگر غیر معجب ہے۔ ثبوت قیام پر تو دلالت اس لئے ہے کہ آپ نے عدم اعجاب قیام کو نفس قیام پر مرتب کیا ہے اور اس میں قیام کے غیر معجب ہونے پر دلالت اس لئے ہے کہ یہ لفظ کا منطوق ہے اب کلمہ لو امتناع جواب پر دال ہے اور چونکہ ما اعجبنی قیام زید کا امتناع امتناع قیام پر مرتب ہے لہذا معنی یہ ہو گئے کہ لما امتنع قیام امتنع نفی اعجاب قیامه اور نفی اعجاب قیام کا صدق بلا قیام ہو نہیں سکتا، اس لئے نفی اعجاب قیام مقتضی قیام ہے اور لو کی دلالت دو چیزوں پر ہوئی۔ ایک امتناع قیام پر اور ایک اس بات پر کہ امتناع قیام شرط ہے ما اعجبنی قیامه کے امتناع کے لئے اور ما اعجبنی قیامه وقوع قیام اور عدم اعجاب قیام پر دال ہے پس امتناع کی ایک صورت تو یہ ہوئی کہ قیام کا قطعاً وقوع ہی نہ ہو۔ اس صورت میں لم یعجبنی القیام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس کا مفہوم وقوع قیام پر دال ہے۔ دوسری صورت یہ ہوئی کہ قیام معجب کا وقوع ہو۔ مگر چونکہ شرط یعنی لو قام اس بات پر دال ہے کہ واقع امتناع قیام ہے اس لئے یہ بات متعین ہو گئی کہ ما اعجبنی قیامه سے مراد وہ قیام ہے جس پر ما اعجبنی قیامہ کا مفہوم دلالت کرتا ہے یہ مراد نہیں کہ قیام معجب واقع ہے کیونکہ جو قیام امتناع قیام پر مرتب ہے اس کا وقوع ممکن ہی نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ قیام کا وقوع اور قیام کا معجب ہونا ممتنع ہے۔ جس کا صدق یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سرے سے قیام ہی نہ ہو۔ جب یہ مقدمات ذہن نشین ہو گئے تو اب سمجھ لو کہ نفاد سے مراد

کلمات کی شمار کا استیفاء ہے اور ظاہر ہے کہ کلمات خداوندی جس سے مراد علم وحکمت وغیرہ ہے اس کی شمار ہی نہیں لہذا عدم نفاد جو شمار کو مستلزم ہے اس کا وقوع نہیں اور یہ صادق ہے بایں طور کہ کلمات خداوندی کی شمار ہی نہیں۔ پس روئے زمین کے درختوں کے قلم ہونے کے امتناع کے وقت " مانفدت" کہنا ممتنع ہے مگر اس بنا پر نہیں کہ نفاد موجود ہے مگر اس بنا پر کہ کلمات خداوندی کی شمار کا لوگوں کو استیفاء ہی نہیں اور نہ وہ اس طرف بالقصد متوجہ ہوئے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ لو کا جواب مجموعہ امرین ہے ایک اثبات یعنی شمار کلمات دوسرے عدم نفاد پس امتناع اول مجموعہ امرین کے امتناع کا مقتضی ہے، اگر اس تقریر کو اچھی طرح محفوظ کر لیا جائے تو بہت سی آیات اور بہت سی احادیث پر جو اشکالات پیدا ہوتے ہیں وہ سب ختم ہو جائیں گے (۲) مثلاً ولو اننا نزلنا الیھم الملائکۃ ' و کلمھم الموتی وحشر نا الیھم کل شیٔ قبلاما کانوا لیؤ منوا الاان یشاء اللہ" (اور اگر ہم ان کے پاس فرشتوں کو بھیج دیتے اور ان سے مردے باتیں کرنے لگتے اور ہم تمام موجودات کو ان کے پاس ان کی آنکھوں کے روبرو کر دیتے تب بھی یہ لوگ ہرگز ایمان نہ لاتے مگر یہ کہ اللہ چاہے) اگر اس آیت میں لو کو امتناع جواب کے لئے لیا جائے تو تقدیر یوں ہوگی" لکنھم امنوا وان لم یشاء اللہ "اور یہ صریح غلط ہے، حل اس کا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ جواب لو مجموعہ امرین ہے ای ماکالوا لیؤ منوا بھذہ الا مور الا ان یشاء اللہ اور لا یومنون بھذہ الا مور الا ان یشاء اللہ عدم وجدان امور کی صورت میں صادق ہے اسی تقدیر پر امتناع ایمان مراد ہے (۳) "لو نزلناہ علی بعض الا عجمین فقراء ہ علیھم ما کانوا بہ مؤمنین" (اور اگر ہم اس کو کسی عجمی پر نازل کر دیتے پھر وہ ان کے سامنے پڑھ بھی دیتا تب بھی یہ لوگ اس کو نہ مانتے) یہاں امتناع جواب ان کے مؤمن ہونے کو مستلزم ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ کتاب جو کسی عجمی پر نازل کی جائے اس پر ان کے ایمان کا امتناع بصورت عدم انزال کتاب ہے، فاذا اتقنت ماقرءنا علیک من قبل فانقلہ الی کل موضع کان فیہ جواب مع قید فانہ ینحل بہ الا شکالات، وللّٰہ الحمد والمنۃ:.

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ ابْنُ الْحَاجِبِ بِاَنَّ الاَوَّلَ سَبَبٌ وَالثَّانِیْ مُسَبَّبٌ وَانْتِفَاءُ السَّبَبِ لاَ يَدُلُّ عَلٰی اِنْتِفَاءِ

اس پر ابن حاجب نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اول سبب ہے اور ثانی مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا

الْمُسَبَّبِ لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ لِلشَّيْءِ اَسْبَابٌ مُتَعَدِّدَةٌ بَلِ الاَمْرُ بِالْعَكْسِ لِاَنَّ اِنْتِفَاءَ الْمُسَبَّبِ يَدُلُّ عَلٰی

کیونکہ شئے واحد کیلئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ انتفاء مسبب جمیع اسباب کے منتفی ہونے پر دلالت کرتا ہے

اِنْتِفَاءِ جَمِيْعِ اَسْبَابِهٖ فَهِیَ لِاَمْتِنَاعِ الاَوَّلِ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِیْ اَلاَ تَرٰی اَنَّ قَوْلَهٗ تَعَالٰی لَوْكَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلاَّ

پس لو امتناع اول کے لئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے کیا تو نہیں دیکھتا کہ قول باری " لوکان فیھما اھ" اگر زمین وآسمان میں

اللّٰهُ لَفَسَدَتَا اِنَّمَا سِيْقَ لِيُسْتَدَلَّ بِاِمْتِنَاعِ الْفَسَادِ عَلٰی اِمْتِنَاعِ تَعَدُّدِ الْاٰلِهَةِ دُوْنَ الْعَكْسِ وَاسْتَحْسَنَ

خدا کے سوا چند معبود ہوتے تو ان میں فساد برپا ہو جاتا اس لئے لایا گیا ہے تا کہ استدلال کیا جائے امتناع فساد سے متعدد معبودوں کے امتناع پر نہ کہ

الْمُتَاَخِّرُوْنَ رَأْیَ ابْنِ الْحَاجِبِ حَتّٰی كَادُوْا يَجْمَعُوْنَ عَلٰی اَنَّهَا لِاِمْتِنَاعِ الاَوَّلِ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِیْ اِمَّا لِمَا ذَكَرَهٗ

اس کا عکس متاخرین نے ابن حاجب کی رائے کو بہت پسند کیا یہاں تک کہ اس بات پر اجماع کے قریب ہو گئے کہ لو امتناع اول کیلئے ہے بوجہ امتناع ثانی کے

وَاِمَّا لِاَنَّ الاَوَّلَ مَلْزُوْمٌ وَالثَّانِیْ لاَزِمٌ وَانْتِفَاءُ اللاَّزِمِ يُوْجِبُ اِنْتِفَاءَ الْمَلْزُوْمِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ اللاَّزِمُ اَعَمَّ

یا تو اس وجہ سے جس کو ابن حاجب نے ذکر کیا ہے یا اس وجہ سے کہ اول ملزوم ہوتا ہے اور ثانی لازم اور انتفاء لازم واجب کرتا ہے انتفاء ملزوم کو نہ کہ اس کا عکس کیونکہ ہو سکتا ہے لازم اعم ہو

تشریح المعانی:......قولہ واعتراض علیہ الخ جمہور کے نزدیک کلمہ لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اس پر علامہ ابن حاجب اعتراض کرتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ شرط سبب ہوتی ہے اور جزاء مسبب اور انتفاء سبب انتفاء مسبب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ

معلوم واحد کے لئے متعدد علل اور مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً روشنی کہ آفتاب، چاند، چراغ وغیرہ اس کے مختلف اسباب ہیں اب چراغ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ روشنی بھی نہ ہو پس لو امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے نہیں ہے جیسا کہ جمہور نے کہا ہے بلکہ اس کا عکس ہے یعنی امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے کیونکہ انتفاء مسبب امتناع جمیع اسباب پر دلالت کرتا ہے، قاضی بیضاوی نے قول باری" ولو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصار هم " کی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے، ابن حاجب نے اپنے مسلک کی تائید میں اس آیت کو پیش کیا ہے " لو كان فيهما الهة الا الله لفسد تا " کہ اس میں اللہ رب العزت نے بندوں کو ہدایت کی ہے کہ وہ اس کی وحدانیت پر زمین وآسمان میں انتفاء فساد سے استدلال کریں اور استدلال اسی سے ہو سکتا ہے جو معلوم ہو اور وہ بنا بر مشاہدہ انتفاء فساد ہے ثابت ہوا کہ لو امتناع اول بوجہ امتناع ثانی کے لئے ہے نہ کہ امتناع ثانی بوجہ امتناع اول کے لئے كما قال به الجمهور:۔

قوله قوله و استحسن الخ متاخرین نے ابن حاجب کی رائے کو پسند کیا اور وہ بھی اسی کے ہمنوا ہو گئے خواہ اس کی وجہ وہ ہو جو ابن حاجب نے بیان کی ہے کہ انتفاء مسبب انتفاء سبب پر دلالت کرتا ہے نہ کہ اس کا عکس یا یہ کہ شرط ملزوم ہوتی ہے اور جزاء لازم اور انتفاء ملزوم انتفاء لازم کو مستلزم نہیں ہاں انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم ہے جیسا کہ علامہ رضی وغیرہ کی رائے ہے۔

(سوال) علامہ رضی نے ابن حاجب کی دلیل سے اعراض کرتے ہوئے لازم وملزوم سے تعبیر کیا اس کی کیا وجہ؟

(جواب) ابن حاجب کی دلیل کمزور ہے کیونکہ اس نے شرط کو سببیت میں منحصر کر دیا ہے حالانکہ شرط نحوی عام ہے کبھی بصورت سبب ہوتی ہے جیسے لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود کبھی بصورت شرط جیسے لو كان لى مال لحججت اور کبھی نہ شرط ہوتی ہے نہ سبب جیسے لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ہو مؤخر الذکر دونوں مثالوں میں اول سبب نہیں مگر ملزوم ضروری ہے، اس لئے رضی وغیرہ محققین نے ابن حاجب کی دلیل سے عدول کیا ہے۔

(سوال) رضی وغیرہ کی دلیل مذکور " لو كان الماء حار الكانت النار موجودة " سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ حرارت آگ کے لئے ملزوم نہیں پس اگر رضی وغیرہ یہ دعویٰ کریں کہ لزوم سے مراد عام ہے جعلی ہو یا ادعائی تو ابن حاجب بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ سببیت سے مراد عام ہے جعلی ہو یا ادعائی۔

(جواب) بذریعہ تتبع لغت یہ بات معلوم ہے کہ شرطیت میں لزوم معتبر ہے بخلاف سببت کے کہ یہ معتبر نہیں یہاں تک کہ اس میں جعلی اور ادعائی سببیت کا اختیار کیا جا سکے، تدبر:۔

وَانَا اَقُوْلُ مَنْشَأُ هٰذَا الاِعْتِرَاضِ قِلَّةُ التَّأَمُّلِ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مَعْنٰى قَوْلِهِمْ لَوْلِامْتِنَاعِ الثَّانِىْ لِاِمْتِنَاعِ الاَوَّلِ اَنَّهٗ

میں کہتا ہوں کہ اس اعتراض کا منشأ قلت تامل ہے کیونکہ قول جمہور لو لامتناع الثانی لامتناع الاول کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امتناع اول سے امتناع

يُسْتَدَلُّ بِامْتِنَاعِ الاَوَّلِ عَلٰى اِمْتِنَاعِ الثَّانِىْ حَتّٰى يَرِدَ عَلَيْهِ اَنَّ اِنْتِفَاءَ السَّبَبِ اَوِ الْمَلْزُوْمِ لَايُوْجِبُ اِنْتِفَاءَ

ثانی پر استدلال کیا جاتا ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم نہیں واجب کرتا انتفاء مسبب یا انتفاء لازم کو

الْمُسَبَّبِ اَوِ اللَّازِمِ بَلْ مَعْنَاهُ اَنَّهَا لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ اِنْتِفَاءَ الثَّانِىْ فِى الْخَارِجِ اِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ

بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ لو اس پر دلالت کرتا ہے کہ خارج میں ثانی کا انتفاء اول کے منتفی ہونے کے سبب سے ہے

الاَوَّلِ فَمَعْنٰى لَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَهَدٰكُمْ اَنَّ اِنْتِفَاءَ الْهِدَايَةِ اِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ اِنْتِفَاءِ الْمَشِيَّةِ يَعْنِىْ اَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ

پس لو شاء الله لهداكم کے یہ معنی ہیں کہ انتفاء ہدایت بسبب انتفاء مشیت کے ہے یعنی لو اس بات پر دلالت کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے

لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ عِلَّةَ اِنْتِفَاءِ مَضْمُوْنِ الْجَزَاءِ فِى الْخَارِجِ هِىَ اِنْتِفَاءُ مَضْمُوْنِ الشَّرْطِ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ

کہ خارج میں انتفاء مضمون جزاء کی علت شرط کے مضمون کا منتفی ہونا ہے قطع نظر کرتے ہوئے اس بات سے کہ انتفاء جزا کے علم کی علت کیا ہے

اِلٰی اَنَّ عِلَّةَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْجَزَاءِ مَاهِیَ اَلاَ تَرٰی اَنَّ قَوْلَهُمْ لَوْلاَ لِاِمْتِنَاعِ الثَّانِیْ لِوُجُوْدِ الاَوَّلِ نَحْوُ
کیا تو نہیں دیکھتا کہ نحاۃ جو یہ کہتے ہیں کہ لولا امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے،
لَوْلاَ عَلِیٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ مَعْنَاهُ اَنَّ وُجُوْدَ عَلِیٍّ سَبَبٌ لِعَدَمِ هَلاَکِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا لاَ اَنَّ وُجُوْدَهٗ
جیسے اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمرؓ ہلاک ہوجاتے اس کا مطلب یہی ہے کہ حضرت علی کا وجود سبب ہے حضرت عمر کی عدم ہلاکت کا نہ یہ کہ آپ کا وجود
دَلِیْلٌ عَلٰی اَنَّ عُمَرَ لَمْ یَهْلِکْ وَلِهٰذَا صَحَّ مِثْلُ قَوْلِنَا لَوْجِئْتَنِیْ لاَکْرَمْتُکَ لٰکِنَّکَ لَمْ تَجِئْ اَعْنِیْ عَدَمَ
دلیل ہے اس بات کی کہ عمر ہلاک نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ ہمارا قول لو جئتنی لاکرمتک لکنک لم تجئ صحیح ہے
الاِکْرَامِ بِسَبَبِ عَدَمِ الْمَجِیْءِ قَالَ الْحَمَاسِیْ شعر وَلَوْ طَارَ ذُوْ حَافِرٍ قَبْلَهَا ❖ لَطَارَتْ وَلٰکِنَّهٗ لَمْ یَطِرْ.
یعنی عدم اکرام بسبب عدم مجیئت کے لئے حماسی کہتا ہے اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا مگر کوئی اڑا ہی نہیں
یَعْنِیْ اَنَّ عَدَمَ طَیْرَانِ تِلْکَ الْفَرَسِ بِسَبَبِ اَنَّهٗ لَمْ یَطِرْ ذُوْ حَافِرٍ. وَقَالَ الْمَعَرِّیْ شِعْرٌ
یعنی اس گھوڑے کے نہ اڑنے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی گھوڑا اڑا ہی نہیں، معری کہتا ہے:
وَلَوْدَامَتْ اَلدَّوْلاَتُ کَانُوْا کَغَیْرِهِمْ ❖ رعایا وَلٰکِنَّ مَالَهُنَّ دَوَامٌ.
اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں

توضیح المعانی: ......الحماسی: حماسہ بمعنی بہادری کی طرف منسوب ہے، حماسہ ابوتمام کی وہ کتاب جس میں بہادری پر دلالت کرنے والے اشعار جمع کئے ہیں۔ یہ شاعر حماسی وہ شاعر جس کا شعر دیوان حماسہ میں مذکور ہے۔ ذو حافر کھر والا مراد گھوڑا: طیران اڑنا۔ معری: معرہ کی طرف منسوب ہے علاقہ شام میں ایک شہر ہے۔ دولات جمع دولۃ بمعنی مملکت۔

قولہ وانا اقول الخ یعنی ابن حاجب کا یہ اعتراض قلت تامل بلکہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ جمہور کے قول کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انتفاء شرط انتفاء جزاء کی دلیل ہے یہاں تک کہ یہ اعتراض کیا جائے کہ انتفاء سبب یا انتفاء ملزوم، انتفاء مسبب یا انتفاء لازم پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کا تحقق انتفاء شرط کی وجہ سے ہوا ہے مثلاً قول باری " ولو شاء الله لهدٰكم اجمعین " سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ حق تعالیٰ نے سب کی ہدایت نہیں چاہی اس لئے سب کو ہدایت نہ ہوئی نہ یہ کہ انتفاء مشیت انتفاء ہدایت کی دلیل ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ لو کے دو استعمال ہیں (۱) استدلال عقلی (۲) ترتیب خارجی، استدلال عقلی کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں جزاء کا انتفا معلوم ہو اور شرط کا انتفاء غیر معلوم۔ اس وقت لو کو لا کر معلوم کے ذریعہ سے مجہول پر استدلال کیا جاتا ہے اور اس صورت میں لو امتناع ثانی کے ذریعہ سے امتناع اول پر استدلال کے لئے ہوتا ہے جو مناطقہ کی اصطلاح ہے۔ ترتیب خارجی کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں خارج میں شرط و جزاء ہر دو معلوم الانتفاء ہوں لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ خارج میں انتفاء جزا کی علت کیا ہے پس لو کو لا کر یہ بتایا جاتا ہے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت شرط کا منتفی ہوتا ہے یہ جمہور کا مذہب ہے۔ ابن حاجب اہل عربیت کے قول " لو حرف لا متناع الثانی لا متناع الاول " سے مناطقہ کی اصطلاح سمجھ بیٹھا اور اعتراض کر دیا ۱۲۔

قولہ الا تری الخ یعنی جمہور کے مذہب کی جو توضیح ہم نے کی ہے اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ لولا امتناع

ے مزید تفصیل کے لئے ہماری کتاب "ظفر المحصلین باحوال المصنفین" کا مطالعہ کیجئے ۱۲۔

ثانی کے لئے ہے بوجہ وجود اول کے جیسے لو لا علی لهلک عمر یعنی خارج میں حضرت علیؓ کا وجود اس امر کی علت ہے کہ حضرت عمرؓ کی ہلاکت واقع نہیں ہوئی نہ یہ کہ وجود اول اس کی دلیل ہے کہ ثانی کی ہلاکت نہیں ہوئی کیونکہ استدلال میں معلوم سے مجہول پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں عدم ہلاکت مخاطب کو پہلے سے معلوم ہے جس پر اس کا مشاہدہ دلالت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نقیض مقدم کا استثناء کرتے ہوئے لو جئتنی لا کر متک لکنک لم تجئنی کہنا صحیح ہے اگر لو استدلال کے لئے ہوتا تو استثناء صحیح نہ ہوتا کیونکہ نقیض مقدم کا استثناء تبصریح مناطقہ منتج نہیں ہوتا لجواز ان یکون اللازم اعم ۱۲۔

قوله لولا علی الخ منقول ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا "انی احب الفتنة واکره الحق واشهد بما لم اره" حضرت عمر نے اس کو قید کر لیا پھر یہ قصہ حضرت علیؓ کو معلوم ہوا تو آپ نے فرمایا عمر! تم نے اس کو ظلماً قید کیا ہے، حضرت عمر نے کہا یہ کیسے حضرت علی نے فرمایا: اس لئے کہ وہ مال و دولت اور اہل و عیال اور اولاد سے محبت کرتا ہے وقد قال الله تعالیٰ انما اموالکم واولادکم فتنة نیز وہ موت کو مکروہ سمجھتا ہے حالانکہ موت حق ہے "قال الله تعالیٰ وجاءت سکرة الموت بالحق" اور وہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ ایک ہے حالانکہ اس نے خدا کو نہیں دیکھا اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: لو لا علی لهلک عمر۔

قوله الحماسی الخ یہ دو شعر اس بات کی دلیل میں ہیں کہ نقیض مقدم کا استثناء صحیح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ لو ترتیب خارجی کے لئے ہے نہ کہ استدلال کے لئے حماسی کہتا ہے "ولو طار الخ" یعنی اگر اس سے پہلے کوئی گھوڑا اڑا ہوتا تو یہ بھی اڑتا۔ مگر اس سے پہلے کسی گھوڑے کا اڑنا ثابت نہیں اس لئے یہ بھی نہیں اڑتا یعنی خارج میں اس گھوڑے کے نہ اڑنے کا سبب یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی گھوڑا نہیں اڑا یہ مطلب نہیں کہ کسی گھوڑے کا نہ اڑنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ نہیں اڑ سکتا۔ علی هذا آمعری کہتا ہے " لو دامت الدولات اه" اگر سلطنتیں ہمیشہ رہتیں تو موجودہ سلاطین بھی اوروں کی طرح رعایا ہوتے مگر ان کے لئے دوام نہیں اس لئے یہ لوگ رعایا نہ ہوئے بلکہ بادشاہ ہوئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

(فائدہ): ...... پہلا شعر اولو طار ذو۔ حافر ہا ابی بن سلمی بن ربیعہ بن زبان الضبی کا ہے اس سے پہلا شعر یہ ہے ؎

دفشن علی نجهم بالبرا ق من حیث افضی به ذو شمر

وہ گھوڑے شتر اور بکریوں پر جو مقام براق میں تھے دھکیلے گئے۔ یعنی ٹوٹ پڑے جہاں اس سے مقام ذو شمر مل گیا ہے۔

وَاَمَّا الْمَنْطِقِيُّوْنَ فَقَدْ جَعَلُوْا اِنْ وَلَوْ اَدَاةَ اللُّزُوْمِ وَاِنَّمَا يَسْتَعْمِلُوْنَهَا فِي الْقِيَاسِيَاتِ لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ

رہے منطقی حضرات سو انہوں نے ان اور لو کو اداۃ لزوم مانا ہے اور ان کو نتائج کا علم حاصل کرنے کیلئے قیاسیات میں استعمال کرتے ہیں

بِالنَّتَائِجِ فَهِيَ عِنْدَهُمْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى اَنَّ الْعِلْمَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِيْ عِلَّةٌ لِلْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْاَوَّلِ ضَرُوْرَةَ اِنْتِفَاءِ

پس ان کے ہاں لو اس بات پر دلالت کرنے کیلئے ہے کہ انتفاء ثانی کا علم علت ہے انتفاء اول کے علم کیلئے کیونکہ انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم ضروری ہے

الْمَلْزُوْمِ بِانْتِفَاءِ اللَّازِمِ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ اِلٰى اَنَّ عِلَّةَ اِنْتِفَاءِ الْجَزَاءِ فِي الْخَارِجِ مَاهِيَ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى

قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ خارج میں انتفاء جزاء کی علت کیا ہے اور قول باری '' لوکان فیهما الخ

لَوْكَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وَارِدٌ عَلٰى هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ لٰكِنَّ الْاِسْتِعْمَالَ عَلٰى قَاعِدَةِ اللُّغَةِ هُوَ

اسی قاعدہ پر وارد ہے لیکن لغوی قاعدہ پر اس کا استعمال شائع ذائع ہے

الشَّائِعُ الْمُسْتَفِيْضُ وَتَحْقِيْقُ هٰذَا الْبَحْثِ عَلٰى مَاذَكَرْنَا مِنْ اَسْرَارِ هٰذَا الْفَنِّ وَفِيْ هٰذَا الْمَقَامِ مَبَاحِثُ

اس مسئلہ کی تحقیق جس نہج سے ہم نے کی ہے وہ اس فن کے اسرار میں سے ہے یہاں اور بھی اچھی اچھی بحثیں ہیں

شَرِيفَةٌ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَاِذَا كَانَ لَوْ لِلشَّرْطِ فِي الْمَاضِيْ "فَيَلْزَمُ عَدَمُ الثُّبُوْتِ وَالْمُضِيُّ فِيْ

جن کو ہم نے شرح میں ذکر کیا ہے پس جبکہ لوشرط کیلئے ہے ماضی میں تو (لازم ہوگا عدم ثبوت اور ماضی ہونا اس کے دونوں جملوں میں)

جُمْلَتَيْهَا" اِذِ الثُّبُوْتُ يُنَافِي التَّعْلِيْقَ وَالاسْتِقْبَالُ يُنَافِي الْمُضِيَّ فَلاَ يُعْدَلُ فِيْ جُمْلَتَيْهَا عَنِ الْفِعْلِيَّةِ الْمَاضَوِيَّةِ

کیونکہ ثبوت تعلیق کے منافی ہے اور استقبال ماضی ہونے کے منافی ہے پس اس کے دونوں جملوں میں فعلیہ ماضویہ ہونے سے عدول نہیں کیا جائے گا

اِلَّا لِنُكْتَةٍ وَمَذْهَبُ الْمُبَرَّدِ اَنَّهَا تُسْتَعْمَلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ اِسْتِعْمَالَ اِنْ وَهُوَ مَعَ قِلَّتِهٖ ثَابِتٌ

بجز کسی نکتہ کے مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو مستقبل میں ان کی طرح استعمال ہوتا ہے اور گو یہ کم ہو مگر ثابت ہے

نَحْوُ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلاَمُ اُطْلُبُوا الْعِلْمَ[1] وَلَوْ بِالصِّيْنِ، وَاِنِّيْ اُبَاهِيْ بِكُمُ الْاُمَمَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ

جیسے علم طلب کرو اگرچہ چین میں ہو میں روز قیامت امم سابقہ پر تمہارے ذریعہ سے فخر کرونگا گو ناتمام بچہ سے ہی کیوں نہ ہو

تشریح المعانی:......قولہ واما المنطقیون الخ یعنی یہ گفتگو تو جمہور اہل لغت کے مسلک پر تھی مگر یہ اہل منطق سو وہ لو اور ان کو اداۃ لزوم مانتے ہیں چونکہ انکا نظریہ اکتساب علوم تصوریہ یا تصدیقیہ ہوتا ہے اس لئے وہ لوگ ان اور لو کو نتائج کے حصول علم کے لئے قیاسیات میں ایسے موقع پر استعمال کرتے ہیں جہاں شرط جزاء کو مستلزم ہوتی ہے اس لئے وہاں انتفاء جزاء انتفاء شرط کی دلیل ہوتا ہے کیونکہ انتفاء لازم کا انتفاء ملزوم کی دلیل ہونا ایک امر بین ہے پس ان کے یہاں لو امتناع اول کے لئے ہوتا ہے بوجہ امتناع ثانی کے اور حق تعالیٰ کا قول لو کان ۱۵ اسی پر وارد ہے ۱۲۔

قولہ من غیر التفات الخ یعنی منطقیوں کے ہاں لو صرف یہ بتلانے کے لئے ہوتا ہے کہ ثانی کا انتفاء اس امر کی دلیل ہے کہ اول منتفی ہے قطع نظر اس سے کہ خارج میں ثانی کے انتفاء کی علت کیا ہے۔ بخلاف اہل لغت کے کہ ان کے پیش نظر یہی چیز ہوتی ہے۔ کلمہ لو کا استعمال قرآن پاک، احادیث نبویہ، اشعار عرب میں اہل لغت کے قاعدے پر زائد ہے اور ارباب تالیف کے ہاں بالخصوص کتب منطق وفلسفہ میں قواعد مناطقہ پر زائد ہے ان دونوں استعمالوں میں اختلاف کا فائدہ نقیض مقدم کے استثناء میں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اہل عربیت کے نزدیک جائز ہے اور اہل منطق کے نزدیک ناجائز۔ اسی طرح عین مقدم کے استثناء میں کہ یہ اہل منطق کے ہاں جائز ہے اور اہل عربیت کے ہاں ناجائز رہا استثناء نقیض تالی اور استثناء عین تالی سو اول بالاتفاق جائز ہے اور ثانی بالاتفاق ناجائز ۱۲۔

قولہ وارد علی ہذہ القاعدۃ الخ .

(سوال) شارح کے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل منطق کا قاعدہ عربی لغوی قاعدہ نہیں ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ قرآن پاک کا نزول عربی لغوی قواعد پر نہیں؟

(جواب) ہر دو قاعدے لغوی عربی ہیں، لیکن اہل لغت اس قاعدے کو جو مختار اہل منطق ہے۔ بہت کم استعمال کرتے ہیں اور دوسرے کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں اسی وجہ سے ان کا مختار قاعدہ لغویہ سے موسوم ہوا۔ اور دوسرا استدلالیہ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اہل لغت اس کو استعمال ہی نہیں کرتے۔ نہیں استعمال کرتے ہیں مگر بہت کم۔ مثلاً یوں کہتے ہیں " ہل زید فی البلد" جواب دیا جاتا ہے کہ " لا لو کان فیہا لحضر مجلسنا" نہیں اگر وہ شہر میں ہوتا تو ہماری مجلس میں ضرور حاضر ہوتا، مگر وہ حاضر نہیں معلوم ہوا کہ وہ شہر میں نہیں دیکھئے۔ اس میں عدم الحضور فی المجلس کو عدم وجودہ فی البلد پر دلیل ٹھہرایا گیا ہے یہی استدلال عقلی ہے۔ اسی کو علماء بیان " الطریقۃ البرہانیۃ" کے ساتھ موسوم کرتے ہیں ۱۲۔

....

[1] قولہ اطلبوا العلم اہ قال ابن حبان لا اصل لہ کما فی النہر ۱۲ (دسوقی.)

(فائدہ):......آغاز بحث لو میں ہم نے ایک نقشہ پیش کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ برائے ایفاء وعدہ نقشہ ہدیہ ناظرین ہے۔

نمبر شمار	اسماء مذہب	معانی کلمہ لو	کیفیت
۱	جمہور اہل لغت	لامتناع الثانی لامتناع الاول	لم یذکر الجمہور ہذا لان یکون نسبیا ... علی تقدیر وقوع الا بالمفہوم
۲	مناطقہ	للاستدلال بامتناع الاول علی امتناع الثانی	لان المقصود عندہم تحصیل العلوم لا بیان سبب الثبوت او الانتفاء
۳	سیبویہ	لوقوع الثانی علی تقدیر وقوع الاول مطلقا ولا امتناع وقوع الثانی لامتناع وقوع الاول الخ	ہذا المعنی ہو الذی یتبادر الیہ الذہن من کلامہ
۴	ابن مالک	حرف یقتضی امتناع ما یلیہ واستلزامہ لتالیہ	یرید بہ انہ یقتضی امتناع فعل الشرط واستلزام ثبوتہ لثبوت الجواب
۵	شلوبین	لمجرد الربط بین الشرط والجزاء	اخذ ہذا المعنی من ظاہر عبارۃ سیبویہ واعرض عن مفہومہا
۶	ابن حاجب	لامتناع الاول لامتناع الثانی	فہم ہذا المعنی من قول الجمہور انہا حرف امتناع لامتناع وہو اصطلاحی
۷	ابوحیان	حرف یمتنع فیہ الاول لیمتنع الثانی	لامتناع الثانی علۃ ... بہذا المعنی فسر عبارۃ الجمہور فی اول کلامہ
۸	عند البعض	ان کان بعدہا موجبان فحرف امتناع لامتناع او منفیان فحرف وجود لوجود وان کان الاول منفی والثانی مثبت او بالعکس فحرف امتناع لوجود او بالعکس	

قولہ فلزم عدم الثبوت الخ یعنی جب لو شرط ماضی کے لئے ہے تو اس کے ہر دو جملے (شرط وجزاء) کا بصورت ماضی ہونا اور ثبوت پر دال نہ ہونا ضروری ہے کیونکہ ثبوت تعلیق کے خلاف ہے اور استقبال ماضی کے۔

(سوال) ثبوت تو تعلیق کے منافی نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں اذا میں جمع ہوتی ہیں لا نہا للشرط ای التعلیق مع الجزم بوقوع الشرط (جواب) لو شرطیہ میں تعلیق بمعنی حصول فرضی ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی ہے۔ بخلاف اذا کے کہ اس میں تعلیق بمعنی الترتیب ہوتی ہے جو ثبوت کے منافی نہیں۔ ثبوت سے مراد کلمہ لو کے مدخول کا عدم ثبوت ہے نفیاً ہو (یا) اثباتاً، پھر عدم ثبوت سے مراد انتفاء نہیں جیسا کہ میر سید شریف نے گمان کیا ہے بلکہ ہر دو جملوں کے اسمیہ ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے یعنی دونوں جملوں میں سے ہر ایک کا فعلیہ ہونا ضروری ہے پس جہاں کہیں کلمہ لو کے بعد اسم واقع ہو تو اس کو باضمار فعل مانا جائے گا جس کی تفسیر اس کا مابعد کرے گا۔ جیسے

اخلای لو غیر الحمام اصابکم عتبت ولکن ماعلی الدھر معتب

مگر یہ اس وقت ہے جب اسم کی خبر فعل ہو اگر اس کے بعد دو اسموں کے ساتھ ایک جملہ ہو تو کوفیوں نے اس کو جائز مانا ہے اور ابن ملک نے اسی کو مختار کہا ہے اور شاعر کے قول: ع......لو بغیر الماء حلقی شرق

کو اسی قبیل سے مانا ہے۔ مبرد کا مذہب یہ ہے کہ لو کا استعمال ان کی طرح استقبال میں بھی ہوتا ہے اور یہ استعمال گو کم ہے لیکن ثابت ہے جیسے حدیث اطلبو اا۵ ۱ء اور انی اباھی بکم ۱۵۱ ۱ .

قولہ والمضی فی جملیتھا الخ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ لو شرطیہ کے دونوں جملے معنیً ماضی ہوں گے (اور جنہوں نے معنے مستقبل ہونا جائز مانا ہے ان کے ہاں لو بمعنی ان ہوگا نہ کہ امتناعیہ) لیکن لفظاً بھی ماضی ہونا ضروری ہے یا نہیں، سو اکثر تو یہی ہے کہ لفظاً بھی ماضی ہوتے ہیں لیکن کبھی لفظاً مضارع بھی لے آتے ہیں کقول کعب۔

لقد اقوم مقاما لو یقوم بہ اری واسمع مالو یسمع الفیل

"فَدُخُولُهَا عَلَى الْمُضَارِعِ فِيْ لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ" اَیْ لَوَقَعْتُمْ فِیْ جَهْدٍ وَهَلَاكٍ "لِقَصْدِ

پس داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری لو یطیعکم الخ میں اگر نبی ﷺ زیادہ تر معاملات میں تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم ہلاکت میں پڑ جاتے

اِسْتِمْرَارِ الْفِعْلِ فِيْمَا مَضٰى وَقْتًا فَوَقْتًا" وَالْفِعْلُ هُوَالْاِطَاعَةُ يَعْنِیْ اَنَّ اِمْتِنَاعَ عَنَتِكُمْ بِسَبَبِ اِمْتِنَاعِ

زمانہ ماضی میں وقتاً فوقتاً استمرار فعل کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اور وہ فعل اطاعت ہے یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ تمہاری اطاعت

اِسْتِمْرَارِهٖ عَلٰی اِطَاعَتِكُمْ فَاِنَّ الْمُضَارِعَ يُفِيْدُ الْاِسْتِمْرَارَ وَدُخُوْلُ لَوْ عَلَيْهِ يُفِيْدُ اِمْتِنَاعَ الْاِسْتِمْرَارِ

آنحضرت ﷺ نے ہمیشہ نہیں کی وجہ یہ ہے کہ مضارع مفید استمرار ہے پس اس پر لو کا داخل ہونا امتناع استمرار کا فائدہ دیگا

وَيَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ الْفِعْلُ اِمْتِنَاعَ الْاِطَاعَةِ يَعْنِيْ اَنَّ اِمْتِنَاعَ عَنَتِكُمْ بِسَبَبِ اِسْتِمْرَارِ اِمْتِنَاعِهٖ عَنْ اِطَاعَتِكُمْ

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ فعل امتناع اطاعت ہو یعنی تمہارا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ آنحضرتؐ کی طرف سے امتناع اطاعت کا استمرار ہے

لِاَنَّهٗ كَمَا اَنَّ الْمُضَارِعَ الْمُثْبَتَ يُفِيْدُ اِسْتِمْرَارَ الثُّبُوْتِ يَجُوْزُ اَنْ يُّفِيْدَ الْمَنْفِيُّ اِسْتِمْرَارَ النَّفْيِ وَالدَّاخِلُ

اس واسطے کہ جس طرح مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح مضارع منفی کو استمرار نفی کا فائدہ دینا چاہئے

عَلَيْهِ لَوْ يُفِيْدُ اِسْتِمْرَارَ الْاِمْتِنَاعِ كَمَا اَنَّ الْجُمْلَةَ الْاِسْمِيَّةَ الْمُثْبَتَةَ تُفِيْدُ تَاْكِيْدَ الثُّبُوْتِ وَدَوَامَهٗ وَالْمَنْفِيَّةَ

اور جب اس پر لو داخل ہوگیا تو وہ استمرار امتناع کا فائدہ دیگا جیسے جملہ اسمیہ مثبتہ مفید تاکید ثبوت ودوام ہے اور منفیہ مفید تاکید نفی

تُفِيْدُ تَاْكِيْدَ النَّفْيِ وَدَوَامَهٗ لَا نَفْيَ التَّاْكِيْدِ وَالدَّوَامِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ رَدًّا لِقَوْلِهِمْ اِنَّا اٰمَنَّا

نہ کہ مفید نفی تاکید جیسے منافقین کے قول انا آمنا کا رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا گیا

عَلٰی اَبْلَغِ وَجْهٍ وَّاٰكَدِهٖ "كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" حَيْثُ لَمْ يَقُلِ اللّٰهُ مُسْتَهْزِئٌ بِهِمْ قَصْدًا

وما ہم بمؤمنین جیسے قول باری اللہ یستہزئ بہم میں) کہ یہاں اللہ مستہزئ بہم نہیں کہا گیا

"اِلَى اسْتِمْرَارِ الْاِسْتِهْزَاءِ" وَتَجَدُّدِهٖ وَقْتًا فَوَقْتًا "وَ" دُخُوْلُهَا عَلَى الْمُضَارِعِ فِيْ "نَحْوِ وَلَوْ تَرٰى" اَلْخِطَابُ

کیونکہ استہزاء کا استمرار اور وقتا فوقتا اس کا تجدد مقصود ہے اس پر مضارع ہی دلالت کرتا ہے (اور) داخل ہونا لو کا مضارع پر قول باری ولو تری الخ

"لِمُحَمَّدٍ ﷺ" اَوْ لِكُلِّ مَنْ يَّتَاَتّٰى مِنْهُ الرُّؤْيَةُ "اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ" اَیْ اُرُوْهَا حَتّٰى يُعَايِنُوْهَا اَوْ اِطَّلَعُوْا

میں اگر دیکھے تو اے محمد (ﷺ) یا اے دیکھنے والے کافروں کو اس وقت جبکہ وہ آگ پر کھڑے کئے جائینگے یعنی اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے

عَلَيْهَا اِطِّلَاعًا هِيَ تَحْتَهُمْ اَوْ اُدْخِلُوْهَا فَيَعْرِفُوْا مِقْدَارَ عَذَابِهَا "وَجَوَابُ لَوْ مَحْذُوْفٌ" اَیْ لَرَاَيْتَ

یا اس پر مطلع ہونگے کہ وہ ان کے نیچے ہے یا اس میں داخل کئے جائینگے پس اس کے عذاب کی مقدار کو پہچانینگے لو کا جواب محذوف ہے

اَمْرًا فَظِيْعًا "لِتَنْزِيْلِهٖ" اَیْ "اَلْمُضَارِعِ مَنْزِلَةَ الْمَاضِيْ لِصُدُوْرِهٖ" اَیْ الْمُضَارِعِ اَوِ الْكَلَامِ "عَمَّنْ لَا خِلَافَ فِيْ

یعنی ایک خطرناک صورت کو دیکھے گا (مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتار لینے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ) مضارع یا یہ کلام (ایسی ذات کا ہے جس کی

اِخْبَارِهٖ" فَهٰذِهِ الْحَالَةُ اِنَّمَا هِيَ فِي الْقِيَامَةِ لٰكِنَّهَا جُعِلَتْ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِي الْمُتَحَقِّقِ فَاسْتُعْمِلَ فِيْهَا لَوْ وَاِذْ

خبر میں کوئی غلطی نہیں ہوسکتی) پس یہ حالت گو قیامت میں ہوگی لیکن اس کو بمنزلہ ماضی محقق قرار دے کر لو اور اذ استعمال کرلیا گیا

اَلْمُخْتَصَّانِ بِالْمَاضِيْ لٰكِنْ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِيْ وَلَمْ يَقُلْ لَوْرَاَيْتَ اِشَارَةً اِلٰى اَنَّهٗ كَلَامٌ مَنْ لَا خِلَافَ

جو ماضی کے خاص ہیں پھر لفظ ماضی سے عدول کیا گیا اور یوں نہیں کہا گیا "لورأیت" اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ ایسی ذات کا کلام ہے

فِيْ اِخْبَارِهٖ وَالْمُسْتَقْبَلُ عِنْدَهٗ بِمَنْزِلَةِ الْمَاضِيْ فِيْ تَحَقُّقِ الْوُقُوْعِ فَهٰذَا الْاَمْرُ مُسْتَقْبَلٌ فِي التَّحْقِيْقِ

جس کے نزدیک تحقیق وقوع میں مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے پس یہ حالت حقیقۃ مستقبل ہے

مَاضٍ بِحَسْبِ التَّاْوِيْلِ كَاَنَّهٗ قِيْلَ قَدِ انْقَضٰى هٰذَا الْاَمْرُ لٰكِنَّكَ مَارَاَيْتَهٗ وَلَوْ رَاَيْتَهٗ لَرَاَيْتَهٗ اَمْرًا فَظِيْعًا

اور تاویلا ماضی میں ہے گویا یوں کہا گیا کہ یہ چیز ہوچکی مگر آپ نے دیکھا نہیں اگر آپ دیکھتے تو ایک بھیانک نظر دیکھتے۔

قولہ فد خولھا علی المضارع الخ یعنی لو کے دونوں جملوں کو ماضی وعدم ثبوت لازم ہے تو بجز کسی نکتہ خاص کے اس سے عدول نہیں کیا جاسکتا جیسے آیت " لو یطیعکم فی کثیر من الا مر لعنتم " میں لو فعل مضارع پر نکتہ خاص یعنی حصول استمرار تجددی فیما مضیٰ کے پیش نظر داخل ہے جو بصورت ماضی حاصل نہیں ہوسکتا ۱۲۔

قولہ والفعل ھو الا طاعۃ الخ حاصل مقام آنکہ آیت لو یطیعکم میں ایک نفی ہے جس پر لو دلالت کرتا ہے دوسرے قید استمرار جس پر فعل مضارع دلالت کرتا ہے۔ پس یہاں دو چیزیں ہوئیں ایک نفی قید دوسرے تقیید نفی آیت میں دونوں کا احتمال ہے پہلی صورت میں فعل استمراری نفس اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ اگر حضور ﷺ ہمیشہ تمہاری اطاعت کرتے رہتے تو تم لوگ مشقت ومصیبت میں پڑ جاتے یعنی تم لوگوں کا مشقت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی کریم صلعم نے تمہاری اطاعت ہمیشہ نہیں کی۔ دوسری صورت میں فعل استمراری امتناع اطاعت ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ تمہارا ہلاکت میں نہ پڑنا اس لئے ہے کہ نبی علیہ السلام نے تمہاری اطاعت کبھی نہیں کی بہرکیف آیت میں انتفاء استمرار بھی مقصود ہوسکتا ہے اور استمرار انتفاء بھی۔ کیونکہ جب فعل مضارع مثبت استمرار ثبوت کا فائدہ دیتا ہے تو مضارع منفی استمرار نفی کا فائدہ دے گا اور وہ مضارع جس پر لو داخل ہو مضارع منفی کے حکم میں ہوتا ہے لہذا وہ استمرار امتناع کا ضرور مفید ہوگا جس طرح جملہ اسمیہ اگر مثبت ہو تو تاکید ودوام ثبوت پر اور منفی ہو تو دوام نفی پر دلالت کرتا ہے نہ کہ نفی دوام پر یہی وجہ ہے کہ جب منافقین نے آمنا بصیغہ ماضی کہہ کر اپنے لئے ایمان ثابت کیا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے وماھم بمؤمنین ارشاد فرما کر بذریعہ باء زائدہ بتاکید نفی اس کا رد فرمایا اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ماھم بمؤمنین جملہ اسمیہ منفیہ مفید تاکید نفی ہو، اگر مفید نفی تاکید۔ ہو تو آمنا کا رد نہیں ہوسکتا کیونکہ نفی تاکید اصل ایمان کے منافی نہیں ۱۲۔

قولہ کما فی قولہ تعالی اللہ یستھزء الخ یہاں اللہ مستھزی بصورت اسم فاعل ہونا چاہئے تھا کیونکہ منافقین کا قول " انما نحن مستھزؤن " بصورت اسم فاعل ہے مگر یستھزی اس لئے فرمایا گیا کہ افادہ استمرار استہزاء بطریق تجدد مقصود ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ برابر ان کے ساتھ تمسخر کرتے رہتے ہیں یہ مقصد مستھزء سے حاصل نہ ہوتا کیونکہ گو جملہ اسمیہ بھی مفید استمرار ودوام ہے مگر اس میں استمرار بطریق ثبوت ہوتا ہے نہ کہ بطریق تجدد ۱۲۔

قولہ ولو تری الخ بجائے فعل ماضی کے فعل مضارع پر کلمہ لو کے داخل ہونے کی یہ دوسری مثال ہے جس میں ایک خاص نکتہ موجود ہے اور وہ یہ کہ کافروں کو سر دوزخ کھڑا کئے جانے کا واقعہ درحقیقت قیامت میں ظہور پذیر ہوگا مگر اس کو بمنزلہ ماضی (جس کا تحقق قطعی ہوتا ہے) قرار دے کر لو استعمال کرلیا گیا۔

(سوال) جب مضارع کو بمنزلہ ماضی کرلیا گیا تو اس کو بصورت ماضی ہی تعبیر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) مضارع کو بمنزلہ ماضی کر لینا تو اسی کا مقتضی تھا مگر مضارع اس لئے لایا گیا ہے کہ اس بات پر تنبیہ ہوجائے کہ یہ ایسی ذات مقدس کا کلام ہے جس کے نزدیک مستقبل بھی بمنزلہ ماضی کے ہے اور یہ واقعہ گو آئندہ ہوگا مگر اس کا ہونا ایسا ہی یقینی ہے جیسا کہ کوئی واقعہ ہو چکا ہو گویا یوں کہا گیا کہ یہ واقعہ ہو چکا مگر تم نے دیکھا نہیں، اگر تم اس کو دیکھتے تو نہایت ہولناک منظر نظر آتا۔

(سوال) لو امتناع ثانی کے لئے ہے بوجہ امتناع اول کے اور مضارع کو بمنزلہ ماضی کے اتار لینا تحقق پر دلالت کرتا ہے اور امتناع وتحقق میں منافاۃ ہے۔

(جواب) امتناع باعتبار الاسناد الی المخاطب ہے اور تحقق باعتبار اصل فعل ہے پس منزل بمنزلہ ماضی متحقق اصل رویت ہے اور جس کو فرض کرتے ہوئے لو کا مدخول بنایا گیا ہے وہ رویت بلحاظ مخاطب ہے اس لئے ان دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) آیت میں لو برائے تمنی ہے یہی وجہ ہے کہ جزاء مذکور نہیں اور لو تمنی مضارع پر داخل ہوتا ہے پس مضارع پر لو شرطیہ لانے کے لئے آیت مذکورہ سے دلیل لانا درست نہیں۔

(جواب) لو تمنی نہیں بلکہ لو شرطیہ ہے اور جزاء محذوف ہے۔ ای لرأیت امرا افظیعا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"کَمَا عُدِلَ" عَنِ الْمَاضِیْ اِلَی الْمُضَارِعِ "فِیْ رُبَمَا یَوَدُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا" لِتَنْزِیْلِهٖ مَنْزِلَةَ الْمَاضِیْ لِصُدُوْرِهٖ

(جیسا کہ عدول کیا گیا) ماضی سے مضارع کی طرف (ربما یود الذین کفروا میں) مضارع کو ماضی کے مرتبہ میں اتارتے ہوئے

عَمَّنْ لاَ خِلاَفَ فِیْ اِخْبَارِهٖ وَاِنَّمَا کَانَ الاَصْلُ هٰهُنَا هُوَ الْمَاضِیْ لِاَنَّهٗ قَدِ الْتَزَمَ اِبْنُ السَّرَاجِ وَاَبُوْ عَلِیٍّ

کیونکہ یہ ایسی ذات کا کلام ہے جس کی خبر میں کوئی خلاف نہیں، یہاں ماضی کا اصل ہونا اس لئے ہے کہ ابن السراج نے اور ابوعلی نے ایضاح میں

فِی الاِیْضَاحِ اَنَّ الْفِعْلَ الْوَاقِعَ بَعْدَ رُبَّ الْمَکْفُوْفَةِ بِمَا یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مَاضِیًا لِاَنَّهَا لِلتَّقْلِیْلِ فِی

اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ فعل جو رُب مکفوفہ بما کے بعد واقع ہو اس کا ماضی ہونا ضروری ہے کیونکہ رب تقلیل فی الماضی کے لئے ہے

الْمَاضِیْ وَمَعْنَی التَّقْلِیْلِ هٰهُنَا اِنَّهٗ قَدْ یُدْهِشُهُمْ اَهْوَالُ الْقِیَامَةِ فَیَبْهَتُوْنَ فَاِنْ وُجِدَتْ مِنْهُمْ اِفَاقَةٌ مَا تَمَنَّوْا

اور یہاں تقلیل بایں معنی ہے کہ قیامت کا ہولناک منظر کافروں کو بیہوش کر دے گا اور وہ سخت بدحواس ہونگے اور اگر ان کو کسی وقت قدرے افاقہ ہوگا

ذٰلِکَ وَقِیْلَ هِیَ مُسْتَعَارَةٌ لِلتَّکْثِیْرِ اَوْ لِلتَّحْقِیْقِ وَمَفْعُوْلُ یَوَدُّ مَحْذُوْفٌ لِدَلاَلَةِ لَوْ کَانُوْا مُسْلِمِیْنَ عَلَیْهِ

تو اس کی تمنا کرینگے بعض نے کہا ہے کہ رب مستعار ہو تکثیر کیلئے یا تحقیق کے لئے اور یود کا مفعول محذوف ہے کیونکہ لوکانو ا مسلمین اس پر دال ہے

وَلَوْ لِلتَّمَنِّیْ حِکَایَةً لِوَدَادَتِهِمْ وَاَمَّا عَلٰی رَأْیِ مَنْ جَعَلَ لَوْ لِلتَّمَنِّیْ حَرْفًا مَصْدَرِیَّةً فَمَفْعُوْلُ یَوَدُّ هُوَ قَوْلُهٗ

اور لو تمنی کے لئے ہے ان کی آرزو کی حکایت کرنے کے لئے اور جو لوگ لو تمنی کو حرف مصدر مانتے ہیں ان کے یہاں یود کا مفعول لوکانوا مسلمین ہے

لَوْ کَانُوْا مُسْلِمِیْنَ "اَوْ لِاِسْتِحْضَارِ الصُّوْرَةِ" عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ لِتَنْزِیْلِهٖ یَعْنِیْ اَنَّ الْعُدُوْلَ اِلَی الْمُضَارِعِ فِیْ

(یا استحضار صورت کے لئے) اس کا عطف "لتنزیلہ" پر ہے یعنی آیت ولو تری میں ماضی سے مضارع کی طرف عدول کی وجہ

نَحْوِ وَلَوْ تَرٰی اِمَّا لِمَا ذُکِرَ وَاِمَّا لِاِسْتِحْضَارِ صُوْرَةِ رُؤْیَةِ الْکَافِرِیْنَ الْمَوْقُوْفِیْنَ عَلَی النَّارِ

یا تو وہ ہے جو مذکور ہوئی یا وجہ یہ ہے کہ رویت کفار کی صورت کا استحضار مقصود ہے جو آگ پر کھڑے ہوئے ہونگے

لِاَنَّ الْمُضَارِعَ مِمَّا یَدُلُّ عَلَی الْحَالِ الْحَاضِرِ الَّذِیْ مِنْ شَانِهٖ اَنْ یُشَاهَدَ فَکَاَنَّهٗ یُسْتَحْضَرُ بِلَفْظِ

کیونکہ مضارع حالات حاضرہ پر دلالت کرتا ہے جس کا مشاہدہ ممکن ہے گویا مضارع کے ساتھ اس صورت کو حاضر کیا جارہا ہے

الْمُضَارِعِ تِلْکَ الصُّوْرَةُ لِیُشَاهِدَهَا السَّامِعُوْنَ وَلاَ یُفْعَلُ ذٰلِکَ اِلاَّ فِیْ اَمْرٍ یَهْتَمُّ بِمُشَاهَدَتِهٖ لِغَرَابَةٍ

تاکہ سننے والے اس کا مشاہدہ کرلیں مگر یہ اسی امر میں کیا جائیگا جس کے مشاہدہ کا اہتمام ہو اس کے نادر ہونے کی وجہ سے یا اس کے شنیع ہونے کی

اَوْ فَظَاعَةٍ اَوْ نَحْوِ ذٰلِکَ "کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فَتُثِیْرُ سَحَابًا" بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ بَعْدَ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اللّٰهُ الَّذِیْ

وجہ سے (جیسے اللہ نے ارشاد فرمایا پس اڑاتی ہے وہ بادل کو) مضارع کیسا تھ بعد قول باری اللہ الذی الخ کے

اَرْسَلَ الرِّیَاحَ "اِسْتِحْضَارًا لِتِلْکَ الصُّوْرَةِ الْبَدِیْعَةِ الدَّالَّةِ عَلَی الْقُدْرَةِ الْبَاهِرَةِ" یَعْنِیْ صُوْرَةَ اِثَارَةِ

اللہ وہ ذات ہے جو چلاتی ہے ہواؤں کو (اس صورت عجیبہ کی استحضار کیلئے جو خداوند تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے

السَّحَابِ مُسَخَّرًا بَیْنَ السَّمَاءِ وَالاَرْضِ عَلَی الْکَیْفِیَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالاِنْقِلاَبَاتِ الْمُتَفَاوِتَةِ.

یعنی بادل کو زمین اور آسمان کے درمیان ایک خاص کیفیت پر اڑانے اور اس میں مختلف انقلابات پیدا کرنے کی صورت

توضیح المبانی: ......رب مکفوفہ: وہ رب جس کو بذریعہ ما عمل سے روک دیا گیا ہو۔ "یدھشہم": بیہوش کردیں گے۔ اہوال: جمع ہول۔ فیبہتون: متحیر ہوجائیں گے۔ "افاقہ" بیداری۔ ودادۃ: دوستی، محبت۔ غرابتہ: ندرت، فظاعۃ: برائی۔ تثیر: اڑاتی ہے۔ بدیعہ: عجیبہ۔

تشریح المعانی: ......قولہ کما عدل الخ یعنی آیت ولوتری اھ میں کلمہ لو کا بجائے ماضی کے مضارع پر داخل ہونا ایسا ہی ہے جیسے آیت ربما یو دالذین کفروا میں مضارع کو بمنزلہ ماضی قرار دے کر رب مکفوفہ کا اس پر داخل ہونا اور نکتہ یہاں بھی وہی ہے کہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ یہ اس ذات عالی کا کلام ہے جس کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں یکساں ہیں۔ رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا اس لئے ضروری ہے کہ رب تقلیل کے لئے ہے اور یہ ماضی ہی میں متصور ہوسکتی ہے کیونکہ قلت وکثرت اسی چیز میں جاری ہوسکتی ہے جس کی حد معلوم ہو اور ظاہر ہے کہ ماضی محدود ہے اس لئے رب مکفوفہ کے مدخول کا ماضی ہونا ضروری ہے جیسا کہ ابن السراج نے اور ابو علی نے ایضاح میں کہا ہے، یہاں تقلیل بایں معنی ہے کہ کفار اپنی تکلیفوں اور قیامت کے بھیانک منظر سے اس قدر بدحواس ہوں گے کہ ان کو اس کی خواہش کا موقع بہت کم ملے گا اور جس وقت ان کو کچھ ہوش آئے گا تو یہ خواہش کریں گے کہ کاش ہم مسلمان ہوتے ۱۲۔

قولہ او لاستحضار الخ اس کا عطف لتنزیلہ پر ہے یعنی آیت ولوتری اذ وقفوا میں ماضی کی جگہ مضارع لانے کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ کافروں کے سر دوزخ کھڑا کئے جانے کا شنیع ترین نقشہ مخاطب کی آنکھوں میں کھینچنا مقصود ہے پس رؤیت وقوف علی النار واقع میں مستقبل سے تعلق رکھتی ہے، لیکن تاویلا اس کو ماضی قرار دیا گیا۔ بعدہ ماضی کو بصیغہ حال تعبیر کیا گیا تاکہ وہ گذشتہ واقعہ نظروں کے سامنے آجائے اور مخاطب اس کا مشاہدہ کرلے گویا کہ وہ اس وقت ہو رہا ہے، مگر یہ واضح رہے کہ واقعہ ماضیہ کو برائے استحضار بصیغہ حال وہیں تعبیر کیا جائے گا، جہاں وہ واقعہ امر عجیب وغریب یا خوفناک وخطرناک ہونے کی وجہ سے کوئی اہمیت رکھتا ہو۔ مثلاً آیت واللہ الذی ارسل الریاح فتثیر سحابا اھ کہ یہاں بمقتضی سیاق کلام (فاثارت سحابا) کہنا چاہئے تھا، لیکن بجائے ماضی کے مضارع لایا گیا تاکہ اثارۂ سحاب کی صورت بدیعہ جو حق تعالیٰ کی قدرت باہرہ پر دلالت کرتی ہے اپنی مخصوص کیفیت اور مختلف تغیرات وانقلابات کے ساتھ آنکھوں کے سامنے پھر جائے کہ ہوا بادلوں کو زمین وآسمان کے مابین اس خاص کیفیت پر اڑا لے جاتی ہے کہ وہ نہ زمین پر گرنے پاتا ہے نہ آسمان پر چڑھ پاتا ہے پھر کہیں سب ایک ساتھ ملا ہوا ہے، کہیں ٹکڑے ٹکڑے ہو رہا ہے کہیں تہ بہ تہ جما ہوا ہے، کہیں دھندلا سا نظر آتا ہے کہیں سیاہ رنگ کا ہے کہیں سفید ہے کہیں سرخ ہے ۱۲۔

(فائدہ): ......یہاں تک کلمہ لو کی بحث ختم ہوگئی، لو کے متعلق علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ جب اس کے بعد ان واقع ہو تو اس کی خبر کا فعل ہونا ضروری ہے تاکہ وہ فعل محذوف کا بدل ہوسکے، شیخ ابن حاجب اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آیت "ولو ان مافی الارض اھ میں باوجود اس کے کہ کلمہ لو کے بعد ان آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل واقع نہیں ہوا، ابن حاجب نے کہا ہے کہ یہ بات صرف اس وقت ہوتی ہے جب ان کی خبر مشتق ہو نہ کہ جامد، لیکن ابن مالک شاعر کا قول: "لو ان حیا مدرک الفلاح ☆ ادرکہ ملاعب الرماح" پیش کر کے دکھاتے ہیں کہ اس میں ان کی خبر مشتق ہونے کے باوجود فعل نہیں ہے، ابن ہشام فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زمخشری کو اس کی اسی طرح خبر نہیں ہوئی جس طرح وہ آیت لقمان سے بےخبر رہ گیا اور نہ ابن حاجب کو اس کا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا، پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے استدلال میں شعر پیش کرنے کی ضرورت نہ رہتی وہ آیت یہ ہے " وان یات الاحزاب یودوا لو انھم بادون فی الاعراب" نیز میں نے ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں ان کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے" لو ان عندنا ذکراً من الاولین" مگر زمخشری نے کتاب البرہان میں اور ابن دمامینی نے اس کی تردید یوں کردی ہے کہ پہلی آیت میں لو تمنا کے لئے ہے اور ہماری گفتگو اس لو کی بابت ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے، یہ بھی یاد رہے کہ زمخشری نے جو بات اوپر بیان کی ہے یہ علامہ سیرافی نے بہت پہلے بیان کردی ہے چنانچہ ابن الخباز کی شرح "ایضاح" میں یہ بات بہت پہلے منقول ہے صرف اتنی بات ہے کہ یہ لو کے بیان میں مذکور نہیں بلکہ ان اور اس کے اخوات کے بیان میں ہے:

"وَامَّا تنکِیْرُہٗ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ "فَلِاِرَادَۃِ عَدَمِ الْحَصْرِ وَالْعَھْدِ" الدَّالِّ عَلَیْھِمَا التَّعْرِیْفُ "کَقَوْلِکَ زَیْدٌ کَاتِبٌ

اور مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ عدم حصر وعدم عہد مقصود ہے جس پر حرف تعریف دلالت کرتا ہے جیسے زید کاتب عمرو شاعر،

وَعَمْرٌو شَاعِرٌ اَوْ لِلتَّفْخِیْمِ نَحْوُ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ" عَلٰی اَنَّہٗ خَبَرُ مُبْتَدَاٍ مَحْذُوْفٍ اَوْ خَبَرُ ذٰلِکَ الْکِتَابُ

یا عظمت شان کے لئے جیسے یہ بڑی ہدایت ہے پرہیزگاروں کیلئے، جبکہ یہ خبر ہو مبتدا محذوف کی یا ذلک الکتاب کی یا تحقیر کیلئے

"اَوْ لِلتَّحْقِیْرِ نَحْوُ مَازَیْدٌ شَیْئًا وَامَّا تَخْصِیْصُہٗ" اَیْ اَلْمُسْنَدِ "بِالْاِضَافَۃِ" نَحْوُ زَیْدٌ غُلَامُ رَجُلٍ "اَوِالْوَصْفِ"

جیسے زید کوئی چیز نہیں اور مسند کی تخصیص اضافت کیساتھ جیسے زید غلام رجل (یا وصف کیساتھ) جیسے زید رجل عالم

نَحْوُ زَیْدٌ رَجُلٌ عَالِمٌ "فَلِکَوْنِ الْفَائِدَۃِ اَتَمَّ" لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ زِیَادَۃَ الْخُصُوْصِ تُوْجِبُ اَتَمِّیَّۃَ الْفَائِدَۃِ وَاعْلَمْ

(سو فائدہ کو تام کرنے کیلئے ہے) کیونکہ گذر چکا ہے کہ زیادتی خصوصیات موجب تمامیت فائدہ ہے، واضح ہو کہ معمولات مسند حال وغیرہ کو از قبیل

اَنَّ جَعْلَ مَعْمُوْلَاتِ الْمُسْنَدِ کَالْحَالِ وَنَحْوِہٖ مِنَ الْمُقَیِّدَاتِ وَجَعْلَ الْاِضَافَۃِ وَالْوَصْفِ مِنَ

مقیدات ماننا اور اضافت ووصف کو از قبیل مخصصات کہنا محض ایک اصطلاح ہے

الْمُخَصِّصَاتِ اِنَّمَا ھُوَ مُجَرَّدُ اِصْطِلَاحٍ وَقِیْلَ لِاَنَّ التَّخْصِیْصَ عِبَارَۃٌ عَنْ نَقْصِ الشُّیُوْعِ وَلَا شُیُوْعَ

اور کہا گیا ہے کہ تخصیص عبارت ہے شیوع کی کمی سے اور فعل میں شیوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ تو صرف مفہوم پر دلالت کرتا ہے

لِلْفِعْلِ لِاَنَّہٗ اِنَّمَا یَدُلُّ عَلٰی مُجَرَّدِ الْمَفْھُوْمِ وَالْحَالُ تُقَیِّدُہٗ وَالْوَصْفُ یَجِیْءُ فِی الْاِسْمِ الَّذِیْ فِیْہِ الشُّیُوْعُ

اور حال اس کو مقید کردیتا ہے اور وصف اسم میں لاتے ہیں جس میں شیوع ہوتا ہے

فَیُخَصِّصُہٗ وَفِیْہِ نَظَرٌ "وَامَّا تَرْکُہٗ" اَیْ تَرْکُ تَخْصِیْصِ الْمُسْنَدِ بِالْاِضَافَۃِ وَالْوَصْفِ

پس وہ اس کی تخصیص کردیتا ہے مگر اس میں نظر ہے (اور اس کو ترک کرنا) یعنی اضافت ووصف کیساتھ تخصیص مسند کو ترک کرنا

"فَظَاھِرٌ مِمَّا سَبَقَ" فِیْ تَرْکِ تَقْیِیْدِ الْمُسْنَدِ لِمَانِعٍ مِنْ تَرْبِیَۃِ الْفَائِدَۃِ.

(سو یہ ماسبق سے ظاہر ہے) جو کہ ترک تقیید میں گزرا کہ تربیت فائدہ سے کوئی مانع ہے

تشریح المعانی:......قولہ واما تنکیرہ الخ یعنی مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ نہ وہاں حصر مقصود ہے نہ عہد اور یہ اس مقام میں ہوتا ہے جہاں متکلم مسند کو معرفہ اور نکرہ ہر دو صورت میں لاسکتا ہو، اب ظاہر ہے کہ تعریف یا لام کے ذریعہ سے ہوگی اور یا اضافت کے ذریعہ سے اور یہ دونوں جنس کے لئے بھی آتی ہیں اور عہد کے لئے بھی نیز تعریف جنس کبھی مفید حصر بھی ہوتی ہے، اب متکلم کا مقصد نہ تو حصر ہے جو تعریف جنسی سے مستفاد ہوتا ہے اور نہ عہد ہے جو تعریف عہدی سے مستفاد ہوتا ہے اس لئے متکلم مسند کو نکرہ لاتا ہے جیسے زید کاتب، عمرو شاعر کہ یہاں کتاب وشعر کا حصر مقصود نہیں اور نہ ہی دونوں میں سے کوئی معہود ہے بلکہ محض کتاب وشعر گوئی کی خبر دینا مقصود ہے۔

(سوال) ہمارے قول " ھوا لبطل الحامی، والدک العبد" میں عدم ارادۂ حصر وعدم ارادۂ عہد ہر دو متحقق ہیں اس کے باوجود مسند نکرہ نہیں بلکہ معرفہ ہے۔

(جواب) "فلارادۃ عدم الحصر والعھد" کا مطلب یہ ہے کہ صرف ان کے عدم ہی کا ارادہ ہو اور مثالیں مذکورین میں ان کے ارادہ عدم کے ساتھ ایک زائد شئی بھی مقصود ہے یعنی اتحاد واشتہار اس لئے یہ اعتراض غلط ہے:۔

قولہ فلا رادۃ عدم الحصر الخ ارادۂ عدم حصر وغیرہ عام ہے ابتداء ہو یا حکایۃ، ابتداء تو ظاہر ہے، حکایۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص

نے مسند کو اپنے کلام میں بصورت نکرہ استعمال کیا بایں وجہ کہ اس کا مقصد نہ حصر تھا نہ عہد اب کوئی دوسرا شخص متکلم اول سے کلام کی حکایت کرتا ہوا اس کو نکرہ ہی ذکر کرتا ہے تو یہ صورت مسند کو نکرہ لانے کی کوئی مستقل اور جداگانہ مقتضی نہیں بلکہ یہ " ارادة عدم الحصر والعهداه "میں داخل ہے سکاکی نے جواس کو مستقل مقتضی مانا ہے یہ صحیح نہیں اس واسطے کہ مقتضی حکایت شئی بعینہ مقتضی شئی ہے، کیونکہ کلام غیر کی حکایت کوئی ایسی شئی نہیں ہے جس کا ارادہ ایک بلیغ آدمی بذاتہ کرتا ہو بلکہ اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ جس مقتضی کی بنا پر غیر تے مسند کو نکرہ رکھا ہے وہ مقتضی باقی رہے، اگر کلام غیر کی حکایت کوئی مستقل مقتضی ہوتا تو اس کو دیگر تمام احوال میں ذکر کیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے پس میر سید شریف کا یہ اعتراض کرنا کہ " كل واحد من القصد ين مستقل باقتضاء التنكير فلا وجه لا دخال احد همافي الا خر" بے محل ہے:۔

قوله او للتفخيم الخ یا مسند کو نکرہ اس لئے لاتے ہیں کہ اس کی عظمت شان کا اظہار مقصود ہے جیسے " هدى للمتقين " اس میں ہدی کی تنکیر سے یہ بتانا ہے کہ یہ کتاب ہدایت میں بلندی کے اس مرتبہ کو پہنچی ہوئی ہے جس کا ادراک نہیں کیا جاسکتا گویا یہ ہدایت ہی ہدایت ہے، یا اس سے مسند کی تحقیر مقصود ہوتی ہے جیسے ما زید شیاء زید تو معمولی چیز بھی نہیں ہے:۔

قوله واعلم ان جعل الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ ماتن نے اس سے پیشتر جب مسند کے بعض معمولات حال تمیز، مفعول بہ وغیرہ کو ذکر کیا تھا تو وہاں "واما تقييده اه" کہا تھا اور یہاں اس کے بعض معمولات وصف، اضافت وغیرہ کو بیان کیا تو " اما تخصيصه اه" کہا اس کی کیا وجہ؟ جواب یہ ہے کہ ایک جگہ تقیید کے ساتھ اور دوسری جگہ تخصیص کے ساتھ تعبیر کرنا محض اصطلاح ہے کہ تقلیل اشتراک فعل کو تقیید سے تعبیر کرتے ہیں اور تقلیل اشتراک اسم کو تخصیص کے ساتھ اور اصطلاح قائم کرنے میں گو غالب یہی ہے کہ رعایت مناسبات واعتبار مرجحات ہوتا ہم یہ چیز ضروری نہیں جیسا کہ بعض الفاظ کو بعض معانی کے مقابلہ میں متعین کر لیتے ہیں من غیر ان یکون هناک مناسبة:۔

قوله وقيل الخ بعض حضرات کا خیال ہے کہ تقیید و تخصیص مذکور محض اصطلاح ہی نہیں بلکہ ان میں فرق بھی ہے جو ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ تخصیص کے معنی ہیں شیوع و عموم کو کم کرنا اور یہ چیز اسم میں ہی ہو سکتی ہے نہ کہ فعل میں کیونکہ فعل مجرد مفہوم اور ماہیت مطلقہ یعنی حدث پر دلالت کرتا ہے لہذا فعل میں تخصیص جاری نہ ہوگی بلکہ تقیید ہوگی اور اسم میں تخصیص ہوگی نہ کہ تقیید کیونکہ اسم میں عموم ہوتا ہے۔

قوله وفيه نظر الخ تقیید و تخصیص میں جو فرق بیان کیا گیا ہے یہ اعتراض سے خالی نہیں کیونکہ اسم میں عموم کے ہونے سے اگر قائل کی مراد عموم بطریق شمول ہے تو یہ اسم میں بھی نہیں ہوتا جیسے نکرہ موجبہ کہ وہ ایک ہی فرد پر دلالت کرتا ہے لہذا اس میں بھی تخصیص نہ ہونی چاہئے اور اگر عموم سے مراد عموم بدلی ہے یعنی شیوع بطریق تعین تو یہ فعل میں بھی ہوتی ہے جیسے جاءنی زید کہ یہاں مجیت زید میں بھی احتمال ہے کہ وہ پیدل ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ سواری کی صورت میں ہو پس یہ کہنا صحیح نہ ہوا کہ اسم میں شیوع ہوتا ہے اور فعل میں نہیں ہوتا مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اسم میں جو شیوع ہوتا ہے وہ بایں معنی ہوتا ہے کہ اسم بذاتہ محتمل عموم ہے گو بعض جگہ کسی سبب سے مراد نہ ہو بخلاف فعل کے کہ اس کی ذات میں شیوع نہیں ہوتا بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہوتا ہے چنانچہ رجل کی خود ذات میں شیوع ہے کہ وہ زید ہے یا عمرو ہے یا بکر ہے اور ضربت کی خود ذات میں شیوع نہیں بلکہ اس کے تعلق میں شیوع ہے یعنی یہ متعین نہیں کہ وہ زید پر واقع ہے یا عمرو پر۔

(فائده):......میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں بعض حضرات سے معمولات مسند اور اس کی اضافت و وصف کے مابین فرق معنوی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ فعل کو اولاً مسند کیا جاتا ہے بعدہ مقید بالمعمولات کیونکہ نسبت الی الفاعل جزء مفہوم فعل ہے اور نسبت الی المعمولات جزء مفہوم فعل سے خارج ہے اور اسم کو اولاً مضاف یا موصوف کیا جاتا ہے اس کے بعد اس کی اسناد ہوتی ہے پس ایک جگہ تقیید مسند ہے اور دوسری جگہ اسناد مقید مثلاً ضرب زید عمروا کہ اس میں اولاً زید کی طرف ضرب کی اسناد ہے اس کے بعد مفعول کے ساتھ تقیید ہے اور زید غلام رجل میں اولاً غلام کو مضاف کیا گیا اس کے بعد اس کی اسناد کی گئی وہی احدالاسمین کی تخصیص احدالمعنیین کے ساتھ سو یہ بایں اعتبار ہوتی ہے کہ فعل باعتبار اصل وضع معنی مطلق پر دلالت کرتا ہے اور تقیید اس کے مناسب ہے اور اسم میں چونکہ بہت سے الفاظ

ایسے ہوتے ہیں جو باعتبار اصل وضع عموم وشمول پر دلالت کرتے ہیں جیسے لفظ جمع لفظ کل اور نکرہ تحت النفی وغیرہ اس لئے اس کے مناسب تخصیص ہے اس اعتبار سے تخصیص وتقیید کا باہمی فرق ایک گونہ مناسبت پر مبنی ہے جو مرجح ہونے کے لئے کافی ہے۔

"وَاَمَّا تَعْرِيْفُهُ فَلِاِفَادَةِ السَّامِعِ حُكْمًا عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ لَهُ بِاِحْدٰى طُرُقِ التَّعْرِيْفِ" يَعْنِيْ اَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ

(مسند کو معرفہ لانا سامع کو ایسے امر پر حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے جو اس کو طرق تعریف کے کسی طریقہ سے معلوم ہے) یعنی بوقت تعریف مسند مسندالیہ کا

تَعْرِيْفِ الْمُسْنَدِ تَعْرِيْفُ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ اِذْ لَيْسَ فِيْ كَلَامِهِمْ مُسْنَدٌ اِلَيْهِ نَكِرَةٌ وَالْمُسْنَدُ مَعْرِفَةٌ فِي

معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی جملہ خبریہ نہیں جس میں مسندالیہ نکرہ ہو اور مسند معرفہ

الْجُمْلَةِ الْخَبَرِيَّةِ "بِاٰخَرَ مِثْلِهِ" اَيْ حُكْمًا عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ بِاَمْرٍ اٰخَرَ مِثْلِهِ فِيْ كَوْنِهِ مَعْلُوْمًا لِلسَّامِعِ بِاِحْدٰى

اسی کے مثل دوسرے امر کیساتھ یعنی امر معلوم پر حکم کرنا دوسرے امر کیساتھ جو اسی کے مثل ہو سامع کو کسی طریق تعریف کے ذریعہ معلوم ہونے میں

طُرُقِ التَّعْرِيْفِ سَوَاءٌ يَتَّحِدُ الطَّرِيْقَانِ نَحْوُ الرَّاكِبُ هُوَالْمُنْطَلِقُ اَوْ يَخْتَلِفَانِ نَحْوُ زَيْدٌ هُوَالْمُنْطَلِقُ "اَوْ

خواہ دونوں طریق متحد ہوں جیسے الراکب ہوالمنطلق یا مختلف ہوں جیسے زید ہوالمنطلق (یا لازم حکم کا فائدہ دینا ہوتا ہے

لَازِمَ حُكْمٍ" عَطْفٌ عَلٰى حُكْمًا "كَذٰلِكَ" اَيْ عَلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ بِاٰخَرَ مِثْلِهِ وَفِيْ هٰذَا تَنْبِيْهٌ عَلٰى اَنَّ كَوْنَ

اسی طرح اس میں تنبیہ ہے اس پر کہ مبتدا وخبر کا معلوم ہونا سامع کو فائدہ مجہولہ کے افادہ کے منافی نہیں

الْمُبْتَدَاِ وَالْخَبَرِ مَعْلُوْمَيْنِ لَا يُنَافِيْ اِفَادَةَ الْكَلَامِ لِلسَّامِعِ فَائِدَةً مَجْهُوْلَةً لِاَنَّ الْعِلْمَ بِنَفْسِ الْمُبْتَدَاِ

کیونکہ نفس مبتدا وخبر کے معلوم ہونے سے یہ لازم نہیں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کی طرف انتساب بھی معلوم ہو

وَالْخَبَرِ لَايَسْتَلْزِمُ الْعِلْمَ بِاِنْتِسَابِ اَحَدِهِمَا اِلَى الْاٰخَرِ "نَحْوُ زَيْدٌ اَخُوْكَ وَعَمْرٌو الْمُنْطَلِقُ" حَالَ كَوْنِهِ

(جیسے زید اخوک عمرو المنطلق درانحالیکہ یہ معرف بتعریف عہد ہو یا بتعریف جنس،

مُعَرَّفًا بِاعْتِبَارِ تَعْرِيْفِ الْعَهْدِ اَوِ الْجِنْسِ وَظَاهِرُ لَفْظِ الْكِتَابِ اَنَّ نَحْوَ زَيْدٌ اَخُوْكَ اِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ

ظاہر متن سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک اس سے کہا جائیگا جو یہ جانتا ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے

يَعْرِفُ اَنَّ لَهُ اَخًا وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْاِيْضَاحِ اَنَّهُ يُقَالُ لِمَنْ يَعْرِفُ زَيْدًا بِعَيْنِهِ سَوَاءٌ يَعْرِفُ اَنَّ لَهُ اَخًا اَوْلَمْ

اور ایضاح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کہا جائیگا جو زید کو بعینہ جانتا ہو خواہ بھائی ہونے کو جانے یا نہ جانے

يَعْرِفْ وَوَجْهُ التَّوْفِيْقِ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنَ النُّحَاةِ اَنَّ اَصْلَ وَضْعِ تَعْرِيْفِ الْاِضَافَةِ عَلٰى اِعْتِبَارِ

جمع کی صورت وہ ہے جو ایک محقق نحوی نے ذکر کی ہے کہ وضع تعریف اضافت میں اصل کی رو سے عہد کا اعتبار ہے

الْعَهْدِ وَاِلَّا لَمْ يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَ غُلَامُ زَيْدٍ وَغُلَامٌ لِزَيْدٍ فَلَمْ يَكُنْ اَحَدُهُمَا مَعْرِفَةً وَالْاٰخَرُ نَكِرَةً لٰكِنَّ كَثِيْرًا

ورنہ کوئی فرق نہ رہے گا غلام زید اور غلام لزید میں پس ان میں سے ایک معرفہ اور دوسرا نکرہ نہوگا،

مَّايُقَالُ جَاءَ نِيْ غُلَامُ زَيْدٍ مِنْ غَيْرِ اِشَارَةٍ اِلٰى مُعَيَّنٍ كَالْمُعَرَّفِ بِاللَّامِ وَهُوَ خِلَافُ وَضْعِ الْاِضَافَةِ

لیکن بسا اوقات بولتے ہیں جاء نی غلام زید کسی معین کی طرف اشارہ کئے بغیر معرف باللام کی طرح جو وضع اضافت کے خلاف ہے

فَمَا فِي الْكِتَابِ نَاظِرٌ اِلٰى اَصْلِ الْوَضْعِ وَمَا فِي الْاِيْضَاحِ اِلٰى خِلَافِهِ وَعَكْسُهُمَا

پس متن میں (اصل وضع ملحوظ ہے اور ایضاح میں خلاف وضع (اور ان کا عکس)

اَیْ نَحْوُ عَکْسِ الْمِثَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ وَھُوَ اَخُوْکَ زَیْدٌ وَالْمُنْطَلِقُ عَمْرٌو.

یعنی مثالین مذکورین کا عکس اور وہ اخوک زید اور المنطلق عمرو ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ واما تعریفہ الخ مسند کو ایسے موقع پر معرفہ لایا جاتا ہے جہاں متکلم ایک ایسی شئی پر جو مخاطب کو طرق تعریف علمیت، اضمار، موصولیت وغیرہ میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے دوسری ایسی شئی کے ساتھ جو مخاطب کو پہلے کی طرح تعریف کے طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے معلوم ہے حکم کر کے افادہ حکم یا افادہ لازم حکم کا قصد کرے۔ افادہ حکم تو وہاں جہاں مخاطب حکم نہ جانتا ہو اور افادہ لازم حکم وہاں جہاں مخاطب حکم جانتا ہو اب متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ جس طرح سامع عالم بالحکم ہے اسی طرح میں بھی اس کو جانتا ہوں۔ ماتن کی اس عبارت سے چند باتیں معلوم ہوئیں (۱) جب مسند معرفہ ہوگا تو مسند الیہ کا معرفہ ہونا ضروری ہے کیونکہ کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں جہاں جملہ خبریہ میں بلا وجہ مسند معرفہ ہو اور مسند الیہ نکرہ جملہ خبریہ کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ جملہ انشائیہ میں ایسا ممکن ہے مثلاً من ابوک کہ سیبویہ کے نزدیک من نکرہ متضمن معنی استفہام مبتدا ہے اور ابوک اس کی خبر گو دوسروں کے نزدیک یہ جملہ خبریہ ہے بایں طور کہ من خبر مقدم ہے اور ابوک مبتداء مؤخر عام ازیں کہ طریق تعریف متحد ہو جیسے الراکب ہو المنطلق کہ اس میں مبتداء و خبر دونوں معرف باللام میں یا مختلف ہو جیسے زید ہو المنطلق کہ اس میں مبتداء معرف بالعلم ہے اور خبر معرف باللام۔

(سوال) آپ نے یہ بات کہاں سے نکال لی کہ جب مسند معرفہ ہوگا تو مسند الیہ بھی معرفہ ہوگا۔

(جواب) ماتن نے تعریف مسند کی علت افادہ مذکور قرار دی ہے جس میں تعریف مسند الیہ ماخوذ ہے یہیں سے یہ بات نکل آئی کہ مسند اسی وقت معرفہ ہو سکتا ہے جب مسند الیہ معرفہ ہو۔

(سوال)...... آپ نے اس کا وجوب کہاں سے نکال لیا؟ ماتن کی عبارت سے تو یہ وجوب معلوم نہیں ہوتا۔

(جواب) ماتن نے صرف افادہ مذکور کے نکتہ پر اختصار کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ مقام بیان میں کسی چیز پر اختصار کرنا حصر کا مقتضی ہے۔

(سوال) آپ کا یہ کہنا کہ ''کلام عرب میں ایسی کوئی صورت نہیں اھ'' صریح غلط ہے کیونکہ قطامی کے شعر ''قفی قبل التفرق یا ضباعا ☆ ولایک موقف منک الوداعا'' میں ''موقف'' مسند الیہ نکرہ ہے اور ''الوداعا'' مسند معرفہ ہے۔

(جواب) شعر میں قلب ہے اور ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں قلب نہ ہو۔

(سوال) مررت برجل افضل منہ ابوہ میں افضل منہ ابوہ جملہ خبریہ ہے پھر بھی افضل مبتداء نکرہ ہے اور خبر (ابوہ) معرفہ ہے۔

(جواب) جملہ خبریہ کے ساتھ مستقل بالافادہ ہونے کی قید بھی ملحوظ ہے اور افضل منہ ابوہ گو جملہ خبریہ ہے مگر مستقل بالافادہ نہیں۔ پس افضل کے نکرہ ہونے کے باوجود مبتداء ہونے میں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (۲) مسند و مسند الیہ دونوں الگ الگ معلوم ہوں تو ان کا معلوم ہونا افادہ حکم کے منافی نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ الگ الگ دونوں معلوم ہوں لیکن بحیثیت انتساب ان کا باہمی تعلق معلوم نہ ہو مثلاً ایک شخص زید کو جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے۔ لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ بھائی زید ہی ہے، اگر ایسے شخص سے یہ کہا جائے زید اخوک تو یہ کلام ضرور مفید ہوگا کیونکہ اس سے اس کو ایک ایسی بات معلوم ہوگی جو اسے پہلے سے معلوم نہ تھی۔ شارح نے '' وفی ھذا تنبیہ'' سے اسی کو بیان کیا ہے (۳) زید اخوک اسی وقت کہا جائے گا جب مخاطب کو اس کا علم ہو کہ اس کا کوئی بھائی ہے، لیکن ایضاح سے معلوم ہوتا ہے کہ زید اخوک ہر حالت میں کہا جا سکتا ہے۔ خواہ مخاطب یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے یا نہ جانتا ہو وسیاتی تفصیلہ ۱۲۔

قولہ نحو زید اخوک الخ مصنف نے مسند کے معرفہ لانے کی چار مثالیں دی ہیں۔ دو تو صراحۃً مذکور ہیں (۱) زید اخوک (۲) عمرو المنطلق اور دو عکسہما میں داخل ہیں (۱) اخوک زید (۲) المنطلق عمرو یہ کل چار مثالیں ہوئیں جس میں تعرف کے تین طریقے استعمال

کئے گئے (۱) اضافت (۲) لام عہد (۳) لام جنس۔ پس کل چھ ۶ صورتیں ہوگئیں۔ ہر ایک کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔

شمار	مثال	طریق تعریف مسند	طریق تعریف مسندالیہ	نکتہ ہے
۱	زید اخوک	اضافت	علمیت	جب مخاطب زید کو بعینہ جانتا ہو اور اس کے بھائی ہونے کو نہ جانتا ہو
۲	اخوک زید	علمیت	اضافت	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے اور یہ نہ جانتا ہو کہ وہ زید ہی ہے
۳	عمرو المنطلق	لام عہد	علمیت	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ ایک شخص مسمی بعمرو ہے اور یہ بھی جانتا ہو کہ یہاں شخص معین موصوف بالانطلاق ہے مگر یہ نہ جانتا ہو کہ موصوف بالانطلاق عمرو ہی ہے۔
۴	المنطلق عمرو	علمیت	لام عہد	جب مخاطب یہ جانتا ہو کہ شخص معین موصوف بالانطلاق ہے لیکن یہ نہ جانتا ہو کہ وہ ذات معین عمرو ہے
۵	عمرو المنطلق	لام جنس	علمیت	
۶	المنطلق عمرو	علمیت	لام جنس	

وَالضَّابِطَةُ فِي التَّقْدِيْمِ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ لِلشَّيْءِ صِفَتَانِ مِنْ صِفَاتِ التَّعْرِيْفِ وعرف السَّامِعُ اِتِّصَافَهٗ
تقدیم کے اندر ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی شئ کی دو صفتیں ہوں صفات تعریف میں سے اور سامع اسی شئ کا اتصاف ایک صفت کیساتھ جانتا ہے
بِاِحْدَاهُمَا دُوْنَ الْاُخْرٰى فَاَيُّهُمَا كَانَ بِحَيْثُ يَعْرِفُ السَّامِعُ اِتِّصَافَ الذَّاتِ بِهٖ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسْبِ
نہ کہ آخر کے ساتھ پس ان میں سے جو وصف ایسا ہو کہ سامع اس کے ساتھ ذات کا اتصاف جانتا ہے اور تیرے خیال میں وہ دوسرے پر حکم کا طالب ہے
زَعْمِكَ اَنْ تَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالْاٰخَرِ يَجِبُ اَنْ تُقَدَّمَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهٗ مُبْتَدَأً وَاَيُّهُمَا كَانَ بِحَيْثُ
تو جولفظ اس پر دال ہو اس کو مقدم کیا جائیگا اور مبتداء بنایا جائیگا اور جس وصف کے ساتھ ذات کے اتصاف سے ناواقف ہے اور تیرے خیال سے وہ
يَجْهَلُ اِتِّصَافَ الذَّاتِ بِهٖ وَهُوَ كَالطَّالِبِ بِحَسْبِ زَعْمِكَ اَنْ تَحْكُمَ بِثُبُوْتِهٖ لِلذَّاتِ اَوْ اِنْتِفَائِهٖ عَنْهُ
اس کا طالب ہے کہ ذات کے لئے اس کے ثبوت کا یا اسکے انتفاء کا حکم لگائے تو اس کو مؤخر کرکے خبر بنایا جائیگا
يَجِبُ اَنْ تُؤَخَّرَ اللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهِ وَتَجْعَلَهٗ خَبَرًا فَاِذَا عَرَفَ السَّامِعُ زَيْدًا بِعَيْنِهٖ وَاِسْمِهٖ وَلَا يَعْرِفُ
مثلاً سامع زید کو بعینہ و باسمہ جانتا ہے مگر بھائی ہونے کے ساتھ اس کا متصف ہونا نہیں جانتا اور تو یہ بتلانا چاہتا ہے تو اس سے یہ کہے گا زید اخوک
اِتِّصَافَهٗ بِاَنَّهٗ اَخُوْهُ وَاَرَدْتَّ اَنْ تُعَرِّفَهٗ ذٰلِكَ قُلْتَ زَيْدٌ اَخُوْكَ وَاِذَا عَرَفَ اَخًا لَهٗ وَلَا يَعْرِفُهٗ عَلَى التَّعْيِيْنِ
اور اگر وہ یہ جانتا ہو کہ میرا کوئی بھائی ہے مگر اس کو بالتعین نہیں جانتا
وَاَرَدْتَّ اَنْ تُعَيِّنَهٗ عِنْدَهٗ قُلْتَ اَخُوْكَ زَيْدٌ وَلَا يَصِحُّ زَيْدٌ اَخُوْكَ
اور تو اسے معین کرنا چاہے تو یوں کہے گا اخوک زید یہاں زید اخوک صحیح نہ ہوگا اس کا فرق اس مثال سے ظاہر ہے کہ
وَيَظْهَرُ ذٰلِكَ فِيْ قَوْلِنَا رَاَيْتُ اُسُوْدًا غَابُهَا الرِّمَاحُ وَلَا يَصِحُّ رِمَاحُهَا الْغَابُ.
میں نے شیر دیکھے جن کی جھاڑیاں نیزے ہیں یہاں "رماحہا الغاب" صحیح نہیں۔

توضیح المبانی:......ضابطہ، حکم کلی: اسود، جمع اسد بمعنی شیر مراد بہادر آدمی: غاب، جمع غابہ جھاڑیاں۔ رماح: جمع رمح نیزہ۔

تشریح المعانی:......قولہ والضابطۃ الخ دفع اشتباہ ہے تقریر اشتباہ یہ ہے کہ جب مبتداء و خبر ہر دو تعریف پر مشتمل ہوں تو ہر ایک میں مبتدا واقع ہوجانے کا احتمال ہے پھر ایک کا تعین کیسے ہو؟ تقریر دفع یہ ہے کہ ایسی صورت میں قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک ذات کے لئے دو صفتیں ہوں اور مخاطب ہر دو کو الگ الگ جانتا ہو مگر بحیثیت انتساب صرف ایک کو جانتا ہو تو جس کے ساتھ اتصاف کو جانتا ہو اس کو

مقدم کر کے مبتداء بنایا جائے گا اور جس کو نہیں جانتا اس کو مؤخر کر کے خبر بنایا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص ذات زید کو بوصف زیدیت جانتا ہے اور بوصف اتصاف اخوۃ نہیں جانتا یعنی وہ زید سے تو بشخصہ واقف ہے، لیکن اس کو یہ معلوم نہیں کہ وہ میرا بھائی ہے تو اس وقت زید اخوک کہا جائے گا اور اگر وہ جانتا ہے کہ میرا ایک بھائی ہے، مگر یہ نہیں جانتا کہ وہ زید ہے تو اس وقت اخوک زید کہا جائے گا۔ اس کی واضح مثال شاعر کا یہ قول ہے...... ع: ''رأیت اسوداً غابہا الرماح'' کہ اس میں رماحہا الغاب درست نہیں کیونکہ شیروں کا جنگلوں اور جھاڑیوں میں رہنا تو معلوم ہے، بچہ بچہ جانتا ہے۔ مگر تیروں میں رہنا معلوم نہیں لہذا شیروں کو سننے کے بعد جو وصف ضروری الذکر ہے وہ غاب ہی ہے نہ کہ رماح گویا شاعر یہ بتلانا چاہتا ہے کہ میں نے ایسے مردوں کو دیکھا جو اپنی زندگی تیروں کے سائے میں بسر کرتے ہیں ؎

نہ مسجد میں، نہ بیت اللہ کی دیواروں کے سائے میں نماز عشق ادا ہوتی ہیں تلواروں کے سائے میں

''وَالثَّانِیْ'' یَعْنِیْ اِعْتِبَارَ تَعْرِیْفِ الْجِنْسِ ''قَدْ یُفِیْدُ قَصْرَ الْجِنْسِ عَلٰی شَیْءٍ تَحْقِیْقًا نَحْوُ زَیْدٌ الاَمِیْرُ ''اِذَا لَمْ

(اور ثانی) یعنی تعریف جنس کا اعتبار کبھی ایک شئ پر جنس کے مقصود ہونے کا فائدہ دیتا ہے حقیقۃً جیسے زید ہی امیر ہے جب اس کے علاوہ امیر نہ ہو

یَکُنْ اَمِیْرٌ سِوَاہُ ''اَوْمُبَالَغَةً لِکَمَالِہٖ فِیْہِ'' اَیْ لِکَمَالِ ذٰلِکَ الشَّیْءِ فِیْ ذٰلِکَ الْجِنْسِ اَوْ بِالْعَکْسِ نَحْوُ

(یا مبالغۃ اس کے کمال کی بنا پر) یعنی اس شئ کے کمال کی بنا پر اس جنس میں یا اس کے برعکس (جیسے عمرو ہی بہادر ہے)

عَمْرٌو ''اَلشُّجَاعُ'' اَیْ اَلْکَامِلُ فِی الشَّجَاعَةِ کَأَنَّہٗ لَا اِعْتِدَادَ بِشَجَاعَةِ غَیْرِہٖ لِقُصُوْرِهَا عَنْ رُتْبَةِ الْکَمَالِ

یعنی بہادری میں کامل وہی ہے گویا دوسروں کی شجاعت کسی شمار میں ہی نہیں کیونکہ وہ دوسرے میں مرتبہ کمال سے قاصر ہے

وَکَذَا اِذَا جُعِلَ الْمُعَرَّفُ بِلَامِ الْجِنْسِ مُبْتَدَأً نَحْوُالاَمِیْرُ زَیْدٌ وَالشُّجَاعُ عَمْرٌو وَلَا تَفَاوُتَ بَیْنَهُمَا وَبَیْنَ

اسی طرح جب معرف بلام جنس کو مبتدا بنالیا جائے جیسے الامیر زید، الشجاع عمرو، اس میں اور ماسبق میں کوئی فرق نہیں بلکہ

مَا تَقَدَّمَ فِیْ اِفَادَةِ قَصْرِ الاِمَارَةِ عَلٰی زَیْدٍ وَالشَّجَاعَةِ عَلٰی عَمْرٍو وَالْحَاصِلُ اَنَّ الْمُعَرَّفَ بِلَامِ الْجِنْسِ

بہر دو صورت زید پر امارت کا اور عمرو پر شجاعت کا قصر کیا ہے الحاصل معرف بلام جنس کو اگر مبتدا بنایا جائے

اِنْ جُعِلَ مُبْتَدَأً فَهُوَ مَقْصُوْرٌ عَلَی الْخَبَرِ سَوَاءٌ کَانَ الْخَبَرُ مَعْرِفَةً اَوْ نَکِرَةً وَاِنْ جُعِلَ خَبَرًا فَهُوَ مَقْصُوْرٌ

تو وہ خبر پر مقصود ہوگا خبر معرفہ ہو یا نکرہ اور اگر خبر بنایا جائے تو وہ مبتدا پر مقصور ہوگا

عَلَی الْمُبْتَدَإِ وَالْجِنْسُ قَدْ یَبْقٰی عَلٰی اِطْلَاقِہٖ کَمَا مَرَّ وَقَدْ یُقَیَّدُ بِوَصْفٍ اَوْ حَالٍ اَوْ ظَرْفٍ اَوْ نَحْوِ

پھر جنس کبھی اپنے اطلاق پر رہتی ہے جیسے ابھی گذرا اور کبھی وصف، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے

ذٰلِکَ نَحْوُ هُوَالرَّجُلُ الْکَرِیْمُ وَهُوَ السَّائِرُ رَاکِبًا وَهُوَ الاَمِیْرُ فِی الْبَلَدِ وَهُوَالْوَاهِبُ اَلْفَ قِنْطَارٍ

اول جیسے ہوالرجل الکریم، ثانی جیسے ہو السائر راکبا ثالث جیسے ہوالامیر فی البلد مفعول کے ساتھ جیسے ہو الواہب الف قنطار

وَجَمِیْعُ ذٰلِکَ مَعْلُوْمٌ بِالاِسْتِقْرَاءِ وَتَصَفُّحِ تَرَاکِیْبِ الْبُلَغَاءِ وَقَوْلُہٗ قَدْ یُفِیْدُ بِلَفْظِ قَدْ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّہٗ قَدْ

یہ سب بذریعہ استقراء اور بلغاء کے کلام کے تتبع سے معلوم ہے ماتن نے ''قد یفید'' سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قصر کا فائدہ نہیں بھی دیتا

لَا یُفِیْدُ الْقَصْرَ کَمَا فِیْ قَوْلِ الْخَنْسَاءِ شِعْرٌ اِذَا قَبُحَ الْبُکَاءُ عَلٰی قَتِیْلٍ ❖ رَأَیْتُ بُکَائَکَ الْحَسَنَ

جیسے خنساء کے اس قول میں: جس وقت کسی مقتول پر رونا برا معلوم ہو تو میں تیرے رونے کو اس وقت بھی اچھا خیال کرتی ہوں

الْجَمِیْلَا ❖ فَاِنَّہٗ یُعْرَفُ بِحَسَبِ الذَّوْقِ السَّلِیْمِ وَالطَّبْعِ الْمُسْتَقِیْمِ وَالتَّدَرُّبِ فِیْ مَعْرِفَةِ کَلَامِ الْعَرَبِ

پس ذوق سلیم وطبع مستقیم اور معرفت کلام عرب کی مہارت بتلا رہی ہے

اَنَّ لَيْسَ الْمَعْنٰى هٰهُنَا عَلَى الْقَصْرِ وَاِنْ اَمْكَنَ ذٰلِكَ بِحَسْبِ النَّظْرِ الظَّاهِرِ وَالتَّاَمُّلِ الْقَاصِرِ "وَقِيْلَ" فِىْ
کہ یہاں قصر مقصود نہیں گو سرسری طور پر غور کرنے سے یہ ممکن ہے (کہا گیا ہے) کہ زید المنطلق اور المنطلق زید

نَحْوِ زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ وَالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ "اَلاِسْمُ مُتَعَيَّنٌ لِلاِبْتِدَاءِ" تَقَدَّمَ اَوْ تَاَخَّرَ لِدِلَالَتِهٖ عَلَى الذَّاتِ "وَالصِّفَةُ"
میں مبتدا ہونے کے لئے اسم متعین ہے مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ اسم ذات پر دال ہے اور صفت) متعین ہے

مُتَعَيِّنَةٌ "لِلْخَبَرِيَّةِ" تَقَدَّمَتْ اَوْ تَاَخَّرَتْ لِدِلَالَتِهَا عَلٰى اَمْرٍ نِسْبِيٍّ لِاَنَّ مَعْنَى الْمُبْتَدَاِ الْمَنْسُوْبُ اِلَيْهِ وَمَعْنَى
(خبر ہونے کیلئے) مقدم ہو یا مؤخر (کیونکہ وہ امر نسبی پر دال ہے) وجہ یہ ہے کہ مبتدا منسوب الیہ ہوتی ہے اور خبر منسوب

الْخَبَرِ الْمَنْسُوْبُ وَالذَّاتُ هِىَ الْمَنْسُوْبُ اِلَيْهِ وَالصِّفَةُ هِىَ الْمَنْسُوْبُ فَسَوَاءٌ قُلْنَا زَيْدٌ الْمُنْطَلِقُ
اور منسوب الیہ ذات ہے اور منسوب صفت ہی ہوتی ہے اس لئے زید المنطلق کہیں یا المنطلق زید کہیں

اَوِالْمُنْطَلِقُ زَيْدٌ يَكُوْنُ زَيْدٌ مُبْتَدَاً وَالْمُنْطَلِقُ خَبَراً وَهٰذَا رَاْىُ الاِمَامِ الرَّازِىْ وَرُدَّ بِاَنَّ الْمَعْنٰى الشَّخْصُ
بہر دوصورت زید مبتدا ہے اور المنطلق خبر امام رازی کی یہی رائے ہے (اور رد کردیا گیا بایں طور کہ معنی یہ ہیں

الَّذِىْ لَهُ الصِّفَةُ صَاحِبُ الاِسْمِ يَعْنِىْ اَنَّ الصِّفَةَ تُجْعَلُ دَالَّةً عَلَى الذَّاتِ وَمُسْنَدًا اِلَيْهَا
کہ وہ شخص جس کے لئے صفت ہے اس نام والا ہے مطلب یہ ہے کہ صفت کو دال علی الذات اور مسند الیہ بنایا جاسکتا ہے

وَالاِسْمُ يُجْعَلُ دَالًّا عَلٰى اَمْرٍ نِسْبِيٍّ وَمُسْنَدًا.
اور اسم کو مسند اور امر نسبی پر دلالت کرنے والا بنایا جاسکتا ہے

توضیح المبانی:......اعتداد، اعتبار، شمار۔ السائر: چلنے والا قنطار: گائے کی کھال بھر سونا یا ایک لاکھ اشرفیاں تصفح: تلاش۔ تدرب: تجربہ۔

تشریح المعانی:......قوله والثانی الخ مسند معرف باللام میں دو اعتبار تھے (۱) عہد (۲) جنس یہ دوسرا اعتبار کبھی قصر جنس کے لئے بھی آتا ہے جس کی دوصورتیں ہیں (۱) جنس معنی خبر کو مبتدا پر قصر کیا جائے (۲) جنس معنی مبتدا کو خبر پر قصر کیا جائے جیسے عمرو الشجاع میں شجاعت عمرو پر مقصور ہے یعنی عمرو ہی شجاع ہے اور کوئی نہیں اور اگر یوں کہیں الشجاع عمرو تب بھی معنی یہی ہوں گے۔ پھر یہ قصر قصر مبتدا بر خبر ہو یا قصر خبر بر مبتدا ہو کبھی حقیقی ہوتا ہے جب کہ واقع میں عمرو کے سوا کوئی شجاع نہ ہو اور کبھی ادعائی ہوتا ہے جب کہ عمرو کے سوا اور بھی شجاع ہوں، مگر ان کی شجاعت کالعدم قرار دے دی گئی ہو ۱۲۔

قوله والنجس قدیبقی الخ یعنی معرف بلام جنس کبھی تو مطلق ہوتا ہے کہ اس میں کسی قید کا لحاظ نہیں ہوتا۔ جیسے زید الامیر، عمرو الشجاع میں گزرا اور کبھی کسی قید صفت، حال، ظرف وغیرہ کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس صورت میں اس قید کا لحاظ رکھ کر معنی جنسی کا قصر کیا جائے گا مثلاً زید الرجل الکریم کہ اس میں رجولیت جو وصف کرم کے ساتھ متصف ہے اس کا قصر ہے وعلیٰ هذا القیاس ۱۲۔

قوله وقوله وقد یفید الخ یعنی مصنف نے لفظ قد بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ معرف بلام جنس کا مفید قصر ہونا کلی نہیں ہے بلکہ کبھی اس کے خلاف بھی ہوتا ہے وجہ اشارہ یہ ہے کہ لفظ قد موجبہ جزئیہ کا سور ہے جو مفید ایجاب جزئی ہے، جیسے خنساء کا اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں یہ شعر ہے "اذا قبح البکاء اھ "اس میں سرسری طور پر گو قصر معلوم ہوتا ہے، مگر ذوق سلیم اور کلام عرب کا کامل تتبع یہ بتلاتا ہے کہ یہاں قصر مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ کلام اس شخص کا رد ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ دوسروں کی طرح اس قتیل پر بھی رونا برا اور قبیح ہے اس شخص کے رد کے لئے نہیں ہے جو بکاء حسن کو تسلیم کرتا ہو۔ اور دوسروں کے لئے بھی حسن بکاء کو ثابت کرتا ہو ۱۲۔

قولہ وقیل الاسم الخ اس کا عطف " **فلا فادۃ السامع حکما اہ** " کے مفہوم پر ہے جس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ جو امر مخاطب کو بطریق تعریف معلوم ہو وہ اسم ہو یا صفت بہر دو حال محکوم علیہ بن سکتا ہے ماتن کہتا ہے کہ یہ جمہور کا مذہب ہے اور بعض نے کہا ہے کہ زید المنطلق اور المنطلق زید میں محکوم علیہ ہونے کے لئے اسم ہی متعین ہے۔ مقدم ہو یا مؤخر یہ قول امام فخر الدین رازی کا ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ المنطلق ایک ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو نسبت الی الغیر کا مقتضی ہے یعنی صفت انطلاق اور یہ شان خبر کی ہے اور زید ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے جو منسوب الیہ ہونے کا مقتضی ہے اور یہ شان مبتدا کی ہے، اس لئے زید بہر حال مبتدا ہوگا مقدم ہو یا مؤخر ۱۲۔

قولہ ورد بان الخ امام رازی کی دلیل کا رد ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وصف ہمیشہ امر نسبی (معنی قائم بالغیر) پر دلالت کرتا ہے کیونکہ وصف کبھی ذات پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید کہ یہاں المنطلق سے مراد وہ ذات ہے جو صفت انطلاق کے ساتھ متصف ہے۔ اسی طرح اسم ہمیشہ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ یہ بھی تسلیم نہیں کیونکہ اسم کبھی وصف پر دلالت کرتا ہے جیسے المنطلق زید میں زید سے مراد ذات نہیں بلکہ مفہوم مسمی بزید مراد ہے جو معنی نسبی (تسمیہ بزید) پر دلالت کرتا ہے۔ پس المنطلق زید میں المنطلق کی دلالت ذات پر ہوئی اس لئے وہ مبتدا ہوگا اور زید صفت پر دال ہوا لہذا وہ خبر ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاَمَّا کَوْنُهٗ" اَیْ کَوْنُ الْمُسْنَدِ "جُمْلَةً فَلِلتَّقَوِّیْ" نَحْوُ زَیْدٌ قَامَ "اَوْ لِکَوْنِهٖ سَبَبِیًّا" نَحْوُ زَیْدٌ اَبُوْهُ قَائِمٌ "لِمَامَرَّ"
(اور اس کا) یعنی مسند کا جملہ ہونا تقوی کے لئے ہوتا ہے جیسے زید قام (یا اس کے سببی ہونے کی وجہ سے) جیسے زید ابوہ قائم کیونکہ یہ پہلے گزر چکا

مِنْ اَنَّ اِفْرَادَهٗ یَکُوْنُ لِکَوْنِهٖ غَیْرَ سَبَبِیٍّ مَعَ عَدَمِ اِفَادَةِ التَّقَوِّیْ وَسَبَبُ التَّقَوِّیْ فِیْ مِثْلِ زَیْدٌ قَامَ عَلٰی مَا
کہ مسند کو مفرد لانا اس کے غیر سببی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے عدم افادہ تقوی کے ساتھ زید قام میں تقوی کا سبب جو سکاکی نے ذکر کیا ہے یہ ہے

ذَکَرَهٗ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ هُوَ اَنَّ الْمُبْتَدَأَ لِکَوْنِهٖ مُسْنَدًا اِلَیْهِ یَسْتَدْعِیْ اَنْ یُسْنَدَ اِلَیْهِ شَیْءٌ فَاِذَا جَاءَ بَعْدَهٗ
کہ مبتداء مسند الیہ ہونے کی وجہ سے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کوئی شئ منسوب ہو پس جب اس کے بعد کوئی ایسی شے آتی ہے جو مبتدا کی

مَا یَصْلُحُ اَنْ یُسْنَدَ اِلٰی ذٰلِکَ الْمُبْتَدَأِ صَرَفَهُ الْمُبْتَدَأُ اِلٰی نَفْسِهٖ سَوَاءٌ کَانَ خَالِیًا عَنِ الضَّمِیْرِ اَوْ
طرف منسوب ہوسکتی ہو تو اس کو مبتدا اپنی طرف کھینچ لیتی ہے خواہ وہ ضمیر سے خالی ہو یا متضمن ضمیر ہو

مُتَضَمِّنًا لَهٗ فَیَنْعَقِدُ بَیْنَهُمَا حُکْمٌ ثُمَّ اِذَا کَانَ مُتَضَمِّنًا لِضَمِیْرِهِ الْمُعْتَدِّ بِهٖ بِاَنْ لَا یَکُوْنَ مُشَابِهًا لِلْخَالِیْ
اور ان دونوں کے درمیان حکم منعقد ہوجاتا ہے، پھر جب وہ معتد بہ ضمیر کو متضمن ہو بایں طور کہ وہ خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو

عَنِ الضَّمِیْرِ کَمَا فِیْ زَیْدٌ قَائِمٌ صَرَفَهٗ ذٰلِکَ الضَّمِیْرُ اِلَی الْمُبْتَدَأِ ثَانِیًا فَیَکْتَسِی الْحُکْمُ قُوَّةً فَعَلٰی هٰذَا
جیسے زید قائم میں تو اس کو مبتدا کی طرف دوبارہ پھرادیتی ہے جس سے حکم قوت حاصل کرلیتا ہے اس قول پر

یَخْتَصُّ التَّقَوِّیْ بِمَا یَکُوْنُ مُسْنَدًا اِلٰی ضَمِیْرِ الْمُبْتَدَأِ وَیَخْرُجُ عَنْهُ نَحْوُ زَیْدٌ ضَرَبْتُهٗ وَیَجِبُ اَنْ یُجْعَلَ
تقوی اس کے ساتھ خاص ہوگی جو مبتداء کی ضمیر کی طرف مسند ہو اور زید ضربتہ اس سے خارج ہوجائیگا اور اس کو سببی قرار دینا ضروری ہوگا

سَبَبِیًّا وَاَمَّا عَلٰی مَاذَکَرَهُ الشَّیْخُ فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ وَهُوَ اَنَّ الْاِسْمَ لَایُؤْتٰی بِهٖ مُعَرًّی عَنِ الْعَوَامِلِ اِلَّا
اور شیخ نے دلائل الاعجاز میں جو وجہ ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی نہیں لایا جاتا بجز اس بات کے

لِحَدِیْثٍ قَدْ نَوَی اِسْنَادَهٗ اِلَیْهِ فَاِذَا قُلْتَ زَیْدٌ اَشْعَرْتَ قَلْبَ السَّامِعِ بِاَنَّکَ تُرِیْدُ الْاِخْبَارَ عَنْهُ فَهٰذَا
کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا مطلوب ہے پس جب آپ نے یہ کہا: زید تو اس سے آپ نے سامع کے دل میں یہ بات ڈالی کہ آپ

تَوْطِيَةٌ لَهُ وَتَقْدِمَةٌ لِلاِعْلَامِ بِهِ فَاِذَا قُلْتَ قَامَ دَخَلَ فِيْ قَلْبِهِ دُخُوْلَ الْمَانُوْسِ

اس کے متعلق کوئی خبر دینا چاہتے ہیں گویا یہ اس اطلاع کی تمہید ہے پس جب آپ نے قام کہا تو یہ اس کے دل میں امر مانوس کی طرح داخل ہوکر

وَهٰذَا اَشَدُّ لِلثُّبُوْتِ وَاَمْنَعُ مِنَ الشُّبْهَةِ وَالشَّكِّ وَبِالْجُمْلَةِ لَيْسَ الْاِعْلَامُ بِالشَّيْءِ بَغْتَةً مِثْلَ الْاِعْلَامِ بِهِ

اچھی طرح جم جائیگا اور شک وشبہ کی گنجائش نہ رہیگی حاصل آنکہ کسی شئ کی اچانک خبر دینا اس شئ پر تنبیہ کرنے کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہوسکتا

بَعْدَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ وَالتَّقْدِمَةِ فَاِنَّ ذٰلِكَ يَجْرِىْ مَجْرٰى تَاكِيْدِ الْاِعْلَامِ فِى التَّقَوِّىْ وَالْاِحْكَامِ

کیونکہ یہ طریقہ تو پختگی اور تقویت کے سلسلہ میں بمنزلہ تاکید کے ہے

فَيَدْخُلُ فِيْهِ نَحْوُ زَيْدٌ ضَرَبْتُهُ وَ زَيْدٌ مَرَرْتُ بِهِ وَمِمَّا يَكُوْنُ الْمُسْنَدُ فِيْهِ جُمْلَةً لَا لِلسَّبَبِيَّةِ

شیخ کے اس قول کی رو سے زید ضربتہ، زید مررت بہ بھی اس میں داخل ہو جائیگا اور منجملہ ان جگہوں کے جہاں مسند جملہ ہوتا ہے لیکن نہ سببیت کے لئے

وَلَا لِلتَّقَوِّىْ خَبَرُ ضَمِيْرِ الشَّانِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِشُهْرَةِ اَمْرِهِ وَكَوْنِهِ مَعْلُوْمًا مِمَّا سَبَقَ

ہوتا ہے نہ تقوی کے لئے ضمیر شان کی خبر ہے ماتن نے اس سے تعرض نہیں کیا کیونکہ وہ مشہور ہے نیز ما سبق سے معلوم ہے

وَاَمَّا صُوْرَةُ التَّخْصِيْصِ نَحْوُ اَنَا سَعَيْتُ فِىْ حَاجَتِكَ وَرَجُلٌ جَاءَنِىْ فَهِىَ دَاخِلَةٌ فِى التَّقَوِّىْ عَلٰى مَا مَرَّ

رہی صور تخصیص جیسے انا سعیت فی حاجتک ورجل جاء نی وغیرہ سو یہ تقوی میں داخل ہیں جیسا کہ گزر چکا۔

توضیح المبانی:...... فیکتسی: حاصل کرلیتا ہے۔ معری: خالی: اشعرت: اخبرت۔ توطئة: تمہید۔ اعلام: خبر دینا۔ بغتة: اچانک۔ احکام: مضبوطی۔

تشریح المعانی:...... قوله واما كو نه جملة الخ مسند کو جملہ لانے کی دو وجہیں ہیں (۱) مسند کا سببی ہونا جیسے زید ابوہ قائم (۲) اس کا مفید تقوی ہونا جیسے زید قام کیونکہ افراد مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی کہ مسند مفید تقوی یا سببی نہ ہونے کی وجہ سے مفرد ہوتا ہے معلوم ہوا کہ جب مسند مفید تقوی یا سببی ہو تو جملہ ہوگا ۱۲۔

قوله وسبب التقوى الخ زید قام میں تقوی کس وجہ سے ہے؟ اس میں سکاکی اور شیخ کا اختلاف ہے۔ سکاکی نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے مبتدا مسند الیہ ہونے کی حیثیت سے اس امر کی مقتضی ہے کہ اس کی طرف کسی چیز کو منسوب کیا جائے پس جب اس کے بعد کوئی ایسی شئ آتی ہے جو مبتدا کی طرف منسوب ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو تو مبتدا اپنی خواہش کی بنا پر اس کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے اور ان دونوں کے درمیان حکم منعقد ہو جاتا ہے عام ازیں کہ وہ شئ ضمیر سے خالی ہو جیسے زید حیوان یا متضمن ضمیر غیر معتد بہ ہو جیسی زید قائم یا متضمن ضمیر معتد بہ ہو جیسے زید قام اب اگر مسند متضمن ضمیر ہو اور خالی عن الضمیر کے مشابہ نہ ہو تو وہ ضمیر اس کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیتی ہے جس سے اس حکم کو مزید قوت حاصل ہوتی ہے جیسے زید قائم کہ قام میں یہ صلاحیت موجود ہے کیونکہ قیام ایک وصف ہے جو مقتضی محل ہے لہذا مبتدا نے اس کو اپنی طرف پھیر لیا پھر یہ ضمیر معتد بہ کو متضمن ہے، اس لئے اس نے قام کو دوبارہ مبتدا کی طرف پھیر دیا گویا تکرار اسناد ہوگا یہ جو مفید تقویت حکم ہے۔ سکاکی کے اس قول پر تقوی صرف اس صورت میں ہوگی جس میں مسند ایسی ضمیر کو متضمن ہو جو مسند الیہ ہو ورنہ تقوی نہ ہوگی بلکہ اس مسند کو سببی کہا جائے گا۔ جیسے زید ضربته ، زید مررت به ۱۲ .

قوله واما على ما ذكر الخ اس کا عطف " فعلى هذا" پر ہے یعنی زید ضربتہ کا تقوی سے خارج ہونا سکاکی کے قول پر ہے بخلاف شیخ کی کہ اس کے ہاں زید ضربتہ زید مررت بہ، زید حیوان، زید قائم وغیرہ سب تقوی میں داخل ہیں کیونکہ شیخ نے دلائل الاعجاز میں تقوی کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جب اسم کو عوامل لفظیہ سے خالی کر کے لائیں اور متکلم بجائے قام زید کے زید قام کہے تو اس کا مقصد بجز اس

کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ وہ زید کہہ کر سامع کو پہلے آگاہ کر کے اس کے متعلق کوئی بات کہنا چاہتا ہے پس جب اس نے زید کہا تو سامع اس بات کو سننے کے لئے پہلے ہی سے تیار ہو گیا اور جب اس کے بعد اس نے قام سنا تو یہ چیز اس کے ذہن میں ایسے طور سے داخل ہوئی کہ اس سے پیشتر ہی مانوس ہو چکا تھا۔ اب وہ بات اس کے ذہن میں اچھی طرح جم جائے گی۔ خلاصہ یہ ہے کہ شئی کی اچانک خبر دینا تنبیہ کے بعد خبر دینے کی طرح نہیں ہے کیونکہ یہ خبر دینا قوت اور پختگی میں ایسا ہے جیسے خبر دینے میں تاکید ہو اس بنا پر وہ موجب تقوی ہے گویا زید قام بمنزلہ زید قام زید قام کے ہے ۱۲۔

قولہ ومما یکون المسند الخ مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر نقیض کرتے ہوئے شارح نے شرح مفتاح میں چار صورتیں ذکر کی ہیں (۱) خبر ضمیر شان نحو ہو زید عالم اس میں مسند جملہ ہے مگر نہ سببی ہے نہ مفید تقوی (۲) صور تخصیص جیسے انا سعیت فی حاجتک ، رجل جائنی یہاں بھی مسند جملہ ہے، لیکن نہ سببی ہے نہ مفید تقوی بلکہ مفید تخصیص ہے (۳) وہ جملہ اسمیہ جو خبر واقع ہو اور اس میں کوئی فعل یا مشتق نہ ہو جیسے زید اخوہ عمرو کہ یہ نہ مفید تقوی ہے نہ سببی لما عرفت من تفسیر السکاکی سابقاً (۴) زید ضربتہ ، زید مررت بہ وغیرہ یہ چار اعتراض مسند کے جملہ ہونے کے ضابطہ پر ہوتے ہیں۔ ان میں سے (۳) اور (۴) کو سببی میں داخل کیا جا سکتا ہے کیونکہ مصنف نے خود کوئی تفسیر سببی کی نہیں کی، اس لئے شارح کی ذکر کردہ تفسیر پر محمول کرتے ہوئے ان دونوں کو سببی میں داخل مانا جا سکتا ہے اور (۱) کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے ماتن نے دو وجہ سے تعرض نہیں کیا (۱) یہ امر عام طور پر معلوم ہے کہ ضمیر شان کی خبر ہونے کی وجہ سے مسند جملہ ہی ہوتا ہے (۲) اس کا علم ماسبق سے ہو گیا حیث قال 'وقولهم هو اوهي زيد عالم مكان الشان و القصة'، رہی چوتھی صورت تخصیص کی سو یہ تقوی میں داخل ہے کیونکہ تقوی کا سبب حصول تکرار اسناد ہے جو یہاں موجود ہے ۱۲۔

قولہ واما صورة التخصيص الخ اعتراض (۴) کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صور تخصیص تقوی میں داخل ہیں لہذا علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ماتن نے اس سے قبل کہا تھا کہ رجل جاءنی صرف تخصیص کے لئے ہے پھر یہاں اس میں تقوی کہاں سے آ گئی ہے جواب یہ ہے کہ ماتن کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ رجل جاءنی تخصیص کے لئے مستعمل ہے نہ کہ تقوی کے لئے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ مفید ہے تقوی ہی نہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ تقوی مقصود نہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پہلے گزر چکا کہ حصول تقوی عام ہے مقصود ہو یا غیر مقصود ۱۲۔

"وَاسْمِيَّتُهَا وَفِعْلِيَّتُهَا وَشَرْطِيَّتُهَا لِمَا مَرَّ" يَعْنِي اَنَّ كَوْنَ الْمُسْنَدِ جُمْلَةً لِلسَّبَبِيَّةِ وَالتَّقَوِّيْ وَكَوْنُ تِلْكَ

(اور اس کا اسمیہ ہونا فعلیہ ہونا شرطیہ ہونا انہی وجوہ سے ہوتا ہے جو گزر چکیں) یعنی مسند کا جملہ ہونا سببیت اور تقوی کیلئے ہوتا ہے اور پھر اس جملہ کا

الْجُمْلَةِ اِسْمِيَّةً لِلدَّوَامِ وَالثُّبُوْتِ وَكَوْنُهَا فِعْلِيَّةً لِلتَّجَدُّدِ وَالْحُدُوْثِ وَالدَّلَالَةِ عَلٰى اَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ

اسمیہ ہونا دوام وثبوت کے لئے ہوتا ہے اور اس کا فعلیہ ہونا تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ پر اختصار کے ساتھ دلالت کرنے کے لئے

عَلٰى اَخْصَرِ وَجْهٍ وَكَوْنُهَا شَرْطِيَّةً لِلْاِعْتِبَارَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ اَدَوَاتِ الشَّرْطِ "وَظَرْفِيَّتُهَا

اور اس کا شرطیہ ہونا ان مختلف اعتبارات کے لئے ہوتا ہے جو ادوات شرط سے حاصل ہوتے ہیں (اور اس کا ظرفیہ ہونا فعلیت کے اختصار کے لئے

لِاخْتِصَارِ الْفِعْلِيَّةِ اِذْ هِيَ اَيِ الظَّرْفِيَّةُ مُقَدَّرَةٌ بِالْفِعْلِ عَلَى الْاَصَحِّ" لِاَنَّ الْفِعْلَ هُوَ الْاَصْلُ فِي الْعَمَلِ

ہوتا ہے کیونکہ ظرفیت فعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے اصح قول پر کیونکہ عمل میں فعل ہی اصل ہے

وَقِيْلَ بِاسْمِ الْفَاعِلِ لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْخَبَرِ اَنْ يَكُوْنَ مُفْرَدًا وَرُجِّحَ الْاَوَّلُ بِوُقُوْعِ الظَّرْفِ صِلَةً

بعض نے کہا اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوتی ہے کیونکہ خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مفرد ہو اول کو ترجیح دی گئی ہے ظرف کے صلہ واقع ہونے کے ساتھ

لِلْمَوْصُوْلِ نَحْوُ اَلَّذِیْ فِی الدَّارِ اَخُوْکَ وَاُجِیْبَ بِاَنَّ الصِّلَةَ مِنْ مَظَانِّ الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْخَبَرِ وَلَوْ قَالَ
موصول کے لئے جیسے الذی فی الدار اخوک مگر اس کا یوں جواب دے دیا گیا کہ صلہ محل جملہ سے ہے بخلاف خبر کے اگر ماتن اذ الظرف مقدر بالفعل

اِذِ الظَّرْفُ مُقَدَّرٌ بِالْفِعْلِ عَلَی الاَصَحِّ لَکَانَ اَصْوَبُ لِاَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهٖ یَقْتَضِیْ اَنَّ الْجُمْلَةَ الظَّرْفِیَّةَ
علی الاصح کہتا تو بہتر تھا کیونکہ ظاہر عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصح قول پر مقدر ہوتا ہے

مُقَدَّرَةٌ بِاسْمِ الْفَاعِلِ عَلَی الْقَوْلِ الْغَیْرِ الاَصَحِّ وَلَا یَخْفٰی فَسَادُهٗ "وَاَمَّا تَاخِیْرُهٗ" اَیِ الْمُسْنَدِ "فَلِاَنَّ ذِکْرَ
اور اس کا فساد غیر مخفی ہے (اور مسند کا مؤخر ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ مسند الیہ کا ذکر اہم ہے

الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ اَهَمُّ" کَمَا مَرَّ فِیْ تَقْدِیْمِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "وَاَمَّا تَقْدِیْمُهٗ" اَیِ الْمُسْنَدِ "فَلِتَخْصِیْصِهٖ بِالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ
جیسا کہ گزر چکا تقدیم مسند الیہ میں (اور مسند کا مقدم ہونا اس کو مسند الیہ کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہوتا ہے

اَیْ لِقَصْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ عَلَی الْمُسْنَدِ عَلٰی مَاحَقَّقْنَاهُ فِیْ ضَمِیْرِ الْفَصْلِ لِاَنَّ مَعْنٰی قَوْلِنَا تَمِیْمِیٌّ اَنَا هُوَ
یعنی مسند الیہ کو مسند پر منحصر کرنے کے لئے جیسا کہ ہم نے اس کی تحقیق ضمیر فصل میں کی ہے کیونکہ تمیمی انا کا مطلب یہی ہے

اَنَّهٗ مَقْصُوْرٌ عَلَی التَّمِیْمِیَّةِ لَا یَتَجَاوَزُهَا اِلَی الْقَیْسِیَّةِ "نَحْوُ لَا فِیْهَا غَوْلٌ اَیْ بِخِلَافِ خُمُوْرِ الدُّنْیَا" فَاِنَّ
کہ میں تمیمیت پر مقصور ہوں اس سے قیسیت کی طرف متجاوز نہیں (جیسے اس میں دردسری نہیں ہے یعنی بخلاف دنیوی شرابوں کے)

فِیْهَا غَوْلًا فَاِنْ قُلْتَ اَلْمُسْنَدُ هُوَ الظَّرْفُ اَعْنِیْ فِیْهَا وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ لَیْسَ بِمَقْصُوْرٍ عَلَیْهِ بَلْ عَلٰی جُزْءٍ
کہ ان میں دردسری ہے اگر تو یہ کہے کہ مسند یہاں ظرف ہے یعنی فیہا اور مسند الیہ اس پر مقصور نہیں بلکہ اس کے جزء پر مقصور ہے

مِنْهُ اَعْنِی الضَّمِیْرَ الْمَجْرُوْرَ الرَّاجِعَ اِلٰی خُمُوْرِ الْجَنَّةِ قُلْتُ الْمَقْصُوْدُ اَنَّ عَدَمَ الْغَوْلِ مَقْصُوْرٌ عَلَی
یعنی وہ ضمیر مجرور جو خمور جنت کی طرف راجع ہے میں کہونگا کہ مقصود یہ ہے کہ عدم غول مقصور ہے اتصاف بفی خمور الجنہ پر

الاِتِّصَافِ بِفِیْ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ لَا یَتَجَاوَزُهٗ اِلَی الاِتِّصَافِ بِفِیْ خُمُوْرِ الدُّنْیَا وَاِنِ اعْتَبَرْتَ النَّفْیَ فِیْ جَانِبِ
نہیں متجاوز ہوتا ہے اس سے اتصاف بفی خمور الدنیا کی طرف اور اگر تو جانب مسند میں نفی کا اعتبار کرے

الْمُسْنَدِ فَالْمَعْنٰی اَنَّ الْغَوْلَ مَقْصُوْرٌ عَلٰی عَدَمِ الْحُصُوْلِ فِیْ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ لَا یَتَجَاوَزُهٗ اِلٰی عَدَمِ
تو معنی یہ ہونگے کہ غول مقصور ہے عدم الحصول فی خمور الجنۃ پر نہیں متجاوز ہوتا ہے اس سے عدم الحصول فی خمور الدنیا کی طرف

الْحُصُوْلِ فِیْ خُمُوْرِ الدُّنْیَا فَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ مَقْصُوْرٌ عَلَی الْمُسْنَدِ قَصْرًا غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ وَکَذَا الْقِیَاسُ فِیْ
پس مسند الیہ مسند پر مقصور ہے بطریق قصر غیر حقیقی، اور یہی قیاس ہے قول باری " لکم دینکم ولی دین " میں

قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ وَنَظِیْرُهٗ مَاذَکَرَهٗ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اِنْ حِسَابُهُمْ اِلَّا عَلٰی
اور اس کی نظیر وہ ہے جس کو سکاکی نے ذکر کیا ہے قول باری ان حسابھم الخ میں

رَبِّیْ مِنْ اَنَّ الْمَعْنٰی حِسَابُهُمْ مَقْصُوْرٌ عَلَی الاِتِّصَافِ بِعَلٰی رَبِّیْ لَا یَتَجَاوَزُهٗ اِلَی الاِتِّصَافِ بِعَلٰی غَیْرِهٖ
نہیں ہے ان کا حساب مگر میرے رب پر یعنی ان کا حساب مقصور ہے اتصاف بعلی ربی پر نہیں متجاوز ہے اس سے اتصاف بعلی غیرہ کی طرف،

فَجَمِیْعُ ذٰلِکَ مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ دُوْنَ الْعَکْسِ کَمَا تَوَهَّمَهٗ بَعْضُهُمْ
پس یہ سب از قبیل قصر موصوف علی الصفتہ ہے نہ کہ اس کا عکس جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے

توضیح المبانی:...... مظان: جمع مظنۃ بمعنی محل، جگہ۔ اصوب: بہت اچھا۔ غزل: دردسری، سستی اعضاء۔ خمور: جمع خمر بمعنی شراب۔

تشریح المعانی:...... **قولہ وظرفیتھا** یعنی مسند کا جملہ ظرفیہ ہونا جملہ فعلیہ کے اختصار کے لئے ہوتا ہے کیونکہ صحیح مذہب پر ظرف کا متعلق فعل مانا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف کو عامل کی ضرورت ہے اور عمل میں فعل اصل ہے اس لئے تقدیر فعل ہی اصل ہے۔ بعض نے اسم فاعل مقدر مانا ہے۔ بایں وجہ کہ خبر کے اندر افراد اصل ہے اور خبر مفرد اسم فاعل کی تقدیر سے ہوسکتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ ظرف صلہ واقع ہوتا ہے اور صلہ جملہ ہوتا ہے اور جملہ تقدیر فعل ہی سے ہوسکتا ہے ۱۲۔

قولہ ولوقال اذالظرف الخ اگر ماتن بجائے اذ ہی مقدرۃ بالفعل کے اذا لظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اصح مذہب پر مؤول بالفعل ہے اذ الظرف مقدر بالفعل کہتا تو بہتر تھا کیونکہ متن کی اس عبارت کا منطوق یہ ہے کہ جملہ ظرفیہ اصح مذہب پر مؤول بالفعل ہے معلوم ہوا کہ جملہ ظرفیہ اسم فاعل کے ساتھ غیر اصح طور پر مقدر ہوتا ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ بتقدیر اسم فاعل تو وہ جملہ ہی نہ ہوگا بلکہ مفرد ہوگا ۱۲۔

قولہ واما تقدیم الخ مسند کو مسندالیہ پر چند وجوہ کے پیش نظر مقدم کرتے ہیں (ا) برائے تخصیص یعنی یہ بتلانے کے لئے کہ مسند الیہ مسند پر مقصود ہے جیسے تمیمی انا میں تمیمی ہی ہوں قیسی نہیں ہوں دوسری مثال لا فیہا غول ہے معنی یہ ہیں کہ صرف جنت کی شرابوں میں درد سری نہیں ہے بخلاف دنیا کی شرابوں کے کہ اس میں یہ ہے ۱۲۔

قولہ فان قلت الخ ماتن نے (**لا فیھا غول**) کی تفسیر جو "**ای بخلاف خمور الدنیا**" سے کی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مثال میں مسندالیہ کا قصر مسند پر نہیں، بلکہ جزء پر ہے کیونکہ اس میں عدم غول مقصور ہے اور خمور جنۃ مقصور علیہ ہے اور خمور جنۃ مسند نہیں بلکہ جزء مسند ہے کیونکہ مسند "**فی خمور الجنۃ مجموعہ**" ہے نہ کہ صرف خمور جنۃ۔ جواب یہ ہے کہ خمور جنۃ مقصور علیہ نہیں بلکہ مقصور علیہ کونہ **فی خمور الجنۃ** ہے اور معنی یہ ہیں کہ عدم الغول مقصور علی وجودہ فی خمور الجنۃ پس قصر مجموعہ مسند پر ہے نہ کہ جزء مسند پر۔ یہ تو اس وقت ہے جب نفی کا لحاظ مسندالیہ کی جانب میں ہو اور اگر نفی کا لحاظ مسند کی جانب میں ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ غول مقصور ہے اس کے عدم حصول فی خمور الجنۃ پر۔ پہلی صورت میں قضیہ موجبہ معدولۃ الموضوع ہوگا اور دوسری صورت میں موجبہ معدولۃ المحمول بہر دو صورت قصر موصوف بر صفت بکیفیت قصر اضافی ہوگا نہ کہ حقیقی نیز مسند پر قصر ہوگا نہ کہ جزء مسند پر ۱۲۔

قولہ وکذاالقیاس الخ جس طرح آیت "**لا فیھا غول**" میں قصر اضافی از قبیل قصر موصوف بر صفت ہے اسی طرح آیت **لکم دینکم ولی دین** میں ہے پس جو گفتگو آیت بالا میں کی گئی ہے وہی اس میں ہے، معنی یہ ہیں "**عیکم مقصور علی الا تصاف بکونہ لکم لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ لی اہ**" اس کی نظیر قول باری "**ان حسابھم الا علی ربی**" ہے صاحب مفتاح نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں **حسابھم مقصور علی الا تصاف بکونہ علی ربی لا یتجاوزہ الی الا تصاف بکونہ علی غیرہ ۱۲**.

قولہ دون العکس الخ علامہ خلخالی نے ان جملہ مثالوں میں قصر اضافی از قبیل قصر صفت بر موصوف مانا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ خیال خام ہے ان مثالوں میں قصر موصوف بر صفت ہے نہ کہ قصر صفت بر موصوف اس لئے کہ کلام مذکور اس شخص سے ہے جو خمور الجنۃ اور خمور الدنیا ہر دو میں غول کے تحقق کا معتقد ہے اس شخص سے نہیں ہے جو اس کا معتقد ہو کہ اتصاف بعدم الحصول فی خمور الجنۃ غول وغیرہ ہر دو کے لئے متحقق ہے یا فقط غیر غول کے لئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ التَّقْدِیْمَ یُفِیْدُ التَّخْصِیْصَ 'لَمْ یُقَدَّمِ الظَّرْفُ' اَلَّذِیْ هُوَالْمُسْنَدُ عَلَی الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "فِیْ

(اور اسی وجہ سے) کہ تقدیم مفید تخصیص ہے (نہیں مقدم کیا گیا) اس (ظرف) کو کہ جو مسند واقع ہو رہا ہے مسند الیہ پر قول باری (لا ریب فیہ میں)

لَارَیْبَ فِیْهِ" وَلَمْ یَقُلْ لاَ فِیْهِ رَیْبٌ "لِئَلاَّ یُفِیْدَ" تَقْدِیْمُهٗ عَلَیْهِ "ثُبُوْتَ الرَّیْبِ فِیْ سَائِرِ کُتُبِ اللهِ تَعَالٰی" بِنَاءً

اور نہیں کہا لا فیہ ریب (تاکہ نہ فائدہ دے) یہ تقدیم (ثبوت ریب باقی کتب الٰہیہ میں) اس بنا پر کہ

عَلٰی اِخْتِصَاصِ عَدَمِ الرَّیْبِ بِالْقُرْاٰنِ وَاِنَّمَا قَالَ فِیْ سَائِرِ کُتُبِ اللهِ تَعَالٰی لِاَنَّهُ الْمُعْتَبَرُ فِیْ مُقَابَلَةِ

عدم ریب تو اس صورت میں خاص ہوتا قرآن کے ساتھ ماتن نے فی سائر کتب اللہ اس لئے کہا ہے کہ قرآن کے مقابلہ میں

الْقُرْاٰنِ کَمَا اَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِیْ مُقَابَلَةِ خُمُوْرِ الْجَنَّةِ هِیَ خُمُوْرُ الدُّنْیَا لاَ مُطْلَقُ الْمَشْرُوْبَاتِ وَغَیْرِهَا "اَوِ

کتب الٰہیہ ہی کا اعتبار ہے جس طرح خمور جنت کے مقابلہ میں صرف خمور دنیا کا اعتبار ہے نہ کہ مطلق اشیاء نوشیدنی کا

التَّنْبِیْهِ" عَطْفٌ عَلٰی تَخْصِیْصِهٖ اَیْ تَقْدِیْمِ الْمُسْنَدِ لِلتَّنْبِیْهِ "مِنْ اَوَّلِ الْاَمْرِ عَلٰی اَنَّهٗ" اَیِ الْمُسْنَدَ "خَبَرٌ لاَ

(اور التنبیہ) کا عطف تخصیصہ پر ہے یعنی مسند کو مقدم کرنا اول وہلے ہی اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ وہ یعنی مسند خبر ہے

نَعْتٌ" اِذِ النَّعْتُ لاَ یَتَقَدَّمُ عَلَی الْمَنْعُوْتِ وَاِنَّمَا قَالَ مِنْ اَوَّلِ الْاَمْرِ لِاَنَّهٗ رُبَمَا یُعْلَمُ اَنَّهٗ خَبَرٌ لاَ نَعْتٌ

نعت نہیں ہے کیونکہ نعت اپنے منعوت پر مقدم نہیں ہوتی، ماتن نے ''اول الامر'' کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یہ بات کہ وہ خبر ہے نعت نہیں ہے

بِالتَّاَمُّلِ فِی الْمَعْنٰی وَالنَّظْرِ اِلٰی اَنَّهٗ لَمْ یَرِدْ فِی الْکَلاَمِ خَبَرُ الْمُبْتَدَاِ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ لَهٗ هِمَمٌ لاَمُنْتَهٰی

معنی میں غور کرنے سے اور اس طرف نظر کرنے سے کہ کلام میں مبتداء کی خبر نہیں آئی معلوم ہو جاتی ہے جیسے شعر: آپ کے لئے بلند ہمتیں ہیں

لِکِبَارِهَا" ❖ وَهِمَّتُهُ الصُّغْرٰی اَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ ❖ حَیْثُ لَمْ یَقُلْ هِمَمٌ لَهٗ "اَوِ التَّفَاؤُلِ" نَحْوُ ع سَعِدَتْ

جن کی کوئی حد ہی نہیں) اور آپ کی چھوٹی سی ہمت بھی زمانہ سے کہیں بڑی ہے، شاعر نے ہمم لہ نہیں کہا (یا نیک فالی کے لئے)

بِغُرَّةِ وَجْهِکَ الْاَیَّامُ "اَوِ التَّشْوِیْقِ اِلٰی ذِکْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ" بِاَنْ یَکُوْنَ فِی الْمُسْنَدِ الْمُتَقَدِّمِ طُوْلٌ یُشَوِّقُ

جیسے ع تیرے چمکتے ہوئے چہرہ سے زمانہ سعید ہے (یا ذکر مسندالیہ کا شوق پیدا کرنے کے لئے) بایں طور کہ مسند متقدم میں ایسا طول ہو جو دل میں

النَّفْسَ اِلٰی ذِکْرِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ فَیَکُوْنُ لَهٗ وَقْعٌ فِی النَّفْسِ وَمَحَلٌّ مِنَ الْقُبُوْلِ لِاَنَّ الْحَاصِلَ بَعْدَ الطَّلَبِ

مسندالیہ کے ذکر کا شوق پیدا کر رہا ہو پس دل میں اس کی ایک وقعت ہوگی اور قبولیت کا ایک محل ہوگا کیونکہ جو چیز طلب کے بعد حاصل ہوتی ہے

اَعَزُّ مِنَ الْمُنْسَاقِ بِلاَ تَعَبٍ "کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ ثَلاَثَةٌ" هٰذَا هُوَ الْمُسْنَدُ الْمُتَقَدِّمُ الْمَوْصُوْفُ بِقَوْلِهٖ "تُشْرِقُ"

وہ بے مشقت حاصل ہونے والی چیز سے زیادہ عزیز ہوتی ہے (جیسے شعر تین چیزیں ایسی ہیں) ثلاثۃ مسند متقدم ہے جو تشرق الخ کے ساتھ موصوف ہے

مِنْ اَشْرَقَ بِمَعْنٰی صَارَ مُضِیْئًا اَلدُّنْیَا فَاعِلُ تُشْرِقُ وَالْعَائِدُ اِلَی الْمَوْصُوْفِ هُوَ الضَّمِیْرُ الْمَجْرُوْرُ

(کہ روشن ہو گئی ہے) اشرق سے ہے بمعنی روشن ہونا (دنیا) الدنیا فاعل ہے تشرق فعل کا اور موصوف کی طرف لوٹنے والی وہ ضمیر ہے جو مجرور ہے

"بِبَهْجَتِهَا" اَیْ بِحُسْنِهَا وَنَضَارَتِهَا اَیْ تَصِیْرُ الدُّنْیَا مُنَوَّرَةً بِبَهْجَةِ هٰذِهِ الثَّلاَثَةِ وَبَهَائِهَا وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ

الْمُتَاَخِّرُ هُوَ قَوْلُهٗ "شَمْسُ الضُّحٰی . وَاَبُوْاِسْحٰقَ وَالْقَمَرُ"

(ان کے حسن سے) یعنی دنیا روشن ہوگئی ہے ان تین چیزوں کے حسن اور ان کی رونق سے، مسندالیہ متاخر شاعر کا یہ قول ہے (آفتاب اور ابواسحٰق اور چاند)

توضیح المبانی:......سائر: باقی۔ مشروبات: اشیاء نوشیدنی۔ 'ہمم': جمع ہمۃ، ارادہ، مراد وہ شئی جس کا ارادہ کیا جائے۔ 'منتہی': انتہاء۔ کبار: جمع کبریٰ، بڑی، بزرگ۔ 'غرۃ': وہ سفیدی جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے مراد حسن و جمال۔ 'تشویق': کسی کو شوق میں ڈالنا۔ اعز: عزیز تر۔ منساق: چلائی ہوئی۔ 'تشرق': مجرد بمعنی طلع سے نہیں ہے بلکہ باب افعال بمعنی صار مضیأ سے ہے۔ 'بہجۃ': رونق۔ 'نضارۃ': تازگی۔ بہاء: رونق۔

تشریح المعانی:......قولہ ولھذاالخ یعنی مسند کی تقدیم چونکہ موجب تخصیص یا موہم افادۂ تخصیص ہوتی ہے اس لئے " لاریب فیہ" میں مسند کو مقدم نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ عدم ریب صرف قرآن کے ساتھ مخصوص ہے اور دوسری تمام کتاب الٰہیہ میں ریب ہے کیونکہ جس طرح خمور جنت کا مقابلہ خمور دنیا سے ہے نہ کہ مطلق مشروبات سے یوں ہی قرآن کا مقابلہ کتب الٰہیہ سے ہے تا کہ مطلق کتابوں سے اور دیگر کتب الٰہیہ کا مظنہ ریب ہونا قطعاً غلط ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کی جملہ کتابیں اس سے بری ہیں ۱۲۔

"قولہ او التنبیہ الخ" تقدیم مسند کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تاخیر کی صورت میں صفت ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے اس لئے متکلم اسکو مقدم کر کے اول وہلہ ہی یہ بتانا چاہتا ہے کہ صفت نہیں ہے کیونکہ صفت بحیثیت صفت ہونے کے کبھی اپنے موصوف پر مقدم نہیں ہوتی بخلاف خبر کے کہ وہ بسااوقات مبتدا پر مقدم ہوتی ہے، اس کی مثال آنحضرت ﷺ کی شان عالی میں حضرت حسان بن ثابتؓ کا یہ شعر ہے۔

''لہ ھمم لا منتھیٰ اھ''اس میں لہ کو مؤخر کرنے سے یہ وہم پڑتا کہ شاید یہ ہمم کی صفت ہے اور لامنتہی خبر اس لئے مقدم کر دیا گیا تا کہ شروع ہی سے معلوم ہو جائے کہ یہ خبر ہے نہ کہ صفت۔

(سوال) زید القائم میں بھی یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ القائم زید کی صفت ہے حالانکہ قوم یہاں اول وہلہ یہ بتانے کے لئے کہ القائم خبر ہے مقدم نہیں کرتی اس کی کیا وجہ؟

(جواب) اگر اس کو مقدم کیا جائے تب تو یہ مسند الیہ ہو جائے گا کیونکہ مبتدا و خبر جب تعریف میں مستوی ہوں تو مقدم کو مبتدا بنانا ضروری ہے حاصل یہ ہے کہ مسند کو مسند الیہ پر اس وقت مقدم کیا جائے گا جب مسند الیہ نکرہ ہو۔

(سوال) صرف نکرہ میں اس چیز کا ارتکاب کرنا اور معرفہ میں نہ کرنا بلانکتہ تو نہیں ہو سکتا پھر اس میں نکتہ کیا ہے؟

(جواب) نکرہ کو جتنی ضرورت خبر کی ہوتی ہے اس سے کہیں زائد نعت کی ہوتی ہے اس لئے اگر مسند کو اس کے بعد ذکر کیا جائے تو اس کے نعت ہونے کا احتمال قوی ہوگا ۱۲۔

قولہ او التفاؤل الخ کبھی مسند کو اس لئے مقدم کر دیتے ہیں تا کہ ابتدا ہی سے سامع کو ایسی بات سنائی جائے جس سے وہ خوش ہو جائے اور نیک فالی حاصل ہو جیسے شاعر کہتا ہے۔ سعدت بغرۃ وجھک الا یام ☆ وتزینت ببقائک الایام

تیرے چمکتے ہوئے چہرہ کی وجہ سے زمانہ سعید ہے اور تیری بقاء کے ذریعہ سے زمانہ مزین ہے سعدت کو بنا بر غرض مذکور مقدم کیا گیا ہے

قولہ او التشویق الخ. تقدیم مسند کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ ایسے مضمون پر مشتمل ہوتا ہے جس سے مسند الیہ کے سننے کا شوق پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیتے ہیں تا کہ اس سے شوق پیدا ہو اور جب اس کو مسند الیہ کا علم ہو تو وہ دل میں بیٹھ جائے جیسے ابواسحاق المعتصم باللہ کی تعریف میں محمد بن وہب کا یہ شعر: ''ثلاثۃ اھ'' یہاں ثلثۃ مسند اوصاف مسند الیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ کے سننے کا اشتیاق پیدا کر رہا ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا گیا ہے ۱۲۔

(فائدہ):......شاعر نے اپنے ممدوح ابواسحاق کو شمس و قمر کے درمیان میں ذکر کیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ وہ بفحوائے" خیر الا مور او ساطھا" ہر دو سے بہتر ہے، وفی ھذا البیت من البدیع الجمع والتفریق ۱۲ .

تنبیہ

"کَثِیْرٌ مِمَّاذُکِرَ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ" یَعْنِیْ بَابَ الْمُسْنَدِ "وَالَّذِیْ قَبْلَهٗ" یَعْنِیْ بَابَ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ "غَیْرُ مُخْتَصٍّ
(بہت سے وہ احوال جو اس باب میں) یعنی باب مسند میں (اور اس میں جو اس سے پہلے ہے) یعنی باب مسندالیہ میں (مذکور ہوئے ہیں وہ انہی دو
بِالْبَابَیْنِ کَالذِّکْرِ وَالْحَذْفِ وَغَیْرِھِمَا" مِنَ التَّعْرِیْفِ وَالتَّنْکِیْرِ وَالتَّقْدِیْمِ وَالتَّاخِیْرِ وَالْاِطْلَاقِ وَالتَّقْیِیْدِ
بابوں کیساتھ خاص نہیں جیسے ذکر، حذف وغیرہ) یعنی تعریف، تنکیر، تقدیم، تاخیر، اطلاق، تقیید وغیرہ جو ماقبل میں مذکور ہوچکے
وَغَیْرِ ذٰلِکَ مِمَّا سَبَقَ وَاِنَّمَا قَالَ کَثِیْرٌ لِاَنَّ بَعْضَهَا مُخْتَصٌّ بِالْبَابَیْنِ کَضَمِیْرِ الْفَصْلِ الْمُخْتَصِّ بِمَا بَیْنَ
ماتن نے "کثیر" اس لئے کہا ہے کہ بعض احوال انہی دو بابوں کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے جو مسند و مسندالیہ کے
الْمُسْنَدِ وَالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَکَکَوْنِ الْمُسْنَدِ فِعْلاً فَاِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِالْمُسْنَدِ اِذْ کُلُّ فِعْلٍ مُسْنَدٌ دَائِمًا وَقِیْلَ ھُوَ
درمیان ہوتی ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ ہر فعل مسند ہوتا ہے ہمیشہ
اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ جَمِیْعَهَا لَا یَجْرِیْ فِیْ غَیْرِ الْبَابَیْنِ کَالتَّعْرِیْفِ فَاِنَّهٗ لَایَجْرِیْ فِی الْحَالِ وَالتَّمِیْزِ
بعض نے کہا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ جمیع احوال ان دو بابوں کے غیر میں جاری نہیں جیسے تعریف کہ یہ حال اور تمیز میں
وَکَالتَّقْدِیْمِ فَاِنَّهٗ لَایَجْرِیْ فِی الْمُضَافِ اِلَیْهِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ قَوْلَنَا جَمِیْعُ مَاذُکِرَ فِی الْبَابَیْنِ غَیْرُ مُخْتَصٍّ
اور جیسے تقدیم کہ یہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتی اس میں نظر ہے کیونکہ ہمارا قول جمیع ماذکر فی البابین غیر مختص بهما
بِهِمَا لَا یَقْتَضِیْ اَنْ یَجْرِیَ شَیْءٌ مِنَ الْمَذْکُوْرَاتِ فِیْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاُمُوْرِ الَّتِیْ ھِیَ غَیْرُ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ
اسی کا مقتضی نہیں کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی شئ ان امور میں سے ہر ایک میں جاری ہو جو مسند الیہ اور مسند کا غیر ہے
وَالْمُسْنَدِ فَضْلاً عَنْ اَنْ یَجْرِیَ کُلٌّ مِنْهَا فِیْهِ اِذْ یَکْفِیْ لِعَدَمِ الْاِخْتِصَاصِ بِالْبَابَیْنِ ثُبُوْتُهٗ فِیْ شَیْءٍ مِمَّا
چہ جائیکہ ان احوال میں سے ہر ایک اس میں جاری ہو کیونکہ دونوں بابوں کے ساتھ خاص نہ ہونے کے لئے اتنا کافی ہے
یُغَایِرُھُمَا فَافْهَمْ "وَالْفَطِنُ اِذَا اَتْقَنَ اِعْتِبَارَ ذٰلِکَ فِیْهِمَا" اَیْ فِی الْبَابَیْنِ
کہ کسی ایسی شئے میں اس کا ثبوت ہو جو ان دونوں کا غیر ہے فافہم (اور جب سمجھدار آدمی نے خوب سمجھ لیا ان احوال کا استعمال ان دو بابوں میں
"لَا یَخْفٰی عَلَیْهِ اِعْتِبَارُهٗ فِیْ غَیْرِھِمَا" مِنَ الْمَفَاعِیْلِ وَالْمُلْحَقَاتِ بِهَا وَالْمُضَافِ اِلَیْهِ
تو نہیں پوشیدہ رہے گا اس پر ان کا استعمال ان دونوں کے غیر میں) یعنی مفاعیل، ملحقات، مضاف الیہ میں

تشریح المعانی:......قوله وانما قال کثیر الخ: یعنی ماتن نے "کثیر مما ذکر" کہا ہے، جمیع ماذکر نہیں کہا کیونکہ بعض احوال صرف باب مسند و مسندالیہ کے ساتھ خاص ہیں جیسے ضمیر فصل کہ یہ مسندالیہ و مسند کے مابین حکم کے ساتھ خاص ہے اور جیسے مسند کا فعل ہونا کہ یہ مسند کے ساتھ خاص ہے کیونکہ فعل جب ما کافہ کے ساتھ نہ ہو جیسے قلما، طالما، کثرما وغیرہ یا زایدنہ ہو جیسے کان زائدہ یا پہلے فعل کے لئے موکد نہ ہو تو ہمیشہ مسند ہی ہوتا ہے۔

قوله وقیل الخ: علامہ زوزنی نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ جمیع ماذکر کہنے کا مطلب یہ ہوتا کہ جمیع ماذکر بابین کے ساتھ خاص نہیں بلکہ غیر میں بھی پائے جاتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آیا کہ جملہ حالات مسندالیہ و مسند غیر مسندالیہ و مسند کے ہر ہر فرد میں جاری ہوں

حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ بعض احوال انہی دو کے ساتھ خاص ہیں جیسے تعریف کہ وہ حال وتمیز میں اور تقدیم کہ وہ مضاف الیہ میں جاری نہیں ہوتے شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ " جميع ماذكر في البابين غير مختص بهما " سے تو یہ بھی نہیں نکلتا کہ احوال مذکورہ میں سے کوئی ایک غیر مسند الیہ ومسند کے ہر ایک فرد میں متحقق ہو چہ جائیکہ جملہ احوال کے جریان کا تخیل پیدا ہو کیونکہ بموجب قول مشہور الا يجاب الكلي يرتفع بالسلب الجزئي عدم اختصاص کے لئے تو اتنا ہی کافی ہے کہ جملہ احوال میں سے کوئی ایک فرد غیر میں پایا جائے ۱۲۔

اَحْوَالُ مُتَعَلِّقَاتِ (۱) الْفِعْلِ

باب چہارم متعلقات فعل کے حالات

قَدْ اُشِيْرَ فِي التَّنْبِيْهِ اِلٰى اَنَّ كَثِيْرًا مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ السَّابِقَةِ يَجْرِيْ فِيْ مُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ لٰكِنْ ذُكِرَ فِيْ

تنبیہ کے ذیل میں اس طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ بہت سے اعتبارات سابقہ متعلقات فعل میں بھی جاری ہوتے ہیں مصنف اس باب میں انہی میں

هٰذَا الْبَابِ تَفْصِيْلُ بَعْضٍ مِنْ ذٰلِكَ لِاخْتِصَاصِهٖ بِمَزِيْدِ بَحْثٍ وَمَهَّدَ لِذٰلِكَ مُقَدَّمَةً "فَقَالَ الْفِعْلُ مَعَ

سے بعض کی تفصیل کو ذکر کرتا ہے کیونکہ اس میں مخصوص بحثیں ہیں چنانچہ اس کے لئے ایک تمہید قائم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ فعل کا حال مفعول کے

الْمَفْعُوْلِ كَالْفِعْلِ مَعَ الْفَاعِلِ فِيْ اَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ذِكْرِهٖ مَعَهٗ" (۲) اَيْ ذِكْرِ كُلٍّ مِنَ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ مَعَ

ساتھ بالکل ایسے ہی ہوتا ہے جیسے فعل کا حال فاعل کے ساتھ اس سلسلہ میں کہ مقصد ان کے ذکر کرنے سے فعل کے ساتھ یا فعل کے ذکر کرنے سے

الْفِعْلِ اَوْ ذِكْرِ الْفِعْلِ مَعَ كُلٍّ مِنْهُمَا "اِفَادَةُ تَلَبُّسِهٖ بِهٖ" اَيْ تَلَبُّسِ الْفِعْلِ بِكُلٍّ مِنْهُمَا اَمَّا بِالْفَاعِلِ فَمِنْ جِهَةِ

فاعل یا مفعول کے ساتھ فعل کے تعلق کا فائدہ دینا ہوتا ہے ان میں سے ہر ایک کے ساتھ فاعل کے ساتھ تو بایں جہت کہ فعل اس سے واقع ہے

وُقُوْعِهٖ عَنْهُ وَاَمَّا بِالْمَفْعُوْلِ فَمِنْ جِهَةِ وُقُوْعِهٖ عَلَيْهِ "لَا اِفَادَةُ وُقُوْعِهٖ مُطْلَقًا" اَيْ لَيْسَ الْغَرَضُ مِنْ ذِكْرِهٖ

اور مفعول کے ساتھ بایں جہت کہ فعل اس پر واقع ہے محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا

مَعَهٗ اِفَادَةُ وُقُوْعِ الْفِعْلِ وَثُبُوْتِهٖ فِيْ نَفْسِهٖ مِنْ غَيْرِ اِرَادَةِ اَنْ يُعْلَمَ مِمَّنْ وَقَعَ وَعَلٰى مَنْ وَقَعَ اِذْ لَوْ اُرِيْدَ

بلا ارادہ کئے اس بات کا کہ جانا جائے کہ فعل کس سے واقع ہوا اور کس پر واقع ہوا کیونکہ اگر یہی مقصد ہو

ذٰلِكَ الْقِيْلُ وَقَعَ الضَّرْبُ اَوْ وُجِدَ اَوْ ثَبَتَ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ لِكَوْنِهٖ عَبَثًا

تو وقع الضرب، وجد الضرب ثبت الضرب کہنا کافی ہے فاعل ومفعول کو ذکر کئے بغیر کیونکہ اس صورت میں ان کا ذکر بیکار ہے۔

تشریح المعانی:......قوله احوال متعلقات الفعل الخ ماتن نے احوال مسند کے اختتام پر بذیل تنبیہ اپنے قول " لا يخفى عليه اعتباره في غير هما" سے اس بات کی طرف اجمالی اشارہ کیا تھا کہ مسند ومسند الیہ کے سابقہ احوال میں سے بہت سے حالات ایسے ہیں جو انہیں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ان کے علاوہ میں بھی جاری ہوتے ہیں، اجمالی اشارہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ غیر متعلقات فعل وغیر متعلقات فعل سب کو شامل ہے پس مطلق غیر کی طرف اشارہ گو تفصیلی ہے لیکن بالخصوص متعلقات فعل کی طرف یہ اشارہ اجمالی ہی ہے، بہر کیف، سابقہ حالات میں بہت سے حالات ایسے ہیں جو غیر مسند الیہ وغیر مسند میں بھی جاری ہوتے ہیں، اب ان میں سے بعض تو ایسے ہیں جن کو

---

(۱) بفتح اللام نظراً الى ان الحديث بتعلق بهاكما في الكافية المتعدى ما يتوقف فهمه على متعلق و بكسر اللام نظراً الى ان الفعل عامل فيها كما يقال الجار و المجرور مستعلق بكذا ۱۲۔

(۲) اى لفظاً او تقديرا يدل عليه قوله لان المقدر كا لمذكور ۱۲۔ عبدالحكيم بر مطول۔

سمجھدار آدمی خود بھی دوسری جگہوں میں جاری کرسکتا ہے اور بعض امور ایسے بھی ہیں جن کا علم مسند و مسندالیہ کی بحثوں سے نہیں ہوسکتا اس لئے ماتن نے امور کی تفصیل کے لئے یہ باب منعقد کیا ہے جس میں تین چیزیں ذکر کر رہے ہیں اول وجوہ حذف مفعول بہ دوم تقدیم مفعول بہ کے اسباب سوم معمولات فعل میں سے بعض کو بعض پر مقدم کرنے کا باعث، پھر متعلقات فعل میں سے خاص طور پر مفعول بہ کو ذکر کیا ہے کیونکہ دیگر مفاعیل کے اعتبار سے کثیر الوقوع ہے نیز دیگر مفاعیل و متعلقات کا حکم اس پر قیاس کرکے معلوم کیا جاسکتا ہے:۔

(تنبیہ):...... ماتن نے متعلقات فعل میں سے ایک متعلق فاعل کا تذکرہ بھی اسی باب میں کیا ہے مگر یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ فاعل مسندالیہ ہوتا ہے اس لئے اس کا تذکرہ مسندالیہ کے باب ہی میں ہونا چاہئے، پھر جن احوال کو یہاں بیان کیا ہے وہ ذکر و ترک اور تقدیم و تاخیر ہیں اور فاعل میں ترک و حذف جاری نہیں ہوسکتا کیونکہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں (تامل):۔

قولہ الفعل مع المفعول الخ قبل ازیں کہ ماتن وجوہات حذف مفعول بہ کو ذکر کرے بطور تمہید یہ بتادینا چاہتا ہے کہ جب فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کیا جائے تو اس سے خود اس فعل کا تحقق و وجود بتانا مقصود نہیں ہوتا ورنہ فاعل اور مفعول کا ذکر کرنا لغو ہوگا، اور وقع الضرب ،وجد الضرب، ثبت الضرب وغیرہ کہہ دینا کافی ہوگا، بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہوتا ہے:۔

قول ای ذکر کل من الفاعل الخ ماتن کے قول " من ذکرہ معہ" میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ ذکرہ کی ضمیر کا مرجع بطریق بدلیت فاعل یا مفعول ہو اور معہ کا مرجع فعل ہو دوم یہ کہ اول کا مرجع فعل ہو اور ثانی کا مرجع فاعل یا مفعول ہو، ان دونوں احتمالوں پر قرائن موجود ہیں، پہلے احتمال پر ایک قرینہ تو یہ ہے کہ یہ باب احوال متعلقات فعل کا ہے لہذا ذکرہ کی ضمیر کا مرجع متعلقات فعل یعنی فاعل یا مفعول ہی ہونا چاہئے، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ کلمہ مع عموماً متبوع پر داخل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء فلان مع الامیر اور یوں نہیں کہتے جاء الامیر مع فلان (شارح نے مطول میں بذیل بحث کنایہ اس کی تصریح کی ہے) اور متبوع یہاں فعل ہے، کیونکہ وہ عامل ہوتا ہے اور فاعل و مفعول اس کے تابع ہیں فیذکر ان بعد ذکرہ اس لئے معہ کا مرجع فعل ہوگا، دوسرے احتمال پر قرینہ یہ ہے کہ مصنف کے قول " افادۃ تلبسہ بہ" میں ضمیر اول کا مرجع فعل ہے اور ثانی ضمیر کا مرجع فاعل یا مفعول ہے پس " ذکرہ معہ" میں بھی مرجع اسی ترتیب سے ہونا چاہئے تاکہ دونوں کلام ایک ہی نہج پر رہیں، شارح نے " ای ذکر کل اہ" سے احتمال اول کی طرف اور " او ذکر الفعل اہ" سے احتمال ثانی کی طرف اشارہ کیا ہے حاصل ان دونوں احتمالوں کا ایک ہی ہے جو اگلے قول کے ذیل میں آرہا ہے:۔

قولہ ای تلبس الفعل بکل منہما الخ ماتن کے قول " افادۃ تلبسہ بہ" میں ضمیر مفرد ہے اور مرجع متعدد یعنی فاعل اور مفعول اور جب مفرد ضمیر متعدد کی طرف بمعنی کل واحد لوٹائی جائے تو وہ باعتبار ای واحد کان ہوتی ہے نہ کہ باعتبار کل واحد بطریق شمول پس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ فاعل و مفعول میں سے جو ایک بھی ہو اس کو فعل کے ساتھ ذکر کرنے سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ فعل کا تلبس اور تعلق ہے فاعل کے ساتھ تو بایں جہت کہ فعل اس سے واقع ہوا ہے اور مفعول کے ساتھ بایں جہت کہ فعل اس پر واقع ہوا ہے محض وقوع فعل کا افادہ مقصود نہیں ہوتا، بعض حضرات نے ماتن کے اس قول پر وہی اعتراض کیا ہے جو ترتیب کی تعریف " وضع کل شئی فی مرتبتہ" پر ہوتا ہے فقالوا انہ یفید ان الغرض من ذکر کل منہما افادۃ تلبس الفعل مع کل منہما وھذا لا یصح مگر ہم نے قول کی جو تقریر کی ہے اس سے یہ اعتراض واقع نہیں ہوتا:۔

"فَاِذَا لَمْ یُذْکَرْ" اَلْمَفْعُوْلُ بِہٖ 'مَعَہٗ' اَیْ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّیْ اَلْمُسْنَدِ اِلٰی فَاعِلِہٖ "فَالْغَرَضُ اِنْ کَانَ اِثْبَاتُہٗ" اَیْ

(پس جب نہ ذکر کیا جائے) مفعول بہ کو (اس) فعل متعدی (کے ساتھ) جو اپنے فاعل کی طرف مسند ہے (پس اگر فاعل کے لئے فعل کا اثبات

اِثْبَاتُ الْفِعْلِ "لِفَاعِلِهٖ اَوْ نَفْيُهٗ عَنْهُ مُطْلَقًا" اَیْ مِنْ غَيْرِ عُمُوْمٍ فِی الْفِعْلِ بِاَنْ يُّرَادَ جَمِيْعُ اَفْرَادِهٖ اَوْ

مقصود ہے مطلقا یا اس سے فعل کی نفی مقصود ہے مطلقا) یعنی بغیر اس کے کہ فعل میں عموم ہو یا بایں طور کہ اس کے جمیع افراد مراد ہوں

خُصُوْصٍ بِاَنْ يُّرَادَ بَعْضُهَا وَمِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ فَضْلاً عَنْ عُمُوْمِهٖ وَخُصُوْصِهٖ "نُزِّلَ"

یا خصوص ہو بایں طور کہ اس کے بعض افراد مراد ہوں اور بغیر اس اعتبار کے کہ وہ کس پر واقع ہوا ہے چہ جائیکہ اس میں عموم وخصوص ہو

اَلْفِعْلُ الْمُتَعَدِّیْ "مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ وَلَمْ يُقَدَّرْ لَهٗ مَفْعُوْلٌ لِاَنَّ الْمُقَدَّرَ كَالْمَذْكُوْرِ" فِیْ اَنَّ السَّامِعَ يَفْهَمُ مِنْهُمَا

(تو) فعل متعدی کو (مرتبہ میں لازم کے اتار لیا جائیگا اور اس کے لئے کوئی مفعول مقدر نہ مانا جائیگا کیونکہ مقدر بھی مثل مذکور کے ہوتا ہے) اس سلسلہ

اَنَّ الْغَرَضَ الْاِخْبَارُ بِوُقُوْعِ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ بِاعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِمَنْ وَقَعَ عَلَيْهِ فَاِنَّ قَوْلَنَا فُلَانٌ يُعْطِیْ

میں کہ سامع ہر دو سے یہی سمجھتا ہے کہ فاعل سے وقوع فعل کی خبر دینا مقصود ہے من وقع علیہ کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے مثلا فلان یعطی الدنانیر

الدَّنَانِيْرَ يَكُوْنُ لِغَرَضِ بَيَانِ جِنْسِ[1] مَا يَتَنَاوَلُهُ الْاِعْطَاءُ لَا لِبَيَانِ كَوْنِهٖ مُعْطِيًا وَيَكُوْنُ كَلَامًا

اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جس کو فعل اعطاء شامل ہے محض اس کے معطی ہونے کو بیان کرنے کیلئے نہیں ہے

مَعَ مَنْ اَثْبَتَ[2] لَهُ الْاِعْطَاءَ غَيْرَ الدَّنَانِيْرِ لَا مَعَ مَنْ نَفٰی اَنْ يُّوْجَدَ مِنْهُ الْاِعْطَاءُ

اور یہ کلام اس شخص سے ہوگا جو فلاں کیلئے غیر دنانیر کی اعطاء ثابت کرتا ہو کہ اس شخص سے جو فلاں سے وجود عطاء کی نفی کرتا ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ فاذا لم یذکر الخ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ فعل کے ساتھ فاعل یا مفعول ذکر کرنے کا مقصد صرف فعل کا تحقق اوا سکا وجود بتانا نہیں ہوتا بلکہ اس فعل کا کسی فاعل سے صدور یا کسی مفعول پر وقوع بتانا ہوتا ہے تو اب کا اگر کہیں فعل متعدی کے ساتھ مفعول بہ ذکر نہ کیا جائے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس فعل کا کسی مفعول کے ساتھ تعلق ملحوظ ہوگا یا نہ تعلق ملحوظ نہ ہوگا بلکہ اس فعل کا فاعل سے بلالحاظ عموم وخصوص وبلا اعتبار تعلق بمن وقع علیہ صرف صدور ملحوظ ہوگا، پہلی صورت میں فعل متعدی ہوگا اور مفعول مقدر ہوگا اور دوسری صورت میں وہ فعل بمنزلہ لازم قرار دیا جائے گا اور مفعول مقدر نہ ہوگا کیونکہ تقدیر مفعول سے معلوم ہوگا کہ اس فعل کا کسی مفعول پر وقوع بتانا مقصود ہے اور یہ متکلم کی غرض کے بالکل خلاف ہے:۔

قولہ ای من غیر عموم الخ۔(سوال) تنزیل مذکور عدم اعتبار تعلق بمن وقع علیہ پر موقوف ہے نہ کہ عدم اعتبار عموم وخصوص پر کیونکہ تعمیم مقصود ہوتے ہوئے بھی فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارا جاسکتا ہے پھر شارح نے عدم اعتبار عموم وخصوص کی قید کیوں لگائی؟

(جواب) ذکر مفعول کبھی توبقصد عموم فعل ہوتا ہے جیسے فلان یؤذی کل احدا اور کبھی بقصد خصوص جیسے فلان یؤذی اباہ اور کبھی عموم وخصوص فعل سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف مفعول کے ساتھ فعل کے تعلق کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے جیسے ضربت احدا اور جب ان میں سے کوئی شئی مقصود نہ ہو تو فعل کو بمنزلہ لازم اتار لیا جاتا ہے وحینئذ یندفع ما قیل ان علم اعتبار عموم الفعل وخصوصہ لا مدخل لہ فی التنزیل:۔

....

(۱) لماتقدم منقولا عن الشیخ من ان محط الفائدۃ ھوا لقید الا خیر کیلا یلغو ذکرہ ۱۲ عبدالحکیم برمطول.

(۲) کذافی دلائل الا عجاز وذلک لان نحو ھو یعطی امالتخصص او للتقوی فلا بدان یکون المخاطب معتقدا لثبوت الفعل الغیر اما با لشرکۃ وبالقلب او بالرد وباعتبار القید مع تسلیم اصل الفعل او منکرا او مترددا فی ثبوت الفعل باعتبار القید لہ وعلی التقا دیریکون مثبتا. للفعل المتعلق بغیر ذلک القید لہ لکون ھل الفعل مسلم الثبوت فاند فع ما قالہ السید منٗ انہ لو قیل یکون کلا ما مع من اثبت لہ اعطاء ولا یدری المعطی فکان اولی ۱۲ عبدالحکیم.

"وَهُوَ" اَیْ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِیْ نُزِّلَ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ "ضَرْبَانِ لِاَنَّهٗ اِمَّا اَنْ يُّجْعَلَ الْفِعْلُ حَالَ كَوْنِهٖ مُطْلَقًا" اَیْ مِنْ

(وہ) قسم جو مرتبہ میں لازم کے اتاری گئی دو قسم پر ہے کیونکہ یا تو اس فعل کو اس کے متعلق ہونے کی حالت میں یعنی بلا اعتبار عموم وخصوص

غَيْرِ اِعْتِبَارِ عُمُوْمٍ اَوْ خُصُوْصٍ فِيْهِ وَمِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعَلُّقِهٖ بِالْمَفْعُوْلِ "كِنَايَةً" عَنْهُ اَیْ عَنْ ذٰلِكَ الْفِعْلِ

اور بلا اعتبار تعلق بالمفعول کی حالت میں (کنایہ کیا جائیگا) اس فعل سے

"حَالَ كَوْنِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ دَلَّتْ عَلَيْهِ قَرِيْنَةٌ" اَوْ لَا يُجْعَلُ كَذٰلِكَ "اَلثَّانِیْ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰی " قُلْ

(حال ہونے اس کے متعلق کسی مفعول مخصوص کیساتھ جس پر کوئی قرینہ دال ہو یا نہیں) کیا جائیگا ایسا ثانی جیسے قول باری

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ" اَیْ لَا يَسْتَوِیْ مَنْ يُّوْجَدُ لَهٗ حَقِيْقَةُ الْعِلْمِ وَمَنْ لَا يُوْجَدُ

"کہہ دیجئے آپ کہ برابر نہیں ہو سکتے جاننے والے اور نہ جاننے والے یعنی برابر نہیں وہ جس سے حقیقت علم پائی جائے اور وہ جس سے نہ پائی جائے

وَاِنَّمَا قُدِّمَ الثَّانِیْ لِاَنَّهٗ بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ وُقُوْعِهٖ اَشَدُّ اِهْتِمَامًا بِحَالِهٖ اَلسَّكَّاكِیْ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ اِفَادَةِ اللَّامِ

ثانی کو مقدم کیا ہے کیونکہ یہ کثرت وقوع کی وجہ سے اہتمام کی زیادہ مستحق ہے (سکاکی) نے ذکر کیا ہے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں

الْاِسْتِغْرَاقَ اَنَّهٗ اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا لَا اِسْتِدْلَالِيًّا كَقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ [1] "اَلْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيْمٌ وَالْمُنَافِقُ

کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو جیسے قول نبی ﷺ مؤمن سادہ مزاج اور کریم ہوتا ہے اور منافق بخیل اور کمینہ،

خَبٌّ لَئِيْمٌ حُمِلَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ مُفْرَدًا كَانَ اَوْ جَمْعًا عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ بِعِلَّةِ اِيْهَامِ اَنَّ الْقَصْدَ اِلٰی فَرْدٍ

تو معرف باللام کو مفرد ہو یا جمع محمول کیا جائیگا استغراق پر یہ بتانے کیلئے کہ کسی ایک فرد کا ارادہ کرنا جبکہ حقیقت سب میں متحقق ہے ترجیح ہے

دُوْنَ اٰخَرَ مَعَ تَحَقُّقِ الْحَقِيْقَةِ فِيْهِمَا تَرْجِيْحٌ لِاَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى الْاٰخَرِ ثُمَّ ذَكَرَ فِیْ بَحْثِ حَذْفِ

احد المتساویین کی آخر پر، پھر ذکر کیا ہے حذف مفعول کی بحث میں کہ

الْمَفْعُوْلِ اَنَّهٗ قَدْ يَكُوْنُ الْقَصْدُ اِلٰی نَفْسِ الْفِعْلِ لِتَنْزِيْلِ الْمُتَعَدِّیْ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ ذِهَابًا [2] فِیْ نَحْوِ فُلَانٌ

کبھی نفس فعل مقصود ہوتا ہے فعل متعدی کو لازم کے مرتبہ میں اتارنے کی بنا پر بایں طور کہ فلاں یعطی کے یہ معنی ہیں

يُعْطِیْ اِلٰی مَعْنٰی يَفْعَلُ الْاِعْطَاءَ وَيُوْجِدُ هٰذِهِ الْحَقِيْقَةَ اِيْهَامًا لِلْمُبَالَغَةِ بِالطَّرِيْقِ الْمَذْكُوْرِ فِیْ اِفَادَةِ اللَّامِ

کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے اور اس سے حقیقت عطاء متحقق ہے بطور مبالغہ اسی طریق پر جو مذکور ہو چکا لام کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں

الْاِسْتِغْرَاقَ فَجَعَلَ الْمُصَنِّفُ قَوْلَهٗ بِالطَّرِيْقِ الْمَذْكُوْرِ اِشَارَةً اِلٰی قَوْلِهٖ ثُمَّ اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا

پس کردیا ماتن نے سکاکی کا قول بالطریق المذکور اشارہ اس کے اس قول کی طرف کہ جب مقام خطابی ہو

لَا اِسْتِدْلَالِيًّا حُمِلَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ عَلَى الْاِسْتِغْرَاقِ وَاِلَيْهِ اَشَارَ بِقَوْلِهٖ ثُمَّ اَیْ بَعْدَ كَوْنِ الْغَرَضِ ثُبُوْتَ

استدلالی نہ ہو تو معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائیگا اسی کی طرف اشارہ ہے کہ (پھر) یعنی جبکہ غرض اصل فعل کا ثبوت ہو

اَصْلِ الْفِعْلِ وَتَنْزِيْلَهٗ مَنْزِلَةَ اللَّازِمِ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ كِنَايَةٍ "اِذَا كَانَ الْمَقَامُ خِطَابِيًّا" يُكْتَفٰی فِيْهِ بِمُجَرَّدِ الظَّنِّ

اور بلا اعتبار کنایہ فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتارنا ہو (اگر مقام خطابی ہو) جس میں مجرد ظن کافی ہوتا ہے

(۱) فی تذکرة الموضوعات انه موضوع وان کان فی المصابیح ۱۲. (۲) حال من الفاعل المحذوف اْمصدر او مفعول له ای بتنزیل المتکلم ذاهباً او للذهاب و کذا قوله: ایهاما اما حال او مفعول له بان یکون تعلیلا للفعل العلل ۱۲ عبدالحکیم.

"لَا اِسْتِدْلَالِیًّا" یُطْلَبُ فِیْهِ الْیَقِیْنُ الْبُرْهَانِیُّ "اَفَادَ" الْمَقَامُ اَوِ الْفِعْلُ "ذٰلِکَ" اَیْ کَوْنَ الْغَرَضِ ثُبُوْتَهٗ لِفَاعِلِهٖ اَوْ

(استدلالی نہ ہو) جس میں یقین برہانی کی ضرورت ہوتی ہے (تو فائدہ دے گا) مقام یا فعل (اس کا) یعنی فاعل کیلئے ثبوت فعل کا یا نفی فعل کا

نَفْیَهٗ عَنْهُ مُطْلَقًا "مَعَ التَّعْمِیْمِ" فِیْ اَفْرَادِ الْفِعْلِ "دَفْعًا لِلتَّحَکُّمِ" اللَّازِمِ مِنْ حَمْلِهٖ عَلٰی فَرْدٍ دُوْنَ اٰخَرَ

مطلقا افراد فعل میں (تعمیم کے ساتھ دفع کرنے کے لئے تحکم کو) جو لازم آتا ہے اس کے محمول کرنے سے کسی ایک فرد پر

توضیح المبانی:......خطابی بفتح خاء (کما نقل عن بعض تلامذة الشرممن یوثق به) خطابہ کی طرف منسوب ہے وہ قیاس جس کی تالیف مقدمات ظنیہ سے ہو جیسے" کل من یمشی فی اللیل فهو سارق فهذا سارق" یہ مقدمات ظنی ہیں جو صرف ظن کے مفید ہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ جو رات میں چلتا ہے وہ سچ ہی ہوتا ہے، مقام خطابی وہ جگہ جہاں حکم کے لئے مقدمات ظنیہ کافی سمجھے جائیں، مقام استدلالی وہ جگہ جہاں حصول حکم کے لئے مقدمات قطعیہ کی ضرورت ہو کیونکہ مقصود حصول یقین ہے اور وہ مقدمات قطعیہ سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ مقدمات ظنیہ سے، الیقین البرہانی وہ یقین جو مقدمات قطعیہ سے پیدا ہو، تحکم زبردستی۔

تشریح المعانی:......قوله وهو ضربان الخ یعنی وہ فعل متعدی جو بغرض مذکور بمنزلہ فعل لازم بنالیا گیا ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ لازم بنانے کے بعد اس کو کسی ایسے فعل متعدی سے کنایہ کیا جائے جو کسی خاص مفعول پر واقع ہے جس کا علم قرینے سے ہو رہا ہے یا اس کو کسی ایسے فعل سے کنایہ نہ کیا جائے۔ قسم ثانی کی مثال یہ آیت ہے "قل هل یستوی اه" اس میں فعل متعدی ہے، مگر چونکہ اس کا کسی مفعول عام یا خاص سے تعلق ملحوظ نہیں ہے بلکہ صرف صدور عن الفاعل ملحوظ ہے، اس لئے مفعول کو ذکر نہیں کیا گیا جس سے بتانا مقصود ہے کہ فعل متعدی کو لازم قرار دیا گیا ہے اور غرض......اس سے جہال کی مذمت ہے یعنی وہ لوگ جو دینیات سے بے بہرہ ہیں یہ نہ سمجھیں کہ علم دین کے علاوہ اور علوم ہم کو حاصل ہیں۔ بلکہ وہ کلیۃً جاہل ہیں اور حیوانوں کی طرح معارف علمیہ سے معرا ہیں ۱۲۔

قوله السکاکی الخ فعل محذوف کا فاعل ہے ای ذکر السکاکی اه مقام خطابی میں معرف باللام کو استغراق پر محمول کیا جائے گا یا نہیں اس میں سکاکی اور عبد القاہر کا اختلاف ہے۔ سکاکی اس کا قائل ہے اور شیخ منکر، ماتن نے یہاں صراحت کے ساتھ بتلا دیا کہ آئندہ جو حکم مذکور ہونے والا ہے وہ صرف سکاکی کا عندیہ ہے نہ کہ شیخ عبد القاہر کا ۱۲۔

قوله ذکر الخ اس عبارت کو ذکر کر کے شارح یہ بتلانا چاہتا ہے کہ مصنف نے یہاں جس مضمون کو سکاکی کی طرف منسوب کیا ہے وہ اس کی دو جگہوں کی عبارتوں کا خلاصہ ہے ایک جگہ وہ مضمون لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں " ثم اذا کان المقام خطابیا ن اه" میں صراحۃً مذکور ہے۔ دوسری جگہ بحث حذف مفعول میں "بالطریق المذکور" سے اشارۃً مفہوم ہوتا ہے۔ حاصل یہ کہ سکاکی نے لام تعریف کے مفید استغراق ہونے کی بحث میں کہا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس وقت معرف بلام جنس عام از یں کہ وہ مفرد ہو جیسے المومن غر کریم، المنافق خب لئیم یا جمع ہو جیسے المؤمنون احق بالاحسان بہر دو صورت استغراق کا فائدہ دے گا اگر مفرد ہو تو استغراق آحاد کا اور جمع ہو تو استغراق جموع کا۔ وجہ یہ ہے کہ جو حکم جنس پر کیا گیا ہے اگر وہ اس کے بعض افراد پر محمول کیا جائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ کیونکہ جنس اپنے تمام افراد میں یکساں طور پر موجود ہے، اس لئے حکم بھی تمام افراد میں پایا جانا چاہئے۔ اس کے بعد سکاکی نے حذف مفعول کی بحث میں کہا ہے کہ کبھی بعض وجوہات کی بنا پر فعل متعدی کو لازم کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور اس کا تعلق کسی مفعول عام یا خاص کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف تحقق فعل ہوتا ہے جیسے فلان یعطی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل عطا کرتا ہے اور بطریق مذکور اس سے حقیقت اعطاء متحقق ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قوله فجعل المصنف الخ یعنی مصنف نے سکاکی کے قول "بالطریق المذکور" کو اس کے قول " اذا کان المقام خطابیا

اھ" کی طرف اشارہ قرار دے کر اس کے کام کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے کہ جب مقام خطابی ہو استدلالی نہ ہو تو اس موقعہ پر وہ فعل متعدی جو بمنزلہ لازم قرار دیا گیا ہے نفس ثبوت فعل کے ساتھ ساتھ عموم افراد کا فائدہ دے گا ورنہ حقیقت فعل تمام افراد میں متحقق ہونے کے باوجود اس کے بعض افراد کا مراد ہونا ترجیح بلا مرجح ہوگی:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَحْقِيقُهُ اَنَّ مَعْنٰى يُعْطِي حِيْنَئِذٍ يَفْعَلُ الاِعْطَاءَ فَالاِعْطَاءُ الْمُعَرَّفُ بِلاَمِ الْحَقِيْقَةِ يُحْمَلُ فِي الْمَقَامِ

تحقیق اس کی یہ ہے کہ اس وقت یعطی کے یہ معنی ہیں کہ وہ فعل اعطاء کرتا ہے پس الاعطاء معرف بلام حقیقت کو مقام خطابی

الْخِطَابِيِّ عَلٰى اِسْتِغْرَاقِ الاِعْطَاءَ اتِ وَشُمُوْلِهَا مُبَالِغَةً لِئَلاَّ يَلْزَمَ تَرْجِيْحُ اَحَدِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ عَلَى الاٰخَرِ

میں استغراق اعطاء ات پر محمول کرلیا جائے گا مبالغۃ تاکہ احد المتساویین کی ترجیح لازم نہ آئے آخر پر،

لاَ يُقَالُ اِفَادَةُ التَّعْمِيْمِ يُنَافِي كَوْنَ الْغَرَضِ الثُّبُوْتَ وَالنَّفْيَ مُطْلَقًا اَيْ مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ عُمُوْمٍ

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ افادہ تعمیم تو منافی ہے اس کے کہ غرض مطلق ثبوت یا مطلق نفی ہے بلا اعتبار عموم وخصوص،

وَلاَخُصُوْصٍ لِاَنَّا نَقُوْلُ لاَ نُسَلِّمُ ذٰلِكَ فَاِنَّ عَدَمَ كَوْنِ الشَّيْءِ مُعْتَبَرًا فِي الْغَرَضِ لاَيَسْتَلْزِمُ عَدَمَ كَوْنِهٖ

کیونکہ ہم جواب دینگے کہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے اس واسطے کہ کسی شے کا غرض میں معتبر نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ کلام سے مستفاد بھی نہ ہو

مُفَادًا مِنَ الْكَلاَمِ فَالتَّعْمِيْمُ مُفَادٌ غَيْرُ مَقْصُوْدٍ وَلِبَعْضِهِمْ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ تَخْيِيْلاَتٌ فَاسِدَةٌ لاَطَائِلَ تَحْتَهَا

پس تعمیم مستفاد ہے مگر مقصود نہیں، یہاں بعض لوگوں کے غلط خیالات ہیں جن کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں

فَلَمْ نَتَعَرَّضْ لَهَا "وَالاَوَّلُ" وَهُوَ اَنْ يُجْعَلَ الْفِعْلُ مُطْلَقًا كِنَايَةً عَنْهُ مُتَعَلِّقًا بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ "كَقَوْلِ

اس لئے ہم ان سے تعرض نہیں کرتے (اور اول) اور وہ یہ کہ فعل کو مطلق ہونے کی حالت میں کنایہ کیا جائے اس فعل سے جو مفعول مخصوص سے متعلق

الْبُحْتَرِيْ فِي الْمُعْتَزِّ بِاللهِ" تَعْرِيْضًا بِالْمُسْتَعِيْنِ بِاللهِ شِعْرٌ "شَجْوُ حُسَّادِهٖ وَغَيْظُ عِدَاهُ ❖ اَنْ يَرٰى مُبْصِرٌ

ہو (جیسے) مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے (معتز باللہ کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر، اس کے حاسدوں کا غم اور اس کے دشمنوں کا غصہ یہ ہے

وَيَسْمَعَ وَاعٍ ❖ اَيْ اَنْ يَكُوْنَ ذُوْ رُؤْيَةٍ وَذُوْ سَمْعٍ فَيُدْرِكَ" بِالْبَصَرِ "مَحَاسِنَهٗ" وَبِالسَّمْعِ "اَخْبَارَهٗ

کہ دیکھنے والا دیکھتا ہے اور سننے والا سنتا ہے، یعنی صاحب رؤیت وصاحب سمع کا موجود ہونا ہے کہ وہ اپنی آنکھوں سے اس کے محاسن کو دیکھتا ہے

الظَّاهِرَةَ الدَّالَّةَ عَلٰى اِسْتِحْقَاقِهِ الاِمَامَةَ دُوْنَ غَيْرِهٖ فَلاَ يَجِدُوْا " نَصْبٌ

اور کانوں سے اس کے اوصاف کو سنتا ہے جو اس کے منصب امامت کے مستحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں،

عَطْفًا عَلٰى يُدْرِكَ الْمَنْصُوْبِ اَيْ فَلاَ يَجِدُ اَعْدَائُهُ وَحُسَّادُهُ الَّذِيْنَ يَتَمَنَّوْنَ الاِمَامَةَ " اِلٰى مُنَازَعَتِهٖ "

فلا یجدوا منصوب ہے کیونکہ اس کا عطف یدرک منصوب پر ہے یعنی اس کے دشمن اور حاسد جو امامت کی تمنا کرتے ہیں (بسلسلہ امامت ممدوح کے

الاِمَامَةَ "سَبِيْلاً" فَالْحَاصِلُ اَنَّهٗ نُزِّلَ يَرٰى وَيَسْمَعُ مَنْزِلَةَ اللاَّزِمِ اَيْ مَنْ يَصْدُرُ عَنْهُ السَّمَاعُ وَالرُّؤْيَةُ مِنْ

ساتھ جھگڑا کرنے کا موقع نہیں پاتے) حاصل یہ کہ یریٰ ویسمع کو لازم کے مرتبہ میں اتار لیا گیا یعنی وہ شخص جس سے سماع اور رؤیت متحقق ہو مفعول

غَيْرِ تَعَلُّقٍ بِمَفْعُوْلٍ مَخْصُوْصٍ ثُمَّ جَعَلَهُمَا كِنَايَتَيْنِ عَنِ الرُّؤْيَةِ وَالسَّمَاعِ الْمُتَعَلِّقَيْنِ بِمَفْعُوْلٍ

مخصوص کے ساتھ تعلق کے بغیر پھر کنایہ کیا گیا اس رؤیت وسماع سے جو مفعول مخصوص کیساتھ متعلق ہو اور وہ ممدوح کے محاسن واوصاف ہیں

مَخْصُوْصٍ وَهُوَ مَحَاسِنُهُ وَاَخْبَارُهُ بِادِّعَاءِ الْمُلَازَمَةِ بَيْنَ مُطْلَقِ الرُّؤْيَةِ وَرُؤْيَةِ اٰثَارِهٖ وَمَحَاسِنِهٖ وَكَذَا بَيْنَ

مطلق رویت ورویت محاسن ممدوح اور مطلق سماع وسماع اوصاف ممدوح کے درمیان لزوم کا دعوی کرنے کے ساتھ اس بات پر دلالت کرنے کے

مُطْلَقِ السِّمَاعِ وَسِمَاعِ اَخْبَارِهٖ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّ اٰثَارَهُ وَاَخْبَارَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الْكَثْرَةِ وَالْاِشْتِهَارِ اِلٰى

لئے کہ اس کے محاسن واوصاف اس کثرت وشہرت کو پہنچ چکے ہیں

حَيْثُ يَمْتَنِعُ خِفَاؤُهَا فَيُبْصِرُهَا كُلُّ رَاءٍ وَيَسْمَعُهَا كُلُّ وَاعٍ بَلْ لَا يُبْصِرُ الرَّائِيْ اِلَّا تِلْكَ الْاٰثَارَ

کہ ان کا پوشیدہ رہنا محال ہے پس ہر دیکھنے والا انکو دیکھتا ہے اور ہر سننے والا سنتا ہے بلکہ دیکھنے اور سننے والا بجز اس کے محاسن واوصاف کے

وَلَا يَسْمَعُ الْوَاعِيْ اِلَّا تِلْكَ الْاَخْبَارَ فَذَكَرَ الْمَلْزُوْمَ وَاَرَادَ اللَّازِمَ عَلٰى مَا هُوَ طَرِيْقُ الْكِنَايَةِ فَفِيْ تَرْكِ

اور کچھ دیکھتا اور سنتا ہی نہیں پس ملزوم بول کر لازم مراد ہے جو کنایہ کا طریقہ ہے پس ترک مفعول سے اس طرف اشارہ ہے

الْمَفْعُوْلِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْهُ اِشْعَارٌ بِاَنَّ فَضَائِلَهُ قَدْ بَلَغَتْ مِنَ الظُّهُوْرِ وَالْكَثْرَةِ اِلٰى حَيْثُ يَكْفِيْ فِيْهَا

کہ ممدوح کے فضائل کثرت وظہور میں اس حد تک پہونچ گئے ہیں کہ دیکھنے اور سننے والے کا پایا جانا کافی ہے اس بات کے معلوم ہونے میں

مُجَرَّدُ اَنْ يَكُوْنَ ذُوْ سَمْعٍ وَذُوْ بَصَرٍ حَتّٰى يُعْلَمَ اَنَّهُ الْمُتَفَرِّدُ بِالْفَضَائِلِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّهُ يَفُوْتُ هٰذَا الْمَعْنٰى

عِنْدَ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ اَوْ تَقْدِيْرِهٖ.

کہ وہ فضائل میں یکتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد مفعول کے ذکر کرنے یا اس کے مقدر ماننے میں فوت ہو جاتا ہے

توضیح المبانی: ...... بحتری ابوعبادہ مشہور شاعر ہے شجو غم، حساد جمع حاسد، غیظ غصہ، عدا جمع عدو دشمن، واعی بات کو یاد رکھنے والا۔

قولہ لا یقال الخ۔ (سوال) یہ ہے کہ جب یہاں اثبات فعل یا نفی فعل بطریق اطلاق مقصود ہے تو پھر عموم افراد کیسے ہوسکتا اس میں تو منافاۃ ہے۔ (جواب) یہ ہے کہ نفس ثبوت فعل اور حصول تعمیم میں منافاۃ ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ کسی شئی کا مقصود ہونا اور چیز ہے اور اس کا مستفاد ہونا اور چیز ہے منافاۃ تو اس وقت ہوتی جب تعمیم فعل بھی مقصود ہوتی حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ تعمیم تو خود بخود مرتب ہوتی ہے، مگر اس جواب پر سید شریف نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جب یہ تعمیم مقصود نہیں بلکہ بطریق تبع حاصل ہو رہی ہے تو یہ معتبر نہیں ہونی چاہئے کیونکہ ارباب بلاغت کے ہاں معانی مقصودہ معتبر ہوتے ہیں نہ کہ معانی غیر مقصودہ۔ جواب یہ ہے کہ فعل من حیث ہو فعل کو عموم پر دلالت نہیں کرتا بالخصوص اس وقت جب کہ مقصود ہی نفس ثبوت ہو، مگر یہ ہوسکتا ہے کہ وہ بمعونۃ مقام تعمیم پر دلالت کرے گویا اس صورت میں ثبوت نفس فعل اولاً مقصود ہوگا اور تعمیم فعل ثانیاً ۱۲

قولہ والاول الخ اول سے مراد وہ فعل ہے جس کو بمنزلہ لازم کر لینے کے بعد کسی ایسے فعل متعدی سے کنایہ کیا جائے جو کسی خاص مفعول پر واقع ہے اس کی مثال جیسے مستعین باللہ پر چوٹ کرتے ہوئے اس کے بھائی معتز باللہ کی تعریف میں مشہور شاعر ابوعبادہ البحتری کا یہ شعر "شجو حسادہ" اس شعر میں رویۃ اور سمع متعدی ہیں جن کو لازم بنا کر کنایہ کیا گیا ہے۔ رویت محاسن ممدوح اور سماع اخبار ممدوح سے مطلب یہ ہے کہ ممدوح کے حاسدوں کے لئے اور اس کے دشمنوں کے لئے موجب غصہ یہ بات کافی ہے کہ کسی دیکھنے والے کے لئے وصف رویت اور کسی سننے والے کے لئے وصف سماع ثابت ہو۔ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب۔ قدس سرہ کے والد ماجد نے شعر مذکور کو اپنی زبان میں یوں ادا کیا ہے ؎

ترے حاسد کا سا سودا تو نہ دیکھا نہ سنا　　چاہتا ہے کوئی عالم میں نہ دیکھے نہ سنے

قولہ بادعاء الملازمۃ الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مصنف کے مذہب کی رو سے کنایہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہو اور یہاں یہ چیز نہیں

کیونکہ مطلق رویت و مطلق سماع اور رویت محاسن ممدوح و سماع اخبار ممدوح میں کوئی لزوم نہیں۔
(جواب) یہ ہے کہ ان دونوں میں واقعتاً گو کوئی لزوم نہیں مگر شاعر نے ادعائی طور پر ان دونوں میں لزوم مان لیا ہے گویا یہ بتلانا چاہتا ہے کہ ممدوح کے فضائل ومحاسن اس قدر ظاہر وباہر ہیں کہ جب صاحب رؤیت وصاحب سماع ہوگا تو وہ ممدوح کے محاسن ہی کا مشاہدہ کرے گا ۱۲۔
قوله ففی ترک المفعول الخ اس سے ایک اعتراض کا ازالہ مقصود ہے، اعتراض یہ ہے کہ اولاً فعل کو مطلق ذکر کرنا اور پھر کنایہ کرنا فعل عبث ہے اول ہی سے مفعول مخصوص کو کیوں نہ ذکر کیا گیا؟ وجہ ازالہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصود ممدوح کے اوصاف عالیہ میں مبالغہ کرنا ہے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب فعل کو اولاً مطلق لایا جائے اس کے بعد مقید۔

"وَاِلَّا" اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنِ الْغَرَضُ عِنْدَ عَدَمِ ذِکْرِالْمَفْعُوْلِ مَعَ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّیْ اَلْمُسْنَدِ اِلٰی فَاعِلِهٖ اِثْبَاتَهٗ
(ورنہ) یعنی اگر فعل متعدی مسند الی الفاعل کیساتھ مفعول کو ذکر نہ کرنے کی صورت میں فاعل کیلئے فعل کا اثبات مطلقا یا اسکی نفی مطلقا
لِفَاعِلِهٖ اَوْ نَفْیَهٗ عَنْهُ مُطْلَقًا بَلْ قَصَدَ تَعَلُّقَهٗ بِمَفْعُوْلٍ غَیْرِ مَذْکُوْرٍ "وَجَبَ التَّقْدِیْرُ بِحَسَبِ الْقَرَائِنِ" الدَّالَّةِ
مقصود نہ ہو بلکہ اس مفعول کیساتھ فعل کا تعلق مقصود ہو جس کو ذکر نہیں کیا گیا (تو بحسب القرائن مقدر ماننا ضروری ہے) وہ قرائن جو تعیین مفعول پر
عَلٰی تَعْیِیْنِ الْمَفْعُوْلِ اِنْ عَامًّا فَعَامٌّ وَاِنْ خَاصًّا فَخَاصٌّ وَلَمَّا وَجَبَ التَّقْدِیْرُ تَعَیَّنَ اَنَّهٗ مُرَادٌ وَمَحْذُوْفٌ
دال ہوں عام ہو تو عام اور خاص ہو تو خاص اور جب مقدر ماننا ضروری ہوا تو یہ متعین ہوگیا کہ وہ مراد ہے
مِنَ اللَّفْظِ لِغَرَضٍ فَاَشَارَ اِلٰی تَفْصِیْلِ الْغَرَضِ بِقَوْلِهٖ "ثُمَّ الْحَذْفُ اِمَّا لِلْبَیَانِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ کَمَا فِیْ فِعْلِ
مگر کسی وجہ سے لفظوں سے حذف کردیا گیا، اب اس غرض کی تفصیل کرتا ہے (پھر حذف یا تو بیان بعد الابہام کے لئے ہوتا ہے جیسے فعل مشیۃ) وارادہ
الْمَشِیَّةِ" وَالْاِرَادَةِ وَنَحْوِهِمَا اِذَا وَقَعَ شَرْطًا فَاِنَّ الْجَوَابَ یَدُلُّ عَلَیْهِ وَیُبَیِّنُهٗ لٰکِنَّهٗ اِنَّمَا یُحْذَفُ "مَالَمْ یَکُنْ
وغیرہ (میں) جب وہ شرط واقع ہو کہ جواب اس پر دلالت کرتا ہے اور اس کو بیان کردیتا ہے مگر حذف اسی وقت ہوگا (جبکہ اس) فعل مشیت
تَعَلُّقُهٗ بِهٖ" اَیْ تَعَلُّقُ فِعْلِ الْمَشِیَّةِ بِالْمَفْعُوْلِ "غَرِیْبًا نَحْوُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاکُمْ اَجْمَعِیْنَ" اَیْ لَوْشَاءَ هِدَایَتَکُمْ
(کا تعلق اس) مفعول کیساتھ غریب نہ ہو جیسے فلو شاء لهداکم اجمعین) یعنی اگر اللہ تمہاری ہدایت چاہتا
لَهَدَاکُمْ اَجْمَعِیْنَ فَاِنَّهٗ لَمَّا قِیْلَ لَوْشَاءَ عَلِمَ السَّامِعُ اَنَّ هُنَاکَ شَیْئًا عُلِّقَتِ الْمَشِیَّةُ عَلَیْهِ لٰکِنَّهٗ مُبْهَمٌ
تو تم سب کو ہدایت کردیتا، لوشاء کے بعد سامع یہ سمجھ لیگا کہ یہاں کوئی چیز ہے جس پر مشیت کو معلق کیا گیا ہے مگر وہ مبہم ہے
فَاِذَا جِیْءَ بِجَوَابِ الشَّرْطِ صَارَ مُبَیَّنًا وَهٰذَا اَوْقَعُ فِی النَّفْسِ "بِخِلَافِ مَا اِذَا کَانَ" تَعَلُّقُ فِعْلِ الْمَشِیَّةِ
پس جب جواب شرط لایا گیا تو وہ واضح ہوکر اوقع فی النفس ہوگئی (بخلاف اس کے کہ) فعل مشیت کا تعلق (غریب ہو) کہ اس وقت حذف نہ ہوگا
"غَرِیْبًا" فَاِنَّهٗ لَا یُحْذَفُ حِیْنَئِذٍ "کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ دَمًا لَبَکَیْتُهٗ" عَلَیْهِ وَلٰکِنَّ سَاحَةَ
(جیسے شعر: اگر میں اس پر خون رونا چاہوں تو روسکتا ہوں) مگر صبر کا میدان وسیع تر ہے
الصَّبْرِ اَوْسَعُ فَاِنَّ تَعَلُّقَ فِعْلِ الْمَشِیَّةِ بِبُکَاءِ الدَّمِ غَرِیْبٌ فَذَکَرَهٗ لِیَتَقَرَّرَ فِیْ نَفْسِ السَّامِعِ فَیَأْنَسَ بِهٖ
چونکہ بکاء دم کیساتھ فعل مشیت کا تعلق غریب ہے اس لئے شاعر نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ سامع کے دل میں بیٹھ جائے اور وہ مانوس رہے
السَّامِعُ "وَاَمَّا قَوْلُهٗ فَلَمْ یُبْقِ مِنِّی الشَّوْقُ غَیْرَ تَفَکُّرِیْ فَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ بَکَیْتُ تَفَکُّرًا ❖ فَلَیْسَ مِنْهُ
(رہا شاعر کا قول فلم یبق الخ مجھ میں بجز تفکرات کے کچھ باقی نہیں رہا پس میں رونا چاہوں تو تفکر روسکتا ہوں سو یہ اس سے نہیں ہے،

اَیْ مِمَّا تُرِکَ فِیْهِ حَذْفُ مَفْعُوْلِ الْمَشِیَّةِ بِنَاءً عَلٰی غَرَابَةِ تَعَلُّقِهَا بِهٖ عَلٰی مَاذَهَبَ اِلَیْهِ صَدْرُ الْاَفَاضِلِ
یعنی یہ اس قبیل سے نہیں ہے جہاں حذف مفعول کو بنا بر غرابت تعلق ترک کردیا گیا ہو جیسا کہ صدر الافاضل نے کہا ہے

فِیْ ضِرَامِ السِّقْطِ مِنْ اَنَّ الْمُرَادَ لَوْشِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ تَفَکُّرًا بَکَیْتُ تَفَکُّرًا فَلَمْ یُحْذَفْ مَفْعُوْلُ الْمَشِیَّةِ
کہ ان شاعر کی مراد یہ ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر روسکتاہوں پس مفعول مشیت کو حذف کرکے

وَلَمْ یَقُلْ لَوْشِئْتُ بَکَیْتُ تَفَکُّرًا لِاَنَّ تَعَلُّقَ الْمَشِیَّةِ بِبُکَاءِ التَّفَکُّرِ غَرِیْبٌ کَتَعَلُّقِهَا بِبُکَاءِ الدَّمِ وَاِنَّمَا لَمْ
یوں نہیں کہا لوشئت بکیت تفکرا کیونکہ بکاء تفکر کیساتھ مشیت کا تعلق غریب ہے جیسے اس کا تعلق بکاء دم کیساتھ غریب ہے

یَکُنْ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ "لِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْاَوَّلِ اَلْبُکَاءُ الْحَقِیْقِیُّ" لَا اَلْبُکَاءُ الْفِکْرِیُّ لِاَنَّهٗ لَمْ یُرِدْ اَنْ یَقُوْلَ
اس قبیل سے نہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ (بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے) نہ کہ بکاء تفکری کیونکہ شاعر یہ نہیں کہنا چاہتا

لَوْشِئْتُ اَنْ اَبْکِیَ تَفَکُّرًا بَکَیْتُ تَفَکُّرًا بَلْ اَرَادَ اَنْ یَقُوْلَ اَفْنَانِیَ النُّحُوْلُ فَلَمْ یُبْقِ مِنِّیْ غَیْرَ خَوَاطِرِ
کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر روسکتاہوں بلکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ مجھے لاغری نے فنا کردیا اور مجھ میں بجز جولانی خیالات منتشرہ کچھ بھی باقی نہیں

تَجُوْلُ فِیَّ حَتّٰی لَوْشِئْتُ الْبُکَاءَ فَمَرَیْتُ جُفُوْنِیْ وَعَصَرْتُ عَیْنَیَّ لِیَسِیْلَ مِنْهَا دَمْعٌ لَمْ اَجِدْهُ وَخَرَجَ
رہا یہاں تک کہ جب میں رونے کے ارادہ سے پلکیں مسلتا اور آنکھیں نچوڑتا ہوں تاکہ آنسو نکل آئیں تو میں یہ بھی نہیں پاتا

مِنْهَا بَدَلُ الدَّمْعِ اَلتَّفَکُّرُ فَالْبُکَاءُ الَّذِیْ اَرَادَ اِیْقَاعَ الْمَشِیَّةِ عَلَیْهِ بُکَاءٌ مُطْلَقٌ مُبْهَمٌ غَیْرُ مُعَدًّی
بلکہ آنسو کے بدلے تفکرات ہی ٹپکتے ہیں پس وہ بکاء جس پر ایقاع مشیت کا ارادہ ہے وہ بکاء مطلق مبہم ہے جو تفکر کی طرف متعدی نہیں ہے

اِلَی التَّفَکُّرِ اَلْبَتَّةَ وَالْبُکَاءُ الثَّانِیْ مُقَیَّدٌ مُعَدًّی اِلَی التَّفَکُّرِ فَلَا یَصِحُّ تَفْسِیْرًا لِلْاَوَّلِ وَبَیَانًا لَهٗ
اور بکاء ثانی مقید ہے تفکر کی طرف متعدی ہے پس یہ نہیں ہوسکتی اول کی تفسیر اور اس کا بیان جیسے تو یوں کہے

کَمَا اِذَا قُلْتَ لَوْشِئْتُ اَنْ تُعْطِیَ دِرْهَمًا اَعْطَیْتُ دِرْهَمَیْنِ کَذَا فِیْ دَلَائِلِ الْاِعْجَازِ
لوشئت ان تعطی درهما اعطیت درهمین کذا فی دلائل الاعجاز

توضیح المبانی: ......ساحة میدان، البکاء الحقیقی، آنسوؤں سے رونا، البکاء الفکری اظہارغم تحول لاغری، کمزوری، خواطر جمع خاطر بمعنی خیال تجول آنا جانا، مریت آنکھوں کو مسلنا عصرت نچوڑنا، جفون جمع جفن پلک، یسیل سیلان سے ہے بہنا، دمع آنسو۔

تشریح المعانی: ......قوله والا الخ اور اگر نفی فعل یا ثبوت فعل علی الاطلاق یعنی بلا لحاظ عموم وخصوص وبلا لحاظ من وقع علیہ مقصود نہ ہو بلکہ فعل کو کسی مفعول مخصوص کے ساتھ متعلق کرنا مقصود ہو تو بحسب القرائن تقدیر مفعول واجب ہوگی ۱۲۔

قوله ثم الحذف یہاں سے حذف مفعول کی تفصیل ہے جس میں چھ وجہیں ذکر کی گئی ہیں (۱) حذف سے اول ابہام پیدا کرنا اس کے بعد اس کو بیان کرکے ابہام کو دور کرنا منظور ہوتا ہے تاکہ اوقع فی النفس ہوجائے جیسے افعال مشیۃ وارادہ میں جب وہ شرط واقع ہوں اور ان کا تعلق اس مفعول کے ساتھ غریب نہ ہو کیونکہ اس صورت میں حذف مفعول سے جو ابہام پیدا ہوگا وہ جزاء سے دور ہوجائے گا جیسے آیت لوشاء لهدٰیکم اجمعین اے لو شاء الله هدایتکم لهدا یکم یہاں فعل مشیۃ کا تعلق ہدایت کے ساتھ نادر نہیں ہے اس لئے حذف کردیا گیا کیونکہ جب لوشاء کہا گیا تو سامع سنتے ہی سمجھ گیا کہ یہاں کوئی ایسی چیز ہے جس سے مشیۃ متعلق ہے ہاں اندازہ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کیا ہے؟ جواب شرط سے معلوم ہوگیا کہ وہ شئی ہدایت ہے اور اگر اس کا تعلق غریب ہو تو حذف نہ کیا جاوے گا

جیسے ابوالہندام خزاعی شاعر کا اپنے بیٹے ہندام کے مرثیہ میں یہ شعر ولو شئت انا ابکی دما.

اس میں شئت کا مفعول ''دما'' اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ بکاء دم کے ساتھ مشئیۃ کا تعلق غریب ہے علامہ تنوخی فرماتے ہیں کہ شعر میں حذف مفعول کی وجہ یہ ہے کہ شاعر کو شعر کا وزن برقرار رکھنے کے لئے لکیۃ میں ضمیر لانے کی ضرورت ہے اور ضمیر اسی وقت لائی جاسکتی ہے جب اس کا مرجع مذکور ہو، اس لئے دما کو ذکر کرنا پڑا تا کہ مرجع ضمیر متعین ہو جائے اور اس کے بعد ضمیر لانا صحیح ہو سکے ۱۲۔

(فائدہ):...... فعل مشیۃ کے حذف مفعول کا تحقق اکثر و بیشتر کلمہ لو کے بعد ہی ہوتا ہے کیونکہ مشئیۃ کا مفعول اس کے جواب میں مذکور ہوتا ہے، نیز کلمہ لو کے علاوہ دیگر ادوات شرط میں بھی یہ صورت ممکن ہے خواہ کلمہ شرط اسم ہو جیسے ومن یشاء یجعله علی صراط مستقیم یا حرف ہو جیسے ان یشاء یذہبکم، لیکن کبھی کبھی غیر دوات شرط میں بھی مشئیۃ کا مفعول حذف کر دیتے ہیں کقوله تعالیٰ ولا یحیطون بشئی من علمه الا بما شاء ۱۲۔

قوله واما قول فلم یبق الخ صدر الافاضل ابوالمکارم معرزی تلمیذ جار اللہ زمخشری نے ابوالعلاء معری کے دیوان کی شرح، ضرام السقط میں ذکر کیا ہے کہ ابوالحسین علی بن احمد جوہری کے شعر: ''فهم یبق منی الشوق اھ''

میں ابکی کا مفعول تفکر ہے جو بر بنائے غرابت تعلق حذف نہیں کیا گیا مصنف کہتا ہے کہ شعر مذکور اس قبیل سے نہیں جس میں حذف مفعول کو بوجہ غرابت تعلق کے ترک کر دیا گیا ہو کیونکہ شعر میں بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے یعنی بکاء بالدموع، بکاء مجازی یعنی بکاء تفکر مراد نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ شاعر کا مقصد اس بات کو بتلانا نہیں ہے کہ اگر میں تفکر رونا چاہتا ہوں تو رو سکتا ہوں بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ میں ہر طرح کے مصائب وحوادث کی وجہ سے اتنا نحیف اور لاغر ہو چکا ہوں کہ بدن میں فضلات تک باقی نہیں رہے اور سوائے جولائی تخیلات منتشرہ کے اور کچھ متخیل ہی نہیں ہوتا یہاں تک کہ اگر میں حقیقتاً رونا بھی چاہتا ہوں اور اس غرض سے کہ میری آنکھوں سے آنسوں بہیں اپنی آنکھوں کو خوب ملتا ہوں تب بھی بجائے آنسوؤں کے تفکر ہی ٹپکتا ہے، آنسوؤں کا قطرہ تک نہیں نکلتا جب شاعر کا یہ مقصد ہے تو ترک حذف مفعول کی وہ وجہ نہیں ہوسکتی جو صدر مذکور نے بیان کی ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ یہاں حذف مفعول سے جو ابہام پیدا ہونا ہے اس ابہام کو جزاء دور نہیں کر سکتی تھی ۱۲۔

وَمِمَّا نَشَأَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ مِنْ سُوْءِ الْفَهْمِ وَقِلَّةِ التَّدَبُّرِ مَاقِیْلَ اِنَّ الْكَلَامَ فِیْ مَفْعُوْلِ اَبْكِیْ وَالْمُرَادُ اَنَّ

اس مقام میں جہاں اور باتیں قلت تامل اور غلط فہمی کی ہیں اس میں ایک یہ بھی ہے جو کہی گئی ہے کہ گفتگو ابکی کے مفعول کے بارے میں ہے اور ماتن

الْبَیْتَ لَیْسَ مِنْ قَبِیْلِ مَاحُذِفَ فِیْهِ الْمَفْعُوْلُ لِلْبَیَانِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ بَلْ اِنَّمَا حُذِفَ لِغَرَضٍ اٰخَرَ وَقِیْلَ

کی مراد یہ ہے کہ شعر اس قبیل سے نہیں ہے جہاں مفعول کو بیان بعد الابہام کیلئے حذف کیا گیا ہو یا کہ کسی اور غرض کے لئے حذف کیا گیا ہے بعض نے

یَحْتَمِلُ اَنْ یَكُوْنَ الْمَعْنٰی لَوْشِئْتُ اَبْكِیْ تَفَكُّرًا بَكَیْتُ تَفَكُّرًا اَیْ لَمْ یَبْقَ فِیَّ مَادَّةُ الدَّمْعِ فَصِرْتُ

شعر کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ اگر میں تفکر رونا چاہوں تو تفکر رو سکتا ہوں یعنی مجھ میں آنسو کا مادہ باقی نہیں رہا پس میں صرف بکاء تفکر پر قادر ہوں

بِحَیْثُ اَقْدِرُ عَلٰی بُكَاءِ التَّفَكُّرِ فَیَكُوْنُ مِنْ قَبِیْلِ مَاذُكِرَ فِیْهِ مَفْعُوْلُ الْمَشِیَّةِ لِغَرَابَتِهٖ وَفِیْهِ نَظَرٌ(۱) لِاَنَّ

اس وقت شعر اس قبیل سے ہو جائیگا جس میں مشیئت کے مفعول کو غرابت کی وجہ سے ذکر کیا گیا ہے، اس میں نظر ہے کیونکہ

تَرَتُّبَ هٰذَا الْكَلَامِ عَلٰی قَوْلِهٖ لَمْ یُبْقِ مِنِّی الشَّوْقُ غَیْرَ تَفَكُّرِیْ یَاْبٰی هٰذَا الْمَعْنٰی عِنْدَ التَّاَمُّلِ الصَّادِقِ

اس کلام کا شاعر کے قول فلم یبق الخ پر مرتب ہونا از روئے تامل صادق اس معنی کا انکار کر رہا ہے

(۱) لا نه لم یتد بر عبارة المتن فان قول المصنف لان المراد بالا ول البکاء الحقیقی لا یساعده ولا عبارة الا یضاح التی نقلها الشارح سن قوله لم یردان یقول لو شئت ان ابکی تفکرا الی قوله کذا فی دلائل الا عجاز و لا کلام الشیخ فی دلائل الا عجاز ولم یروان ابکی و بحیث تفکرا من باب التنازع لا من باب الحذف ۱۲ عبدالحکیم

لِاَنَّ الْقُدْرَةَ عَلٰی بُكَاءِ التَّفَكُّرِ لاَ يَتَوَقَّفُ عَلٰی اَنْ لاَ يَبْقٰی فِيْهِ غَيْرُ التَّفَكُّرِ فَافْهَمْ .

کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے سواء کچھ نہ رہے

تشریح المعانی: ......قوله ومما نشاء الخ بعض شراح متن نے مصنف کے قول " واما قوله فلم يبق اه" کا تعلق بجائے "بخلاف ماإذا كان اه" کے اس کے قول' کمافی۔

فعل المشیۃ کے ساتھ کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ یہاں گفتگو مفعول شئت میں نہیں بلکہ ابکی کے مفعول میں گفتگو ہے اور مطلب یہ ہے کہ شعر مذکور میں ابکی کا مفعول بغرض بیان بعد الابہام محذوف نہیں بلکہ کسی دوسری وجہ سے ہے مثلاً اختصار وغیرہ، شارح کہتا ہے کہ یہ شراح کو دھوکا ہوا ہے جو سوء فہم اور قلت تدبیر کا نتیجہ ہے جس کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ یہ سیاق کلام مصنف کے بھی خلاف ہے عبارت ایضاح کے بھی مخالف ہے اور شیخ عبدالقاہر کا کلام بھی اس کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ یہاں گفتگو مفعول مشئیۃ کے سلسلہ میں ہے نہ کہ مفعول ابکی میں۔ دوم یہ کہ یہ کلام صرف صدر الافاضل کے رد میں ہے جس نے یہ کہا تھا کہ شعر میں ذکر مفعول اس وجہ سے ہے کہ تعلق غریب ہے اس شخص کے رد میں نہیں ہے جو یہ کہتا ہو کہ یہاں حذف مفعول بیان بعد الابہام کے لئے ہے، یہی وجہ ہے کہ ماتن نے " لان المراد بالدول البكا الحقيقي " کہا ہے اگر یہ مقصود نہ ہوتا تو ماتن کو لان الحذف للاختصار کہنا چاہئے تھا ۱۲۔

قوله وقيل يحتمل الخ بعض حضرات نے شعر مذکور کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ لوشئت ابكی تفكرا لبكيت تفكرا یعنی ضعف کی وجہ سے مجھ میں آنسوؤں کا مادہ ہی نہیں رہا بلکہ صرف بکاء تفکر پر قادر ہوں جب چاہوں اسے روک سکتا ہوں، اب چونکہ بکاء تفکر کے ساتھ مشئیت کا تعلق غریب ہے اس لئے مفعول کو حذف نہیں کیا گیا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ شاعر نے بواسطہ کلمہ فاء ترتیبیہ فلو شئت ان ابكی " ماقبل پر یعنی فلم يبق اه" پر مرتب کیا ہے اور یہ ترتیب اس معنی کو قبول نہیں کرتی کیونکہ بکاء تفکر پر قدرت کا ہونا اس پر موقوف نہیں ہے کہ اس میں تفکر کے سوا کچھ اور باقی نہ رہے ۱۲۔

(فائدہ):......قائل مذکور کا کلام بظاہر صدر الافاضل کے کلام کے قدرے مغائر ہے کیونکہ صدر الافاضل نے مادہ دمع وغیرہ کا اعتبار ہی نہیں کیا اور اس قول میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے، مگر درحقیقت کوئی تغائر نہیں صرف عنوان وتعبیر کا فرق ہے مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی بکاء اول سے مراد بکاء حقیقی ہے لیکن بوجہ غایت نحافت حالت یہ ہوگئی ہے کہ آنسوؤں کا مادہ ہی ختم ہو چکا ہے اور بجز بکاء تفکر کے کسی اور چیز پر قدرت نہیں رہی ۱۲۔

قوله فافهم الخ جواب کی طرف اشارہ ہے کہ گو قدرت بکاء تفکر اس پر موقوف نہیں کہ اس میں تفکر کے علاوہ اور کچھ باقی نہ رہے لیکن جب یہ فرض کیا جائے کہ متکلم میں بجز قدرت بکاء تفکر کے اور کوئی قدرت نہیں تو بلاشبہ یہ توقف صحیح ہے کیونکہ جب تک آنسو باقی رہیں گے اس وقت تک بکاء تفکر پر قدرت نہیں ہو سکتی، نیز کلمہ فاء گو ترتیب کے لئے آتا ہے لیکن اس کا مقتضی صرف یہ ہے کہ فاء کے مدخول کا اس کے ماقبل پر ترتب ہو، یہ چیز کہ اس کا مدخول ماقبل پر بایں معنی موقوف ہو کہ اس کے بغیر پایا ہی نہ جائے کلمہ فاء اس کا مقتضی نہیں ہوتا کیونکہ شئی واحد کے لئے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں ۱۲۔

(فائدہ اولی):......حذف مفعول کا تحقق زیادہ تر فعل مشئیۃ میں ہوتا ہے نہ کہ دیگر افعال میں اس کی حکمت یہ ہے کہ وجود مشئیت سے وجود مشئی لازم ہے یعنی وہ مشئیۃ جو مضمون جواب کو مستلزم ہے وہ بجز مشئیۃ جواب کے اور کچھ نہیں اسی وجہ سے حذف مفعول کے سلسلے میں فعل ارادہ فعل مشئیۃ کی طرح ہے ابن خطیب نے "البرہان" میں اور صاحب " الاقصى القريب" نے اس کی تصریح کی ہے علامہ تنوخی نے "الاقصی" میں اس کی اور وضاحت کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول مشئیۃ کی علت یہ ہے کہ مشئیۃ اور شئی ان دونوں کا مادہ ایک ہی

ہے مشیئۃ کے معنی ہیں جعل مالیس بشئی شیئا .پس مشیئۃ کا معمول مشیئۃ سے متاخر نہ ہوگا اور شئی لو کے بعد منفی ہوتی ہے نتفائه فی الجواب پس انتفاء شئی کے لئے انتفاء مشیئۃ لازم ہے گویا انتفاء شئی بالوضع ہوتا ہے اور انتفاء مشیئۃ باللزوم اس لئے مفعول کو حذف کردیتے ہیں تاکہ انتفاء مشیئۃ کی طرف راجع ہوجائے فیکون انتفاء مفعولها تابعالها:۔

(فائدہ ثانیہ):......متعلقات فعل کے سلسلہ میں یہ بھی یادرکھنا چاہئے کہ ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کے ذکر کرنے سے مزید فائدہ حاصل ہو ورنہ ان کا ذکر مناسب نہ ہوگا اور کلام خوبی سے گرجائے گا جیسے قام مقائم، ضربت مضروبا وغیرہ کہ اس قسم کا کلام مزید فائدہ نہ ہونے کی بناپر ارباب بلاغت کے نزدیک قابل اعتناء نہیں۔

(سوال) قرآن پاک میں تو یہ چیز جابجا موجود ہے مثلاً (۱) " کما ارسلنا الی فرعون رسولاً(۲)" وفعلت فعلتک التی فعلت " (۳)" سال سائل "(۴)" اذا وقعت الواقعة" (۵)' فلتینا فس المتنافسون" (۶)" قال قائل منهم"وغیرہ پس یہ سب آیتیں العیاذ باللہ ناقابل اعتناء ہوئیں۔

(جواب) متذکرہ بالا آیات میں ہر متعلق فعل مزید فائدہ پر مشتمل ہے کیونکہ معنی یہ ہیں (۱) کما ارسلنا الی فرعون رسولاً عظیما (۲) وفعلت فعلتک المعهودة التی عرف انک فعلت (۳) سأل سائل شفیع اور (۴) و(۵) میں الف لام اور (۶) میں فاعل صفت کے ساتھ مقید ہونے کی بناپر مزید فائدہ دے رہا ہے:۔

"وَاِمَّا لِدَفْعِ تَوَهُّمِ اِرَادَةِ غَيْرِ الْمُرَادِ" عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا لِلْبَيَانِ "اِبْتِدَاءً" مُتَعَلِّقٌ بِتَوَهُّمِ "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَكَمْ ذُدْتَ
(یا ابتداء غیر مرادی معنی کا وہم ہوتا ہے اس لئے حذف کردیتے ہیں) ابتداء توہم کے متعلق ہے (جیسے شعر: تونے مجھ سے زمانہ کی کتنی ہی بے

اَىْ دَفَعْتَ "عَنِّىْ مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ" يُقَالُ تَحَامَلَ فُلَانٌ عَلَىَّ اِذَا لَمْ يَعْدِلْ وَكَمْ خَبَرِيَّةٌ مُمَيِّزُهَا قَوْلُهٗ مِنْ
اعتدالیوں کو دور کیا ہے، تحامل فلان علی اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ انصاف نہ کرے کم خبریہ ہے جس کی تمیز من تحامل ہے

تَحَامُلٍ قَالُوْا وَاِذَا فُصِلَ بَيْنَ كَمِ الْخَبَرِيَّةِ وَمُمَيِّزِهَا بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ وَجَبَ الْاِتْيَانُ بِمِنْ لِئَلَّا يَلْتَبِسَ
نحویوں نے کہا ہے کہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل کیا جائے تو من لانا ضروری ہے تاکہ مفعول کیساتھ ملتبس نہ ہو

بِالْمَفْعُوْلِ وَمَحَلُّ كَمِ النَّصْبُ عَلٰى اَنَّهَا مَفْعُوْلُ ذُدْتَ وَقِيْلَ الْمُمَيِّزُ مَحْذُوْفٌ اَىْ كَمْ مَرَّةً وَمِنْ فِىْ مِنْ
لفظ کم ذدت کا مفعول ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے بعض نے کہا ہے کہ تمیز محذوف ہے ای کم مرة اور من تحامل میں من زائد ہے

تَحَامُلٍ زَائِدَةٌ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِلْاِسْتِغْنَاءِ عَنْ هٰذَا الْحَذْفِ وَالزِّيَادَةِ مِمَّاذَكَرْنَا وَسَوْرَةِ اَيَّامٍ اَىْ شِدَّتِهَا
اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذوف زیادۃ سے استغناء رہے اس طریقہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے (اور زمانہ کی سختی کو

وَصَوْلَتِهَا "حَزَزْنَ" اَىْ قَطَعْنَ "اللَّحْمَ اِلَى الْعَظْمِ" فَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ اَعْنِى اللَّحْمَ "اِذْ لَوْ ذُكِرَ اللَّحْمُ
جس نے گوشت کی ہڈی تک کاٹ ڈالا) پس اللحم مفعول کو حذف کردیا گیا (کیونکہ اگر ذکر کیا جاتا تو اس کے مابعد)

لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ قَبْلَ ذِكْرِ مَا بَعْدَهٗ" اَىْ مَا بَعْدَ اللَّحْمِ يَعْنِىْ اِلَى الْعَظْمِ "اِنَّ الْحَزَّ لَمْ يَنْتَهِ" اِلَى الْعَظْمِ
یعنی الی العظم کے ذکر کرنے سے پہلے یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہونچا

وَاِنَّمَا كَانَ فِىْ بَعْضِ اللَّحْمِ فَحُذِفَ دَفْعًا لِهٰذَا التَّوَهُّمِ .
بلکہ گوشت تک ہی محدود ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے حذف کردیا گیا

تشریح المعانی:......قوله واما لدفع تو هم الخ (۲) مفعول کے ذکر کرنے میں ابتداءً ایسے معنی کا شبہ ہوتا ہے جو مراد نہیں۔ اس شبہ سے بچنے کے لئے حذف کر دیتے ہیں جیسے ابوالصقر کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر "کم ذدت عنی اھ"

اس میں حززن کا مفعول (اللحم) بغرض مذکور محذوف ہے اگر شاعر اس کو ذکر کرتا تو الی العظم کہنے سے پہلے مخاطب کو یہ وہم ہوتا کہ قطع ہڈی تک نہیں پہنچا گوشت تک ہی محدود رہا اور یہ خلاف مقصود ہے اس لئے حذف کر دیا گیا۔

(سوال) وہم مذکور کا ازالہ حذف مفعول پر موقوف نہیں کیونکہ الی العظم کے بعد اللحم کے ذکر کرنے سے بھی یہ مقصد حاصل ہوسکتا ہے۔

(جواب) اول تو نکتہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جو وجہ ذکر کی جارہی ہے اسی کے ساتھ خاص ہو، دوسرے یہ کہ جب مفعول بلا واسطہ اور مفعول بالواسطہ دونوں جمع ہوں تو اصل یہی ہے کہ مفعول بلا واسطہ کو مفعول بالواسطہ پر مقدم کیا جائے صورت مسئولہ میں اس اصل کے خلاف لازم آتا ہے کیونکہ " الی العظم " جو مفعول بواسطہ الی ہو وہ مقدم ہو جاتا ہے تیسرے یہ کہ اس صورت میں "اللحم" کا ذکر لغو ہو جاتا ہے۔

قوله متعلق بتوهم الخ۔ (سوال) اولیۃ تو ہم اولیۃ دفع کو اور اولیۃ دفع اولیۃ تو ہم کو مستلزم ہے پس ابتداء کا تعلق ہر ایک کے ساتھ ہوسکتا ہے پھر شارح نے ایک کی تخصیص کیوں کی؟

(جواب) (۱) اس میں قرب مرجع کی رعایت ہے (۲) اولیۃ میں یہی اصل ہے (۳) قول ماتن " لربما تو هم اه" اور عبارت ایضاح کے موافق یہی ہے ۱۲۔

قوله : کم خبرية الخ :شعر مذکور " کم ذدت اه" میں کم خبریہ ہو اور تحامل تمیز ہے اور من بیان تمیز کے لئے زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ جب کم خبریہ اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی کے ساتھ فصل لایا جائے تو تمیز میں من زیادہ کرنا ضرور ہے تا کہ اس تمیز کے متعلق مفعول ہونے کا شبہ نہ ہو کیونکہ اس وقت کم خبریہ کم استفہامیہ پر محمول ہو کر منصوب ہوتا ہے خلافا للفراء فانه يجره بتقدير من خلا ليونس فانه يجوز الا ضافة مع الفصل كذا في (الرضى)

(سوال) بصورت فصل کم خبریہ کی تمیز میں بھی من زیادہ کرنا ضروری ہے اور کم استفہامیہ کی تمیز میں بھی کم خبریہ جیسے شعر کم ذدت اھ کم استفہامیہ جیسے سل بنی اسرائیل کم آتینهم من آیت بینة پس زیادتی من کی تخصیص کم خبر کے ساتھ چہ معنی دارد؟

(جواب) دونوں کی تمیز میں من کا زیادہ کرنا ضروری ہے بالکل صحیح ہے مگر شارح نے یہاں کم خبریہ کی تخصیص اس لئے کی ہے کہ جس شعر میں وہ گفتگو کر رہا ہے اس میں کم خبریہ ہے۔

قوله وقيل المميز الخ بعض لوگوں نے کم کو خبریہ مانتے ہوئے اس کی تمیز محذوف مانی اور تحامل کو ذدت کا مفعول کہا ہے ای کم مرة ذدت عنی تحامل حادث اس وقت من زائدہ ہوگا کیونکہ اخفش کے نزدیک کلام مثبت میں من کا زائد کرنا جائز ہے شارح اس توجیہ کو رد کرتا ہے کیونکہ اس صورت میں بلا ضرورت حذف وزیادہ کو ماننا پڑتا ہے ۱۲۔

"وَاِمَّا لِاَنَّهٗ اُرِيْدَ ذِكْرُهٗ" اَىْ ذِكْرُ الْمَفْعُوْلِ "ثَانِيًا عَلٰى وَجْهٍ يَتَضَمَّنُ اِيْقَاعُ الْفِعْلِ عَلٰى صَرِيْحِ لَفْظِهٖ" لَا عَلَى

(یا اس بنا پر کہ مفعول کو ثانیا اس طریقہ پر ذکر کرنا مقصود ہے جس سے مفعول کے صریح لفظ پر فعل کا ایقاع ہوسکے) نہ کہ ضمیر پر

الضَّمِيْرِ الْعَائِدِ اِلَيْهِ "اِظْهَارًا لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِوُقُوْعِهٖ" اَىْ وُقُوْعِ الْفِعْلِ "عَلَيْهِ" اَىْ اَلْمَفْعُوْلِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ

جو اس کی طرف راجع ہے (مفعول پر وقوع فعل کیساتھ کمال عنایت کو ظاہر کرنے کے لئے) گویا متکلم کو ضمیر مفعول پر فعل واقع کرنا پسند نہیں

لَا يَرْضٰى اَنْ يُوْقِعَهٗ عَلٰى ضَمِيْرِهٖ وَاِنْ كَانَ كِنَايَةً عَنْهُ "كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِي السُّوْدَ

اگرچہ کنایہ اس سے ہے جیسے شعر ہم نے سرداری بزرگی، شرافت میں تیرا مثال تلاش کیا مگر قطعا نہ ملا

❖ دِ وَ الْمَجْدِوَ الْمَكَارِمِ مِثْلاً ''❖ اَیْ قَدْ طَلَبْنَا لَکَ مِثْلاً فَحُذِفَ مِثْلاً اِذْ لَوْ ذَكَرَهُ لَكَانَ الْمُنَاسِبُ

اس میں طلبنا کا مفعول مثلا محذوف ہے کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں فلم نجدہ

فَلَمْ نَجِدْهُ فَيَفُوْتُ الْغَرَضُ اَعْنِیْ اِيْقَاعَ عَدَمِ الْوِجْدَانِ عَلٰى صَرِيْحِ لَفْظِ الْمِثْلِ.

کہنا پڑتا پس غرض فوت ہوجاتی یعنی صریح لفظ مثلا پر عدم وجدان کو واقع کرنا

تشریح المعانی:......قوله واما لا نه اريد الخ (۳) متکلم آئندہ فعل کو مزید اہتمام کے لئے اس کے صریح لفظ پر واقع کرنا چاہتا ہے ایسی حالت میں اگر وہ مفعول کو ذکر کرتا ہے تو آئندہ فعل کو اس کی ضمیر پر واقع کرنا پڑتا ہے جو اس کے مقصد کے خلاف ہے اس لئے مفعول کو حذف کر دیتا ہے جیسے معتز باللہ کی تعریف میں بحتری کا یہ شعر ہے۔ '' قد طلبنا فلم نجداہ''

اس میں شاعر نے طلبنا کا مفعول بغرض مذکور حذف کر دیا کیونکہ ذکر کرنے کی صورت میں اسے ضمیر لانی پڑتی اور کلام یوں ہوتا قد طلبنا مثلاً لک في السود دو المكارم فلم نجده اس صورت میں شاعر کا مقصد (یعنی لم نجد فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا) فوت ہو جاتا۔

(سوال) یہ مقصد تو مفعول کو ذکر کرنے کی صورت میں بھی ممکن ہے مثلاً شاعر یوں کہتا قد طلبنالک مثلاً فلم نجد لک مثلاً.

(جواب) اس صورت میں اسم ظاہر کو اسم مضمر کی جگہ میں رکھنا لازم آتا کیونکہ جب لفظ مثلاً پہلے آچکا تو اس کے بعد اس کو ضمیر سے تعبیر کرنا چاہئے اور حذف مفعول جو اس معنی کا فائدہ دے رہا ہے اس اقامت سے کہیں زیادہ آسان ہے علاوہ ازیں اس صورت میں یہ وہم ہوتا کہ مثل ثانی مثل اول کے خلاف ہے کیونکہ اسم نکرہ کا تکرار بظاہر تغایر پر دلالت کرتا ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوتی قد طلبناک فلم نجدلک مثلاً اخر مخالفاً للمطلوب وانما وجد نا المطلوب اور یہ بااول فاسد ہے یہی وجہ ہے کہ شاعر نے بطریق تنازع فعلان حذف مفعول کا ارتکاب کیا ہے بایں طور کہ فعل ثانی (فلم نجد) کو عمل دیا ہے اور فعل اول (طلبنا) کو بلا عمل رکھا ہے۔

(سوال) یہ کیا ضروری ہے کہ شعر از قبیل اعمال فعل ثانی واہمال فعل اول ہی ہو سکتا ہے اس کا عکس ہو۔

(جواب) اس کا عکس نہیں ہو سکتا ورنہ شاعر کو فلم نجدہ کہنا چاہئے تھا کیونکہ فعل اول کو عمل دینے کی صورت میں بقول مشہور ضمیر کو حذف کرنا جائز نہیں۔

(سوال) ہم آپ کی بات مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ شعر از قبیل اعمال ثانی واہمال اول ہے مگر اس سے آپ کا مدعی تو ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں لفظ مثل کی ضمیر محذوف ہوئی رہا لفظ مثل سو وہ صرف مؤخر ہوا نہ کہ محذوف۔

(جواب) لفظ مثل کے محذوف ہونے سے مراد یہ ہے کہ اصل کی رو سے تو اولاً اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا تاکہ اس کی طرف ضمیر لوٹانا صحیح ہو جاتا اور تنازع فعلان ختم ہو جاتا مگر جب اس کو مؤخر کر دیا گیا اور فعل ثانی کو عمل دلایا گیا تو یہ حکماً محذوف کے درجہ میں ہو گیا اس لئے ضمیر حذف کر دی گئی ۱۲۔

(فائدہ):......شعر مذکور از قبیل اعمال فعل ثانی واہمال فعل اول ہے اور ذوالرمہ کا یہ شعر۔

ولم امدح لا طيبه بشعری لئيما ان يكون افاد مالاً

اس کے برعکس ہے یعنی اعمال فعل اول واہمال فعل ثانی کے قبیل سے ہے مقصد یہاں بھی وہی بغرض مزید اہتمام فعل کو مفعول کے صریح لفظ پر واقع کرنا ہے کیونکہ شاعر نے لفظ لیئم پر ''ارضیہ'' کو واقع کرنا پسند نہیں کیا بلکہ نفی مدح کو جو لم امدح میں ہے لیئم پر واقع کرنے کا اہتمام کیا ہے لان ذلك اشد فی اهماله وتحقيق لامته ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ السَّبَبُ" فِيْ حَذْفِ مَفْعُوْلِ طَلَبْنَا "تَرْكَ مُوَاجَهَةِ الْمَمْدُوْحِ بِطَلَبِ مِثْلٍ لَهُ" قَصْدًا اِلَى
اور یہ بھی ممکن ہے کہ طلبنا کے مفعول کے حذف کا سبب ممدوح کے مثل کو طلب کرنے کے ساتھ روبرو ہونے کو ترک کرنا ہو غایت ادب کے پیش نظر
الْمُبَالَغَةِ فِي التَّادِيْبِ حَتّٰى كَاَنَّهُ لَايَجُوْزُ وُجُوْدُ الْمِثْلِ لَهُ لِيَطْلُبَهُ فَاِنَّ الْعَاقِلَ لَا يَطْلُبُ اِلَّا مَايَجُوْزُ
گویا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند نہیں طلب کرتا مگر اس چیز کو جس کا وجود ممکن ہو
وُجُوْدُهُ "وَاِمَّا لِلتَّعْمِيْمِ" فِي الْمَفْعُوْلِ "مَعَ الْاِخْتِصَارِ كَقَوْلِكَ قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُؤْلِمُ" اَيْ كُلَّ اَحَدٍ بِقَرِيْنَةِ
یا مفعول میں تعمیم کے لئے اختصار جیسے تجھ سے ایسی خصلت ظاہر ہوئی جو تکلیف دہ ہے یعنی ہر شخص کو تکلیف دہ ہے
اَنَّ الْمَقَامَ مَقَامُ الْمُبَالَغَةِ وَهٰذَا التَّعْمِيْمُ وَاِنْ اَمْكَنَ اَنْ يُسْتَفَادَ مِنْ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ بِصِيْغَةِ الْعُمُوْمِ لٰكِنْ
اور یہ تعمیم اگرچہ مفعول کو صیغہ عموم کے ساتھ ذکر کرنے سے حاصل ہوسکتی ہے مگر اختصار فوت ہوجائے گا
يَفُوْتُ الْاِخْتِصَارُ حِيْنَئِذٍ "وَعَلَيْهِ" اَيْ عَلٰى حَذْفِ الْمَفْعُوْلِ لِلتَّعْمِيْمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ "وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَاللّٰهُ
(اور اسی پر) یعنی اختصار کے ساتھ تعمیم کے لئے مفعول کے حذف کرنے پر وارد ہے قول باری۔ واللہ یدعوا الخ
يَدْعُوْا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ "اَيْ جَمِيْعَ عِبَادِهِ فَالْمِثَالُ الْاَوَّلُ يُفِيْدُ الْعُمُوْمَ مُبَالَغَةً "وَالثَّانِيْ تَحْقِيْقًا وَاِمَّا لِمُجَرَّدِ
اللہ رب العزت دارالسلام کی طرف بلاتا ہے، یعنی ہر شخص کو پہلی مثال میں افادہ عموم مبالغۃ ہے اور دوسری میں حقیقۃ
الْاِخْتِصَارِ" مِنْ غَيْرِ اَنْ يُعْتَبَرَ مَعَهُ فَائِدَةٌ اُخْرٰى مِنَ التَّعْمِيْمِ وَغَيْرِهِ وَفِيْ بَعْضِ النُّسَخِ عِنْدَ قِيَامِ قَرِيْنَةٍ
(یا محض اختصار کیلئے) بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ کسی دوسرے فائدہ تعمیم وغیرہ کا اعتبار کیا جائے بعض نسخوں میں "عند قیام قرینۃ"
وَهُوَ تَذْكِرَةٌ لِمَاسَبَقَ وَلَا حَاجَةَ اِلَيْهِ وَمَا يُقَالُ مِنْ اَنَّ الْمُرَادَ عِنْدَ قِيَامِ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْحَذْفَ
کی قید ہے جو ماسبق کی یاد دہانی ہو اور اس کی کوئی ضرورت نہیں اور یہ جو کہا گیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ ایسا قرینہ ہو جو یہ بتلائے کہ حذف
لِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ لَيْسَ بِسَدِيْدٍ لِاَنَّ هٰذَا الْمَعْنٰى مَعْلُوْمٌ وَمَعَ هٰذَا جَارٍ فِيْ سَائِرِ الْاَقْسَامِ فَلَا وَجْهَ
صرف اختصار کے لئے یہ کچھ مناسب نہیں کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے علاوہ ازیں یہ بات ہر قسم میں جاری ہے
لِتَخْصِيْصِهِ بِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ "نَحْوُ اَصْغَيْتُ اِلَيْهِ اَيْ اُذُنِيْ وَعَلَيْهِ" اَيْ عَلَى الْحَذْفِ بِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ
اس لئے محض اختصار کے ساتھ خاص کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں (جیسے میں نے اس کی طرف کان لگائے اور محض اختصار کے لئے حذف کرنے پر ہے
"قَوْلُهُ تَعَالٰى رَبِّ اَرِنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ اَيْ ذَاتَكَ" وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّ الْحَذْفَ لِلتَّعْمِيْمِ مَعَ الْاِخْتِصَارِ اِنْ
قول باری رب ارنی اے رب تو مجھے اپنی ذات دکھلا تاکہ میں تیرا دیدار کروں یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تعمیم مع الاختصار کیلئے حذف کرنے میں
لَمْ يَكُنْ فِيْهِ قَرِيْنَةٌ دَالَّةٌ عَلٰى اَنَّ الْمُقَدَّرَ عَامٌّ فَلَا تَعْمِيْمَ اَصْلًا وَاِنْ كَانَتْ فَالتَّعْمِيْمُ مِنْ عُمُوْمِ الْمُقَدَّرِ
اگر کوئی قرینہ نہ ہو اس بات پر کہ مقدر عام ہے تب تو تعمیم قطعاً نہ ہوگی اور اگر کوئی قرینہ ہو تو تعمیم عموم مقدر کی وجہ سے ہوگی
سَوَاءٌ حُذِفَ اَوْلَمْ يُحْذَفْ فَالْحَذْفُ لَا يَكُوْنُ اِلَّا لِمُجَرَّدِ الْاِخْتِصَارِ.
حذف کیا جائے یا نہ کیا جائے معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہوگا

تشریح المعانی: ......قولہ ویجوزان یکون الخ: یعنی شعر مذکورہ" قد طلبنا" میں حذف مفعول کی ایک وجہ تو وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ذکر مفعول کے عنوان میں ممدوح کی شان میں جو ایک قسم کی بے ادبی نکلتی تھی کہ اس سے کے رو برو طلب مماثل

کا تذکرہ کیا جائے اس سے احتراز مقصود ہو گویا اس کا مثل ممکن ہی نہیں یہاں تک کہ اس کو طلب کیا جائے کیونکہ عقلمند آدمی اسی چیز کو طلب کرتا ہے جو ممکن الحصول ہو، بہر حال اس بے ادبی سے بچنے کے لئے شاعر نے مفعول کو حذف کر دیا ہے ۱۲۔

قولہ واما للتعمیم الخ: اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ مقصود ہوتا ہے جیسے **قد کان منک ما یولم ای کل احد** یہاں بقرینہ مقام یولم کا مفعول محذوف ہے کیونکہ بصورت ذکر گو یہ ممکن ہے کہ کسی عام صیغہ کے ساتھ مفعول کو ذکر کیا جائے جس سے عموم کا فائدہ حاصل ہو جائے مگر اختصار حاصل نہ ہوگا ۱۲۔

قولہ وھھنا بحث الخ یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ مفعول کا حذف کرنا اختصار کے ساتھ تعمیم کا فائدہ دیتا ہے اس میں اشکال ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ حذف اس قبیل سے ہے جہاں تقدیر مفعول بحسب القرائن واجب ہے۔ جس میں دو احتمال ہیں یا تو وہاں کوئی ایسا قرینہ ہوگا جو اس پر دلالت کرتا ہوگا کہ یہاں امر مقدر عام ہے یا کوئی ایسا قرینہ نہ ہوگا بر تقدیر اول مفعول میں جو تعمیم آئے گی وہ عموم مقدر کی وجہ سے آئے گی۔ مفعول محذوف ہو یا مذکور ہو بر تقدیر ثانی تعمیم پر دلالت نہیں ہو سکتی معلوم ہوا کہ حذف صرف اختصار کے لئے ہے نہ کہ افادۂ تعمیم کے لئے اسی اشکال کے متعلق شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ میں نے اس اشکال کو ایک فاضل کے سامنے رکھا اس نے جواب دیا کہ جب مفعول کو ذکر کیا جائے اور یوں کہا جائے **یولم کل احد** تو اس وقت باعتبار ظاہر اعتماد لفظ پر ہوگا اور ظاہر لفظ موہم استغراق حقیقی ہے جو مقصود نہیں اور جب حذف کیا جائے تو اس وقت اعتماد عقل پر ہوگا اور تعمیم صرف انہیں افراد کے اعتبار سے ہوگی جن کو عقل جائز رکھتی ہو اور وہ تعمیم موہم خلاف مقصد نہ ہو پس حذف مفعول کے مفید تعمیم مع الاختصار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حذف اختصار کے ساتھ اس تعمیم کے لئے ہے جو موہم خلاف مقصود نہ ہو۔ شارح کہتا ہے کہ بجائے اس کے کہ اس جواب سے میرا اشکال دور ہوتا، اور اعتراضات پیدا ہو گئے چنانچہ میں نے اسی وقت تین اعتراض کر دیئے اول یہ کہ تعمیم کو موہم خلاف مقصود ہونے کے ساتھ مقید کرنے پر کتاب کا کوئی لفظ دلالت نہیں کرتا دوسرے یہ کہ اس صورت میں حذف مفعول برائے دفع موہم خلاف مقصود ہوا اور تعمیم عموم مقدر سے مستفاد ہوئی تیسرے یہ کہ یہ توجیہ آیت واللہ یدعوا الی دار السلام سے ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ اس سے مقصود تعمیم ہے اور استغراق حقیقی ہے لیکن مفعول کا ذکر کرنا موہم خلاف مقصود نہیں بلکہ مفعول کے ذکر کرنے سے مقصود کی اور تحقیق ہو جاتی ہے بہر حال نتیجہ یہی نکلا کہ حذف مفعول بجز اختصار کے اور کسی فائدے کے لئے نہیں ہو سکتا، میر سید شریف نے حاشیہ مطول میں دفع اشکال کے سلسلے میں ناکام کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ حذف مفعول سے افادۂ تعمیم کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ کوئی قرینہ ہو جو ایسے مفعول کے تعین پر دلالت کرے جس کا مدلول عام ہو مثلاً کلام میں لفظ کل احد ذکر کیا جائے اس کے بعد اس کو حذف کر کے یوں کہا جائے **قد کان منک مایولم** مراد یہ کہ **قد کان منک ما یولم کل احد** اس صورت میں تعمیم مقدر سے مستفاد ہوئی حذف مفعول کا اس سلسلہ میں کوئی دخل نہ ہوا بلکہ حذف مفعول صرف اختصار کے لئے ہوا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مفعول میں عموم کا قصد کیا جائے اور حذف مفعول سے اس کے عام مقدر ماننے کی طرف توصل ہو بایں طور کہ وہاں حذف کے علاوہ کوئی قرینہ نہ ہو جو تعین عام پر دال ہو **فیتو صل بعدم ذکر المفعول فی المقام الخطابی الی تقدیرہ عاما**، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ مطول میں میر سید شریف کا تعاقب کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میر صاحب نے یہ جو کہا ہے کہ **بان لا یکون ھناک قرینۃ الخ** فاضل کاخی نے بھی شرح مفتاح میں یہی ذکر کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بلا قرینہ تو کسی شے کو حذف کرنا جائز نہیں چنانچہ مصنف نے خود اعتراف کیا ہے فرماتے ہیں۔ "**ثم الحذف بعد قابلیۃ المقام اعنی وجود القرائن**" شارح نے بھی بحث حذف مسند الیہ میں کہا ہے **وان الحذف یفتقر الی قابلیۃ المقام** علامہ رضی نے بھی بحث فاعل میں ذکر کیا ہے کہ **ولا یحذف شیئ من الا شیاء الا لقیام قرینۃ دالۃ علیہ سواء کان الحذف جائز او واجبا** ان نقول معتبرہ کے ہوتے ہوئے یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ "**ان لا یکون ھناک قرینۃ غیر الحذف تدل علی تعین عام من العمومات**" شارح نے شرح مفتاح میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں جو

مقدر کے عام ہونے پر دلالت کرے مگر اس صورت میں تعمیم کا مفقود ہونا تسلیم نہیں کیونکہ اس صورت میں باقتضاء مقام خطابی تعمیم مراد لے لی جائے گی تا کہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں عموم مقام خطابی سے مستفاد ہوا نہ کہ حذف سے جواب یہ ہے کہ مقام خطابی کی وجہ سے جو عموم مستفاد ہوتا ہے وہ حذف اور مقام ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے پس حذف گو مستقل نہ سہی لیکن عموم میں دخیل ضرور ہے۔ قائل فان الخ هذا اشكال جذر اصم ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَاِمَّا لِلرِّعَايَةِ عَلَى الْفَاصِلَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَالضُّحٰى وَاللَّيْلِ اِذَا سَجٰى مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى" اَىْ
(یا فاصلہ کی رعایت کے لئے جیسے) قول باری والضحی الخ قسم ہے چاشت کی اور رات کی جبکہ وہ ڈھانک لے آپ کے رب نے آپ کو چھوڑا نہیں

مَا قَلَاكَ وَحُصُوْلُ الْاِخْتِصَارِ اَيْضًا ظَاهِرٌ "وَاِمَّا لِاِسْتِهْجَانِ ذِكْرِهٖ" اَىْ ذِكْرِ الْمَفْعُوْلِ "كَقَوْلِ عَائِشَةَ"
اور نہ آپ سے بغض کیا اور اختصار کا حاصل ہونا بھی ظاہر ہے (یا ذکر مفعول کے مذموم ہونے کی وجہ سے جیسے قول عائشہؓ

رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهَا "مَارَأَيْتُ مِنْهُ" اَىْ مِنَ النَّبِىِّ ﷺ "وَلَا رَاٰى مِنِّىْ اَىِ الْعَوْرَةَ وَاِمَّا لِنُكْتَةٍ اُخْرٰى"
نہیں دیکھا میں نے آپ سے یعنی حضور ﷺ سے اور نہ آپ نے مجھ سے یعنی ستر، یا کسی اور نکتہ کے لئے

كَاِخْفَائِهٖ اَوِ التَّمَكُّنِ مِنْ اِنْكَارِهٖ اِنْ مَسَّتْ اِلَيْهِ حَاجَةٌ اَوْ تَعَيُّنِهٖ حَقِيْقَةً اَوْ اِدِّعَاءً اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ "وَتَقْدِيْمُ
مثلاً اس کو پوشیدہ رکھنا ہے یا ضرورت کے وقت اس کے انکار کی گنجائش مقصود ہے، یا وہ متعین ہے حقیقۃً یا ادعاءً وغیر ذلک (اور مفعول کو

مَفْعُوْلِهٖ" اَىْ مَفْعُوْلِ الْفِعْلِ "وَنَحْوِهٖ" اَىْ نَحْوِ الْمَفْعُوْلِ مِنَ الْجَارِ وَالْمَجْرُوْرِ وَالظَّرْفِ وَالْحَالِ وَمَا اَشْبَهَ
یا اس کے مثل) جار مجرور ظرف حال وغیرہ (کو فعل پر مقدم کرنا تعیین کے اندر غلطی کو دور کرنے کے لئے ہے

ذٰلِكَ "عَلَيْهِ" اَىْ عَلَى الْفِعْلِ "لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِى التَّعْيِيْنِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ عَرَفْتَ
جیسے تو کہے زیدا عرفت اس شخص سے جو سمجھتا ہو کہ تو نے ایک آدمی کو پہچانا ہے) اور اس میں وہ مصیب ہے

اِنْسَانًا" وَاَصَابَ فِىْ ذٰلِكَ "وَاعْتَقَدَ اَنَّهٗ غَيْرُ زَيْدٍ" وَاَخْطَاَ فِيْهِ "وَتَقُوْلُ لِتَاكِيْدِهٖ" اَىْ لِتَاكِيْدِ هٰذَا الرَّدِّ "زَيْدًا
(اور اس کا یہ اعتقاد ہو کہ وہ غیر زید ہے) اس رد کی تاکید میں تو یوں کہے گا زیدا عرفت لا غیرہ)

عَرَفْتُ لَا غَيْرَهٗ" وَقَدْ يَكُوْنُ لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِى الْاِشْتِرَاكِ كَقَوْلِكَ زَيْدًا عَرَفْتُ لِمَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّكَ
اور کبھی اشتراک میں غلطی کے رد کے لئے ہوتا ہے جیسے تو زیدا عرفت اس شخص سے کہے جس کا یہ اعتقاد ہو کہ تو نے زید وعمرو ہر دو کو پہچانا

عَرَفْتَ زَيْدًا وَعَمْرًوا وَتَقُوْلُ لِتَاكِيْدِهٖ زَيْدًا عَرَفْتُ وَحْدَهٗ وَكَذَا فِىْ نَحْوِ زَيْدًا اَكْرِمْ وَعَمْرًوا لَا تُكْرِمْ
اس کی تاکید میں تو کہے گا زیدا عرفت وحدہ وکذا القیاس فی زیدا اکرم وعمروا لاتکرم

اَمْرًا وَنَهْيًا فَكَانَ الْاَحْسَنُ اَنْ يَقُوْلَ لِاِفَادَةِ الْاِخْتِصَاصِ "وَلِهٰذَا" اَىْ وَلِاَنَّ التَّقْدِيْمَ لِرَدِّ الْخَطَاءِ فِىْ تَعْيِيْنِ
پس ماتن کو یہ کہنا چاہئے تھا وتقدیم مفعولہ ونحوہ لافادۃ الاختصاص اس وجہ سے کہ تقدیم اس غلطی کو دور کرنے کے لئے ہوتی ہے جو مفعول کی تعیین میں ہو

الْمَفْعُوْلِ مَعَ الْاِصَابَةِ فِىْ اِعْتِقَادِ وُقُوْعِ الْفِعْلِ عَلٰى مَفْعُوْلٍ مَّا "لَا يُقَالُ مَا زَيْدًا ضَرَبْتَ وَلَا غَيْرَهٗ" لِاَنَّ
اور کسی مفعول پر فعل کے واقع ہونے میں اعتقاد صحیح ہو نہیں کہا جائیگا زیدا ضربت ولا غیرہ

التَّقْدِيْمَ يَدُلُّ عَلٰى وُقُوْعِ الضَّرْبِ عَلٰى غَيْرِ زَيْدٍ تَحْقِيْقًا لِمَعْنَى الْاِخْتِصَاصِ وَقَوْلُكَ وَلَا غَيْرَهٗ يَنْفِىْ
کیونکہ تقدیم تو اس پر دال ہے کہ غیر زید پر ضرب کا وقوع ہے تحقیقا لمعنی الاختصاص اور لاغیر اس کی نفی کر رہا ہے

ذٰلِکَ فَیَکُوْنُ مَفْهُوْمُ التَّقْدِیْمِ مُنَاقِضًا لِمَنْطُوْقِ لَاغَیْرَهُ نَعَمْ لَوْکَانَ التَّقْدِیْمُ لِغَرَضٍ اٰخَرَ غَیْرَ

پس مفہوم تقدیم مناقض ہوگیا لاغیرہ کے منطوق کے ہاں اگر تقدیم تخصیص کے علاوہ کسی اور غرض کے لئے ہو

التَّخْصِیْصِ لَجَازَ مَازَیْدًا ضَرَبْتَ وَلَاغَیْرَهُ وَکَذَا زَیْدًا ضَرَبْتَ وَغَیْرَهُ "وَلَا مَازَیْدًا ضَرَبْتَ وَلٰکِنْ"

تو یہ کہا جاسکتاہے مازیدا ضربت ولا غیرہ، زیدا ضربت وغیرہ اور نہیں کہاجائیگا مازیدا ضربت ولکن اکرمتہ

اَکْرَمْتَهُ لِاَنَّ مَبْنَی الْکَلَامِ لَیْسَ عَلٰی اَنَّ الْخَطَاءَ وَاقِعٌ فِی الْفِعْلِ بِاَنَّهُ الضَّرْبُ حَتّٰی تَرُدَّهُ اِلَی الصَّوَابِ

کیونکہ مبنی کلام اس پر نہیں ہے کہ غلطی فعل میں ہے کہ وہ ضرب ہے یا کوئی اور یہاں تک کہ اس کی تصویب کی جائے

بِاَنَّهُ الْاِکْرَامُ وَاِنَّمَا الْخَطَأُ فِیْ تَعْیِیْنِ الْمَضْرُوْبِ فَالصَّوَابُ اَنْ یُقَالَ مَا زَیْدًا ضَرَبْتَ وَلٰکِنْ عَمْرًوا "وَاَمَّا

کہ وہ اکرام سے غلطی تو تعیین مضروب میں ہے اس لئے یوں کہا جائیگا مازیدا ضربت ولکن عمروا رہی زیدا عرفتہ جیسی ترکیب

نَحْوُ زَیْدًا عَرَفْتَهُ فَتَاکِیْدٌ" اِنْ قُدِّرَ الْفِعْلُ الْمَحْذُوْفُ "اَلْمُفَسِّرُ" بِالْفِعْلِ الْمَذْکُوْرِ "قَبْلَ الْمَنْصُوْبِ" اَیْ

سو اس میں تاکید ہوگی اگر مقدر مانا جائے فعل محذوف مفسر کو منصوب سے پہلے یعنی عرفت زیدا عرفتہ

عَرَفْتَ زَیْدًا عَرَفْتَهُ "وَاِلَّا فَتَخْصِیْصٌ" اَیْ زَیْدًا عَرَفْتَ عَرَفْتَهُ لِاَنَّ الْمَحْذُوْفَ الْمُقَدَّرَ کَالْمَذْکُوْرِ

(ورنہ تخصیص ہوگی) ای زیدا عرفت عرفتہ، کیونکہ محذوف مقدر مثل مذکور کے ہوتا ہے

فَالتَّقْدِیْمُ عَلَیْهِ کَالتَّقْدِیْمِ عَلَی الْمَذْکُوْرِ فِیْ اِفَادَةِ الْاِخْتِصَاصِ کَمَا فِیْ بِسْمِ اللّٰهِ فَنَحْوُ زَیْدًا عَرَفْتَهُ

پس محذوف مقدر پر مقدم کرنا افادہ اختصاص میں ایسا ہی ہے جیسے مذکور پر مقدم کرنا جیسا کہ بسم اللہ میں ہے پس زیدا عرفتہ جیسی ترکیب

مُحْتَمِلٌ لِلْمَعْنَیَیْنِ وَالرُّجُوْعُ فِی التَّعْیِیْنِ اِلَی الْقَرَائِنِ وَعِنْدَ قِیَامِ الْقَرِیْنَةِ الدَّالَّةِ عَلٰی اَنَّهُ لِلتَّخْصِیْصِ

ہر دو معنی کی محتمل ہے جن میں سے کسی ایک کی تعیین قرینہ سے ہوگی اور جب تخصیص پر دلالت کرنے والا قرینہ ہو

یَکُوْنُ اَوْکَدَ مِنْ قَوْلِنَا زَیْدًا عَرَفْتَ لِمَا فِیْهِ مِنَ التَّکْرَارِ

تو زیدا عرفتہ میں زیادہ تاکید ہوگی زیدا عرفت سے کیونکہ اس میں تکرار اسناد ہے

تشریح المعانی:......قوله واما للرعاية على الفاصلة الخ. حذف مفعول کی پانچویں وجہ یہ ہے کہ مفعول کے حذف کرنے میں فاصلہ کی رعایت مقصود ہے جیسے آیت ماودعک ربک وما قلی میں قلی کا مفعول محذوف ہے اگر قلاک کہاجاتا تو فاصلہ محفوظ نہ رہتا کیونکہ اس سے پہلے فواصل آیات الف پر ہیں، حذف مفعول کی چھٹی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کا ذکر مذموم ومعیوب سمجھا جاتا ہے جیسے ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں " كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد مارأيت منه ولا رائى منى " یعنی میں اور آنحضرت صلعم ایک ہی برتن میں غسل کر لیتے تھے (مگر اس شان سے) کہ نہ میں نے آپ سے دیکھا اور نہ آپ ہی نے مجھ سے، یعنی شرم گاہ ۱۲۔

قوله وتقديم مفعوله الخ. مطالب باب سے دوسرے امر کا تذکرہ شروع ہوا ہے اور وہ یہ کہ کبھی مفعول بہ کو فعل عام پر مقدم کیا جاتا ہے جس کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ متکلم اس تقدیم سے مخاطب کی اس غلطی کو دور کرنا چاہتا ہے جو اس کو مفعول کی تعیین میں لگ رہی ہے مثلاً مخاطب کا یہ اعتقاد ہے کہ متکلم نے ایک شخص کو مارا ہے اور وہ عمرو ہے آپ اس سے یوں کہیں زیدا ضربت یعنی میں نے زید کو مارا ہے نہ کہ عمرو کو جیسا کہ مخاطب کا خیال ہے ۱۲۔

قوله وقد يكون لرد الخطاء الخ. بظاہر مصنف پر اعتراض ہے کہ مصنف کی تصریح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقدیم مفعول رد

خطاء کے لئے صرف بصورت قصر قلب آئے گی نہ کہ بصورت قصر افراد وغیرہ حالانکہ تقدیم مفعول قصر افراد وغیرہ کی صورت میں بھی آتی ہے قصر افراد مثلاً زیداً عرفت اس شخص سے کہا جائے گا جس کا اعتقاد یہ ہو کہ تو نے زید وعمرو ہر دو کو پہچانا ہے۔ نیز تقدیم مذکور کا تحقق جس طرح اخبار میں ہو سکتا ہے اسی طرح انشاء میں بھی ہو سکتا ہے جیسے زیداً اکرم و عمروا لا تکرم اس شخص سے کہا جائے جس کا اعتقاد یہ ہو کہ امر بالا کرام غیر زید کے لئے ہے اور نہی عن الاکرام غیر عمرو کے لئے پس مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا " تقدیم معموله علیه لا فادة الاختصاص " تا کہ تمام صورتیں اس میں آجائیں جواب یہ ہے کہ مصنف نے ان صورتوں کو لاجل المقایسة چھوڑ دیا نہ اس لئے کہ یہ صورتیں مراد ہی نہیں اور اگر بقول مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی خطائی التعیین سے مراد یہ ہو کہ مخاطب معتقد عکس ہو یا معتقد شرکت ہو یا معتقد تردد ہو اور زیداً عرفت کو اقسام مذکورہ میں سے ایک قسم کی مثال مانی جائے تو مقایست کی بھی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله واما نحو زیداً عرفته الخ . زیداً عرفت میں تقدیم مفعول مفید اختصاص ہے جب فعل عامل کے ساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل نہ ہو جو معمول متقدم کی طرف لوٹتی ہو اور وہ فعل اس ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے معمول متقدم میں عمل کرنے سے قاصر ہو، اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ضمیر معمول متصل ہو تو اس میں تفصیل ہے کہ اگر وہ از قبیل مااضمر عامله علی شریطة التفسیر ہے تو فعل مقدر ماننا ضروری ہوگا اب وہ فعل مقدر اگر معمول سے پہلے مانا جائے ای عرفت زیداً عرفته تو تقدیم صرف مفید تاکید ہوگی اور اگر بعد میں مانا جائے ای زیداً عرفت عرفته تو تقدیم مفید تخصیص ہوگی کیونکہ مقدر کا بھی وہی حکم ہے جو ملفوظ کا ہے۔ پس جس طرح فعل ملفوظ پر تقدیم مفعول مفید تخصیص ہے اس طرح فعل مقدر پر تقدیم مفعول مفید تخصیص ہوگی جیسے بسم الله الرحمٰن الرحیم میں بسم اللہ فعل مقدر سے مقدم ہونے کی وجہ سے مفید اختصاص ہے، بہر کو ای زیداً عرفت میں تاکید واختصاص ہر دو کا احتمال ہے کسی ایک کی تعیین قربت سے ہو جائے گی، پھر بوقت قرینہ تخصیص زیدا عرفته میں تاکید زیادہ ہوگی زیداً عرفت سے کیونکہ زیدا عرفته میں تکرار اسناد ہے بخلاف زیدا عرفت کے ۱۲۔

وَفِی بَعْضِ النُّسَخِ "وَاَمَّا نَحْوُ وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَیْنَاهُمْ فَلَا یُفِیْدُ اِلَّا التَّخْصِیْصَ" لِاِمْتِنَاعِ اَنْ یُقَدَّرَ الْفِعْلُ

بعض نسخوں میں یہ عبارت بھی ہے کہ (اما ثمود فهدینا ہم جیسی ترکیب صرف تخصیص کی مفید ہے) کیونکہ یہ بات ممنوع ہے کہ فعل کو مقدم کر کے مقدر مانا جائے

مُقَدَّمًا نَحْوُ اَمَّا فَهَدَیْنَا ثَمُوْدَ لِاِلْتِزَامِهِمْ وُجُوْدَ فَاصِلٍ بَیْنَ اَمَّا وَالْفَاءِ بَلِ التَّقْدِیْرُ اَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَیْنَا

ای اما فهدینا ثمود کیونکہ نحویوں نے اما اور فاء کے درمیان فصل ضروری قرار دیا ہے پس تقدیر یوں ہوگی اما ثمود فهدینا فهدینا ہم مفعول کی تقدیم کے ساتھ

فَهَدَیْنَاهُمْ بِتَقْدِیْمِ الْمَفْعُوْلِ وَفِیْ کَوْنِ هٰذَا التَّقْدِیْمِ لِلتَّخْصِیْصِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ مَعَ الْجَهْلِ بِثُبُوْتِ

اس تقدیم کا تخصیص کے لئے ہونا محل نظر ہے کیونکہ اس جیسی ترکیب کبھی اصل فعل کے ثبوت سے ناواقف ہونے کے ساتھ بھی استعمال ہوتی ہے

اَصْلِ الْفِعْلِ کَمَا اِذَا جَاءَکَ زَیْدٌ وَعَمْرٌو ثُمَّ سَأَلَکَ سَائِلٌ مَا فَعَلْتَ بِهِمَا فَتَقُوْلُ اَمَّا زَیْدًا فَضَرَبْتُهٗ

مثلا تیرے پاس زید وعمرو دونوں آئے اور کسی نے تجھ سے سوال کیا: مافعلت بهما؟ تو تو کہہ سکتا ہے اما زید فضربته الخ

وَاَمَّا عَمْرًوا فَاَکْرَمْتُهٗ فَلْیَتَاَمَّلْ "وَکَذٰلِکَ" اَیْ وَمِثْلُ زَیْدًا عَرَفْتَ فِیْ اِفَادَةِ التَّخْصِیْصِ "قَوْلُکَ بِزَیْدٍ

(اور اسی طرح ہے) یعنی افادہ تخصیص میں زیدا عرفت کی طرح ہے (تیرا قول بزید مررت)

مَرَرْتُ" فِی الْمَفْعُوْلِ بِوَاسِطَةٍ لِمَنِ اعْتَقَدَ اَنَّکَ مَرَرْتَ بِاِنْسَانٍ وَاَنَّهٗ غَیْرُ زَیْدٍ

مفعول بالواسطہ میں اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ تو ایک آدمی کے ساتھ گذرا ہے جو زید کے علاوہ ہے

وَکَذٰلِکَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَفِی الْمَسْجِدِ صَلَّیْتُ وَتَادِیْبًا ضَرَبْتُهٗ وَمَاشِیًا حَجَجْتُ

اسی طرح جمعہ کے دن ہی چلا میں مسجد ہی میں نماز پڑھی میں نے تادیباً ہی مارا میں نے ، پیدل ہی حج کیا میں نے۔

تشریح المعانی:.....قوله واما نحو الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں وہ معمول جس سے فعل بوجہ ضمیر معمول میں عمل کرنے کے عمل کرنے سے اعراض کر رہا ہو، مقدم ہو اور اس اما کے ساتھ متصل ہو جو بمعنی مهما يكن من شي ہو، اس کلام سے ایک اشتباہ کا دفعیہ مقصود ہے اشتباہ یہ ہے کہ آیت مذکور میں دو قرائتیں ہیں اول رفع ثمود یہی قرأت مشہور ہے دوم نصب ثمود یہ قرأت شاذ ہے پہلی تقدیر پر تقدیم معمول بوجہ تکرار اسناد مفید تقوی حکم ہے جس میں کوئی اشکال نہیں دوسری تقدیر پر بقاعدہ مذکورہ یہ وہم ہوتا ہے کہ یہاں تقدیم معمول تاکید و تخصیص ہر دو کی مفید ہے حالانکہ مشہور یہ ہے کہ یہ تقدیم صرف مفید تخصیص ہے، مصنف نے اس اشتباہ کو دور کر دیا کہ آیت میں تقدیم صرف تخصیص کے لئے ہے کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ جب فعل مقدر کی تاخیر پر کوئی قرینہ موجود ہو تو وہ مفید تخصیص ہے اور یہاں لفظ اما اس بات کا قرینہ ہے کہ فعل مؤخر ہے ورنہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فاصلہ نہ رہے گا حالانکہ اما اور فاء جزائیہ کے درمیان فصل ضروری ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگی اما ثمود فهدينا فهدينا هم.

(سوال) اما اور فاء کے درمیان فصل کرنے کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ فعل کو مؤخر ہی مقدر مانا جائے فعل کو مقدم فرض کرنے کی صورت میں بھی فصل ممکن ہے مثلاً یوں کہا جائے اما هدينا ثمود فهديناهم اس صورت میں فصل بھی ہو جائے گا اور ترکیب مفید تاکید بھی ہو جائے گی۔

(جواب) اما کا جواب وہی فعل ہوتا ہے جو مقدر ہوتا ہے اور اس کا مقرن بالفاء ہونا ضروری ہے پس فعل کو بغیر فاء کے مقدر نہیں مانا جا سکتا ورنہ اما کے جوب کا فاء سے خالی ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔

قوله وفی کون هذا التقديم الخ قول ماتن " فلا يفيد الا التخصيص" پر اعتراض ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ یہ ترکیب صرف تخصیص کی مفید ہے صحیح نہیں اول تو اس لئے کہ یہ کلام ایسے موقع پر بھی بولا جاتا ہے کہ جہاں نفس ثبوت فعل کا علم نہ ہو مثلاً تمہارے پاس زید اور عمرو دونوں آئے اور کسی نے تم سے پوچھا کہ آپ نے ان کے ساتھ کیا کیا؟ آپ جواب میں کہیں گے: اما زيد فضربته واما عمرو فاكرمته یہاں مخاطب نفس ثبوت فعل سے ہی ناواقف ہے اس لئے تقدیم برائے تخصیص نہ ہوگی بلکہ صرف افادہ ثبوت فعل کے لئے ہوگی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آیت میں تقدیم برائے تخصیص لی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ قوم ثمود کے علاوہ جملہ کفار کی راہ نمائی نہیں کی گئی اور نہ انہوں نے ہدایت پر گمراہی کو اختیار کیا اور یہ باطل ہے کیونکہ اس حکم میں قوم ثمود اور جملہ کفار سب برابر ہیں، ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالتَّخْصِيصُ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيمِ غَالِبًا اَیْ لَایَنْفَکُّ عَنْ تَقْدِيمِ الْمَفْعُوْلِ وَنَحْوِهٖ فِي اَكْثَرِ الصُّوَرِ بِشَهَادَةِ الْاِسْتِقْرَاءِ

(اکثر مواد میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہو) یعنی مفعول وغیرہ کی تقدیم سے جدا نہیں ہوتی اکثر صورتوں میں

وَحُكْمِ الذَّوْقِ وَاِنَّمَا قَالَ غَالِبًا لِاَنَّ اللُّزُوْمَ الْكُلِّيَّ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِيْهِ اِذِ التَّقْدِيْمُ قَدْ يَكُوْنُ لِاَغْرَاضٍ اُخَرَ كَمُجَرَّدِ

بشہادۃ حکم ذوق و استقراء ماتن نے "غالبا" اس لئے کہا ہے کہ لزوم کلی متحقق نہیں کیونکہ تقدیم کبھی دیگر اغراض کے لئے بھی ہوتی ہے

الْاِهْتِمَامِ وَالتَّبَرُّكِ وَالْاِسْتِلْذَاذِ وَمُوَافَقَةِ كَلَامِ السَّامِعِ وَضَرُوْرَةِ الشِّعْرِ وَالسَّجْعِ وَالْفَاصِلَةِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

جیسے محض اہتمام یا تبرک یا استلذاذ یا سامع کے کلام کی موافقت یا ضرورت شعر یا ضرورت سجع یا رعایت فاصلہ وغیرہ

تشریح المعانی:.....قوله والتخصيص الخ یعنی تقديم ماحقه التا خير مستلزم تخصیص ہوتی ہے کہ جب تقدیم ہوگی تو تخصیص بھی ہوگی عام ازیں کہ تقدیم مفعول کی ہو یا غیر مفعول کی فعل پر ہو یا غیر فعل پر غرض آنکہ مفعول کی تخصیص نہیں بلکہ اس میں تمام مفعولات برابر ہیں چنانچہ ابن الاثیر ابن النفیس وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا مفید تخصیص ہے، ابن الاثیر نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ کلام مثبت میں ظرف کا مقدم ہونا بھی مفید تخصیص ہے جیسے ان الی مصير هذا الا مر قال تعالیٰ ان الينا ايا بهم، اسی طرح حال کا ذوالحال پر مقدم ہونا جیسے جاء راكباً زيد.

(سوال) مصنف کا لازم اور غالباً دونوں کو جمع کرنا آگ اور پانی کو جمع کرنا ہے کیونکہ ان دونوں میں منافات ہے۔
(جواب) لزوم کی دو قسمیں ہیں لزوم کلی جو کبھی جدا نہ ہو جیسے عدد اربعہ کے لئے لزوم زوجیت، لزوم جزئی جو بعض اوقات میں جدا ہو جائے جیسے بوقت سیولۃ ارض قمر کے لئے لزوم خسوف، یہاں جو لزوم ہے وہ لزوم جزئی ہے نہ کہ لزوم کلی یا بقول علامہ عبد الحکیم یہ کہا جائے کہ یہاں غالبیت باعتبار مواد مراد ہے۔ جس کی طرف شارح نے "فی اکثر الصور" سے اشارہ کیا ہے غالبیت باعتبار اوقات واحوال مراد نہیں حتیٰ تنا فی اللزوم، کما فی عبارة الکافیه شرطها ان تکون نکرة وصا جها معرفة غالباً ۱۲۔

(فائدہ):...... بعض حضرات تقدیم معمول کے مفید اختصاص ہونے کے قائل نہیں چنانچہ ابن حاجب نے شرح مفصل میں بیان کیا ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ تقدیم معمول مفید اختصاص ہے یہ وہم ہے صحیح نہیں اور استشہاد میں یہ آیت پیش کی ہے " فاعبدالله مخلصاله الدین" الی قوله" بل الله فاعبد" مگر یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ مخلصا له الدین کی وجہ سے آیت اولیٰ میں ارادہ حصر سے استغناء ہو گیا نہ اس وجہ سے کہ تقدیم مفید تخصیص نہیں بلکہ بل الله فاعبد تو اختصاص کی اور قوی دلیل ہے کیونکہ اس سے پہلے "لئن اشرکت" ہے اگر بل الله فاعبد اختصاص کے لئے نہ ہو اور اس کے معنی صرف اعبدالله ہوں تو پھر بل کے ذریعہ سے اضراب صحیح نہیں ہو سکتا۔ صاحب "الفلک الدائر" نے تقدیم کے مفید اختصاص نہ ہونے پر اس آیت سے استدلال کیا ہے "کلا هدینا ونو حاً هدینا من قبل" مگر یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ جو لوگ تقدیم کے مفید اختصاص ہونے کے قائل ہیں وہ یہ کب دعویٰ کرتے ہیں کہ اس میں لزوم کلی ہے وہ تو یہ کہتے ہیں کہ اکثر مواد میں تخصیص ہوتی ہے نہ یہ کہ جہاں کہیں تقدیم ہو وہیں تخصیص بھی ہو۔

(تنبیہ):...... ارباب بیان جو یہ کہتے ہیں کہ تقدیم ماحقہ التاخیر مفید اختصاص ہے اس سے بعض حضرات یہ سمجھ بیٹھے کہ اختصاص سے مراد حصر ہے جس کی وجہ سے ان لوگوں کو اکثر آیات سے اشکال پیدا ہو گیا حالانکہ یہ ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ اختصاص اور حصر دونوں میں فرق ہے یہی وجہ ہے کہ محققین اس موقع پر لفظ حصر کو ذکر نہیں کرتے بلکہ اختصاص سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ زمخشری نے ایاک نعبد کی تفسیر میں کہا ہے تقدیم المفعول لقصد الا ختصاص اھ پس اس موقع پر حصر واختصاص ہر دو کا فرق بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے سو جاننا چاہئے کہ اختصاص خصوص سے ہو جو دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے ایک معنی عام دوسرے معنی خاص مثلاً ضربت زیداً سے جو ایک ضرب عام کی خبر دی جارہی ہے اس میں تین چیزیں ہیں۔ ایک ضرب مطلق دوسرے اس ضرب کا آپ سے صادر ہونا تیسرے زید پر واقع ہونا پس اس ضرب مخبر بہ کے ساتھ جب فاعل خاص سے صادر ہونے اور زید پر واقع ہونے کا انضمام ہوا تو اس میں خصوصیت آ گئی، الحاصل خصوص دو چیزوں سے مرکب ہے عام اور خاص اور جو عام وخاص سے مرکب ہو اس میں دو ہی جہتیں ہیں یا تو اسکی جہت عموم کا قصد ہوتا ہے یا جہت خصوص کا جہت خصوص ہی کو اختصاص کہتے ہیں اور حصر اس کو کہتے ہیں کہ مذکور کو ثابت کیا جائے اور غیر مذکور کی نفی کی جائے جس کی تعبیر ماوالا یا انما سے ہوتی جیسے ماضربت الا زیدا کہ اس میں غیر زید سے ضرب کی نفی ہے اور زید کے لئے اثبات ہے وهذا لمکنی زائد علی الاختصاص فظهر الفرق بینها وسیأتی تفصیل هذاالا جمال فی باب القصر انشاء الله ۱۲۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ ثُمَّ فِیْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ وَقَالَ
خدا نے ارشاد فرمایا اس کو پکڑو اور اس کو طوق پہنا دو پھر دوزخ میں اس کو داخل کردو پھر ایک ایسی زنجیر میں جسکی پیائش ستر گز ہے اس کو جکڑ دو
تَعَالٰی وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ وَقَالَ تَعَالٰی فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَقَالَ تَعَالٰی وَمَا
اور ارشاد فرمایا بیشک تم پر نگہبان ہیں اور ارشاد فرمایا تو آپ یتیم پر سختی نہ کیجئے اور سائل کو مت جھڑکئے اور ارشاد فرمایا
ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ اِلٰی غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا لَايَحْسُنُ فِيْهِ اِعْتِبَارُ التَّخْصِيْصِ عِنْدَ مَنْ
اور ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن وہ خود ہی اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے اور اس کے علاوہ ہر وہ جگہ جہاں تخصیص کا اعتبار مناسب نہیں

لَهُ مَعْرِفَةٌ بِاَسَالِيْبِ الْكَلَامِ "وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ التَّخْصِيْصَ لَازِمٌ لِلتَّقْدِيْمِ غَالِبًا "يُقَالُ فِیْ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ
ہر اس شخص کے نزدیک جو انداز کلام سے آشنا ہے اور اسی وجہ سے کہ اکثر صورتوں میں تقدیم کے لئے تخصیص لازم ہے کہا جاتا ہے ایاک نعبد وایاک

نَسْتَعِيْنُ مَعْنَاهُ نَخُصُّكَ بِالْعِبَادَةِ وَالْاِسْتِعَانَةِ بِمَعْنٰى نَجْعَلُكَ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُوْدَاتِ مَخْصُوْصًا
نستعین میں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم عبادت وطلب اعانت کیساتھ آپ ہی کو خاص کرتے ہیں بایں معنی کہ ہم جملہ موجودات کے مابین آپ ہی کو

بِذٰلِكَ لَا نَعْبُدُ وَلَا نَسْتَعِيْنُ غَيْرَكَ "وَفِیْ لَاِلَی اللّٰهِ تُحْشَرُوْنَ مَعْنَاهُ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ لَا اِلٰی غَيْرِهٖ وَيُفِيْدُ"
مخصوص کرتے ہیں نہ آپ کے ماسوا کی عبادت کرتے ہیں نہ اس سے مدد چاہتے ہیں (اور لالی اللہ تحشرون کے یہ معنی ہیں کہ تمہارا حشر اسی کی طرف ہوگا

اَلتَّقْدِيْمُ "فِی الْجَمِيْعِ" اَیْ فِیْ جَمِيْعِ صُوَرِ التَّخْصِيْصِ 'وَرَاءَ التَّخْصِيْصِ' اَیْ بَعْدَهٗ "اِهْتِمَامًا بِالْمُقَدَّمِ "لِاَنَّهُمْ
نہ کہ غیر کی طرف اور فائدہ دے گی تقدیم جمیع اور صور تخصیص میں تخصیص کے علاوہ اہتمام مقدم کا کیونکہ اہل عرب اسی کو مقدم کرتے ہیں

يُقَدِّمُوْنَ الَّذِیْ شَانُهٗ اَهَمُّ وَهُمْ بِبَيَانِهٖ اَعْنٰی "وَلِهٰذَا يُقَدَّرُ" اَلْمَحْذُوْفُ "فِیْ بِسْمِ اللّٰهِ مُؤَخَّرًا" اَیْ بِسْمِ اللّٰهِ
جو مہتم بالشان ہو اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف کو مقدر مانا جاتا ہے ای بسم اللہ افعل کذا

اَفْعَلُ كَذَا لِيُفِيْدَ مَعَ الْاِخْتِصَاصِ الْاِهْتِمَامَ لِاَنَّ الْمُشْرِكِيْنَ كَانُوْا يَبْدَأُوْنَ بِاَسْمَاءِ اٰلِهَتِهِمْ فَيَقُوْلُوْنَ
تاکہ اختصاص کے ساتھ اہتمام کا بھی فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے باطل معبودوں کے ناموں سے شروع کرتے تھے اور کہا کرتے تھے

بِاسْمِ اللَّاتِ وَبِاسْمِ الْعُزّٰی فَقَصْدُ الْمُوَحِّدِ تَخْصِيْصَ اِسْمِ اللّٰهِ بِالْاِبْتِدَاءِ لِلْاِهْتِمَامِ وَالرَّدِّ عَلَيْهِمْ "وَاُوْرِدَ
باسم اللات وباسم العزیٰ پس مومن کا قصد ابتدا کے ساتھ اللہ کے نام کی تخصیص ہوتی ہے اہتمام کے لئے اور مشرکین کے رد کیلئے اس پر اعتراض

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ" يَعْنِیْ لَوْ كَانَ التَّقْدِيْمُ مُفِيْدًا لِلْاِخْتِصَاصِ وَالْاِهْتِمَامِ لَوَجَبَ اَنْ يُؤَخَّرَ الْفِعْلُ وَيُقَدَّمَ
کیا گیا اقرأ باسم ربک سے کہ اگر تقدیم مفید اختصاص واہتمام ہوتی تو فعل کو موخر کیا جاتا اور باسم ربک کو مقدم

بِاسْمِ رَبِّكَ لِاَنَّ كَلَامَ اللّٰهِ تَعَالٰی اَحَقُّ بِرِعَايَةِ مَا يَجِبُ رِعَايَتُهٗ "وَاُجِيْبَ بِاَنَّ الْاَهَمَّ فِيْهِ الْقِرَاءَةُ" لِاَنَّهَا
کیونکہ کلام الٰہی کہیں زیادہ مستحق ہے ان چیزوں کی رعایت کا جن کی رعایت ضروری ہے (جواب دیا گیا کہ یہاں قرأۃ ہی اہم ہے)

اَوَّلُ سُوْرَةٍ نَزَلَتْ فَكَاَنَّ الْاَمْرَ بِالْقِرَاءَةِ اَهَمُّ بِاعْتِبَارِ هٰذَا الْعَارِضِ وَاِنْ كَانَ ذِكْرُ اللّٰهِ اَهَمَّ فِیْ نَفْسِهٖ هٰذَا
کیونکہ یہ سب سے پہلی سورت ہے جو نازل ہوئی پس امر بالقرأۃ اس عارض کے اعتبار سے اہم ہے اگرچہ فی نفسہ اللہ کا نام اہم ہے

جَوَابُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ "وَبِاَنَّهٗ" اَیْ بِاسْمِ رَبِّكَ "مُتَعَلِّقٌ بِاِقْرَأْ الثَّانِیْ" اَیْ هُوَ مَفْعُوْلُ اِقْرَأْ الَّذِیْ بَعْدَهٗ
یہ جواب صاحب کشاف کا ہے (اور یوں کہ باسم ربک اقرأ ثانی کے متعلق ہے) یعنی یہ اس اقرأ کا مفعول ہے جو اقرأ اول کے بعد ہے

"وَمَعْنٰی اِقْرَأْ الْاَوَّلِ اَوْجِدِ الْقِرَاءَةَ "مِنْ غَيْرِ اِعْتِبَارِ تَعْدِيَتِهٖ اِلٰی مَقْرُوْءٍ بِهٖ كَمَا فِیْ فُلَانٌ يُعْطِیْ كَذَا فِی الْمِفْتَاحِ
(اور اقرأ اول بمعنی اوجد القرأۃ ہے) کسی مقروٴ بہ کی طرف متعدی ہونے کا اعتبار کئے بغیر جیسے فلان یعطی ۔ کذا فی المفتاح۔

تشریح المبانی:......فغلوہ ہاتھ میں ہتھکڑی یا گلے میں طوق ڈالنا، الجحیم دوزخ، صلوہ آگ میں داخل کرنا، سلسلۃ زنجیر، ذرع پیمائش وراء یہ لفظ اضداد میں سے ہے یعنی آگے اور پیچھے دونوں معنی کے لئے آتا ہے شارح نے "ای بعدہ" سے تفسیر کر کے ایک معنی کی تعیین کر دی، اعنیٰ عنی یعنی سے ہے بمعنی مراد لینا۔

تشریح المعانی:......قولہ قال اللہ تعالیٰ خذوہ الخ شارح نے یہاں بھی اور مطول میں بھی متعدد آیات سے استشہاد کیا ہے لیکن ان سب میں تقدیم رعایت فاصلہ یا مجرد اہتمام کے لئے ہے اگر ان میں سے بعض کو ترک کر کے وہ امثلہ ذکر کرتے جن میں تقدیم اغراض اخر کے لئے ہے تو بہتر ہوتا پہلی آیت میں الجحیم مفعول کی اور فی سلسلۃ جار مجرور کی تقدیم ہے اور دوسری آیت میں علیکم جار مجرور کی اور تیسری آیت میں یتیم وسائل مفعول کی اور چوتھی آیت میں انفسھم مفعول کی:۔

قولہ واورد الخ یعنی یہ جو بیان کیا گیا ہے کہ تقدیم معمول افادہ تخصیص کے علاوہ اہتمام کا بھی فائدہ دیتی ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس قاعدہ کے بموجب آیت " اقرا بسم ربک" میں اقراء فعل کو مؤخر ہونا چاہئے تھا اور اسم ربک کو مقدم حالانکہ آیت میں اس کا عکس ہے، مصنف نے اس اعتراض کے دو جواب نقل کئے ہیں (۱) اسم رب کا مقدم ہونا بطور اہتمام ذاتی ہے اور تقدیم قرأت میں اہتمام عارضی اور از روئے فن بلاغت بوجہ اقتضاء مقام اہتمام عارضی کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے آیت میں اقرأ کو مقدم کیا گیا ہے وجہ اقتضاء مقام یہ ہے کہ آنحضرت صلعم اسماء الٰہیہ سے تو پہلے ہی سے مانوس تھے البتہ سورۂ اقراء کے نزول سے بیشتر قرأت کلام الٰہی سے آپ آشنا نہ تھے اس لئے بطور اہتمام امر قرأت کو مقدم کیا گیا۔ یہ جواب علامہ جار اللہ زمخشری کا ہے (۲) باسم ربک اقرا اول سے متعلق ہی نہیں یہاں تک کہ اعتراض لازم آئے بلکہ اقراء ثانی کے متعلق ہے۔

(سوال) اس صورت میں اقراء ثانی اقراء اول کی تاکید ہوا اور تاکید وموکد کے درمیان فصل جائز نہیں اور یہاں ان دونوں کے درمیان فصل کثیر موجود ہے۔

(جواب) اول تو ہم یہ نہیں مانتے کہ اقراء ثانی تاکید ہے کیونکہ اقراء اول بمنزلہ لازم کر لیا گیا۔ پس اقراء اول عام ہوا اور اقراء ثانی خاص اور خاص عام کی تاکید نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا کہ یہ تاکید نہیں بلکہ بصورت استیناف بیانی ایک سوال مقدر کا جواب ہے گویا اقراء اول کے بعد سوال ہوا: کیف اقراء؟ جواب ملا: باسم ربک اقراء اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اقراء ثانی اول کی تاکید ہے تو تاکید ومؤکد کے درمیان اس فصل کا امتناع تسلیم نہیں کیونکہ امتناع فصل تو تاکید اصطلاحی کے لئے ہے اور یہاں تاکید اصطلاحی نہیں ہے بلکہ تاکید لغوی بیانی ہے جس میں فصل ممتنع نہیں ہے جیسے آیت " ولا یحزن ویر ضین بما آتیتھن کلھن "میں یرضین اور کلھن کے درمیان جار مجرور کا فصل موجود ہے ۱۲۔

قولہ لا نہ اول سورۃ الخ اصح قول یہی ہے کہ سب سے پہلے اقرا باسم ربک کا نزول ہوا جس کو شیخین نے صحیحین میں، حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے الدلائل میں حضرت عائشہ سے، طبرانی نے کتاب الکبیر میں ابوموسیٰ سے سعید بن منصور نے سنن میں اور ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیر سے، ابوعبید نے فضائل القرآن میں مجاہد سے روایت کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے " یا ایھا المدثر "نازل ہوئی اس کو شیخین نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، ان دونوں قولوں میں یہ تطبیق دی گئی ہے کہ حضرت جابر کی روایت میں کامل سورۃ کا نزول مراد ہے یا اولیت سے مراد وہ اولیت ہے جو فترۃ الوحی کے بعد واقع ہوئی یا وہ جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے واقع ہوا اور اقراء کا نزول بغیر کسی سبب متقدم کے ہوا ہے یا یہ حضرت جابر کی فہم پر مبنی ہے یا نبوت کے بارے میں اقراء کا نزول ہوا ہے اور رسالت کے بارے میں یا ایھا المدثر کا، تیسرا قول یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ فاتحہ کا نزول ہوا، چوتھا قول یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سب سے پہلے نازل ہوئی، والتفصیل فی کتب التفسیر ۱۲۔

"وَتَقْدِيْمُ بَعْضِ مَعْمُوْلَاتِهٖ" اَیْ مَعْمُوْلَاتِ الْفِعْلِ "عَلٰی بَعْضٍ اِمَّا لِاَنَّ اَصْلَهٗ" اَیْ اَصْلَ ذٰلِکَ الْبَعْضِ

(اور فعل کے بعض معمولات کی تقدیم) بعض پر (یا تو اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی اصل) یعنی اس بعض کی اصل (تقدیم ہی ہے)

"اَلتَّقْدِيْمُ" عَلٰى بَعْضِ الْاٰخَرِ "وَلَا مُقْتَضِيَ (۱) لِلْعُدُوْلِ عَنْهُ "اَیْ عَنْ ذٰلِکَ الْاَصْلِ "کَالْفَاعِلِ فِیْ نَحْوِ ضَرَبَ
بعض آخر پر (اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی نہیں جیسے فاعل ضرب زید عمروا میں) کیونکہ فاعل کلام میں عمدہ ہوتا ہے
زَيْدٌ عَمْرًوا" لِاَنَّهٗ عُمْدَةٌ فِی الْکَلَامِ وَحَقُّهٗ اَنْ يَّلِیَ الْفِعْلَ وَاِنَّمَا قَالَ فِیْ نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا لِاَنَّ فِیْ
جس کا حق یہ ہے کہ وہ فعل کے متصل ہو ماتن نے فی نحو ضرب زید عمروا اس لئے کہا ہے کہ ضرب زیدا غلامہ
نَحْوِ ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهٗ مُقْتَضِيًا لِلْعُدُوْلِ عَنِ الْاَصْلِ "وَالْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فِیْ نَحْوِ اَعْطَيْتُ زَيْدًا دِرْهَمًا"
جیسی ترکیب میں مقتضی عدول موجود ہے (اور جیسے مفعول اول اعطیت زیدا درہما میں)
فَاِنَّ اَصْلَهُ التَّقْدِيْمُ لِمَا فِيْهِ مِنْ مَعْنَی الْفَاعِلِيَّةِ وَهُوَ اَنَّهٗ عَاطٍ اَیْ اٰخِذٌ لِلْعَطَاءِ "اَوْ لِاَنَّ ذِکْرَهٗ" اَیْ ذِکْرَ
کہ اس کی اصل بھی تقدیم ہے کیونکہ اس میں فاعلیت کے معنی موجود ہیں اور وہ یہ کہ وہ عطاء کا لینے والا ہے (یا اس بنا پر کہ اس کا ذکر)
ذٰلِکَ الْبَعْضِ الَّذِیْ تَقَدَّمَ "اَهَمُّ" جَعَلَ الْاَهَمِّيَّةَ هٰهُنَا قَسِيْمًا لِکَوْنِ الْاَصْلِ التَّقْدِيْمَ وَجَعَلَهَا فِی الْمُسْنَدِ
یعنی اس بعض کا ذکر جو مقدم ہو رہا ہے (اہم ہے) یہاں اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا قسیم بنایا ہے اور بحث مسندالیہ میں تقدیم کے اصل ہونے
اِلَيْهِ شَامِلًا لَهٗ وَلِغَيْرِهٖ مِنَ الْاُمُوْرِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلتَّقْدِيْمِ وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِلْمِفْتَاحِ وَلِمَا ذَکَرَهُ الشَّيْخُ عَبْدُ
اور دیگر امور مقتضیہ تقدیم سب کو شامل مانا ہے جو مفتاح کے بھی موافق ہے اور شیخ کے بھی
الْقَاهِرِ حَيْثُ قَالَ اِنَّا لَمْ نَجِدْ هُمْ اِعْتَمَدُوْا فِی التَّقْدِيْمِ شَيْئًا يَجْرِیْ مَجْرَی الْاَصْلِ غَيْرَ الْعِنَايَةِ
کیونکہ شیخ نے کہا ہے کہ ہم نہیں پاتے علماء عربیہ کو کہ انہوں نے تقدیم میں کسی ایسی شئی کا اعتبار کیا ہو جو مثل قاعدہ کلیہ کے ہو بجز عنایت واہتمام کے
وَالْاِهْتِمَامِ لٰکِنْ يَنْبَغِیْ اَنْ يُّفَسَّرَ وَجْهُ الْعِنَايَةِ بِشَیْءٍ يُّعْرَفُ لَهٗ مَعْنًی وَقَدْ ظَنَّ کَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ اَنَّهٗ يَکْفِیْ
لیکن عنایت کی تفسیر کسی معقول شئی کے ساتھ کرنا ضروری ہے بعض لوگوں نے اتنا کہدینا کافی سمجھ لیا
اَنْ يُّقَالَ قُدِّمَ لِلْعِنَايَةِ وَلِکَوْنِهٖ اَهَمَّ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُّذْکَرَ مِنْ اَيْنَ کَانَتْ تِلْکَ الْعِنَايَةُ وَبِمَ کَانَ اَهَمَّ فَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ
کہ اہمیت واعتناء کی وجہ سے مقدم کردیا گیا بغیر اس کے کہ اس کی وجہ ذکر کی جائے کہ اہمیت کہاں سے آئی اور کیوں آئی پس یہاں
بِالْاَهَمِّيَّةِ هٰهُنَا الْاَهَمِّيَّةُ الْعَارِضَةُ بِحَسْبِ اِعْتِنَاءِ الْمُتَکَلِّمِ اَوِ السَّامِعِ بِشَاْنِهٖ وَالْاِهْتِمَامُ بِحَالِهٖ لِغَرَضٍ مِّنَ الْاَغْرَاضِ
اہمیت سے مصنف کی مراد اہمیت عارضہ ہے جو بوجہ اعتناء متکلم وتوجہ سامع بعض وجوہات کی بنا پر لاحق ہوتی ہے
"کَقَوْلِکَ قَتَلَ الْخَارِجِیَّ فُلَانٌ" لِاَنَّ الْاَهَمَّ فِیْ تَعَلُّقِ الْقَتْلِ هُوَالْخَارِجِیُّ الْمَقْتُوْلُ لِيَتَخَلَّصَ النَّاسُ مِنْ شَرِّهٖ.
(جیسے قتل کردیا خارجی کو فلاں نے) کہ یہاں تعلق قتل میں اہم چیز خارجی ہے جو مقتول ہوگیا یہاں تک کہ لوگ اس کے شر سے نجات پاگئے

تشریح المعانی:......قولہ وتقدیم بعض معمولاتہ الخ مقاصد باب میں سے آخری مقصد ہے، معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی چند وجوہ ہیں وجہ اول یہ کہ جس بعض کو مقدم کیا جا رہا ہے اس کی تقدیم ہی اصل ہے اور اس اصل سے عدول کا کوئی مقتضی بھی موجود نہیں جیسے ضرب زید عمروا، اس میں زید کو عمرو پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ وہ فاعل ہے اور فاعل میں اصل یہی ہے کہ وہ دوسرے تمام معمولات پر مقدم ہو، اور اعطیت زیداً درھما میں زید کو درہما پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ اس کے اندر فاعلیت کے معنی موجود ہیں کیونکہ وہ درہم کا لینے والا ہے وجہ دوم یہ کہ جس کو مقدم کیا جارہا ہے اس کا ذکر اہم ہے اس اہمیت کی وجہ سے اس کو

....

(۱) ان کان اللام صلة لمقتضی فالفتحة فیه نصب وسقوط التنوین تشبیها له بالمضاف وان لم یکن صلة له فالفتحة فیه بنائیة والجار متعلق بفعل محذوف یدل علیه لفظ المقتضی اشار الی الوجهین فی مغنی اللبیب ۱۲ . عبدالحکیم.

دوسرے معمولات پر مقدم کرتے ہیں جیسے قتل الخارجی فلان کہ اس میں الخارجی مفعول کو فلان فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ متکلم کے نزدیک یہ بتانا کہ فعل قتل کس پر واقع ہوا ہے زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اس کے کہ قتل کس سے صادر ہوا کیوں کہ متکلم یہ بتانا چاہتا ہے کہ خارجی جو تکلیف دہندہ تھا اور لوگ اس کی وجہ سے پریشان تھے وہ ختم ہو گیا پس متکلم نے اس کو مقدم کردیا تاکہ اسے سنتے ہی مصیبت زدہ لوگوں کو راحت حاصل ہو۔

قوله جعل الا همية الخ مصنف نے تقدیم مسندالیہ کی بحث میں تقدیم کی اہمیت کو عام قرار دے کر تقدیم کے اصل ہونے کو اس میں داخل مانا ہے جو سکا کی اور شیخ عبدالقاہر ہر دو کی رائے کے موافق ہے کیونکہ شیخ نے کہا ہے "**انا لم نجد هم الی قوله وبم کان اهم**" یعنی ہمیں علماء عربیہ سے عنایت واہمیت کے علاوہ اور کوئی چیز ایسی نہیں ملی جو ایک قاعدہ کلیہ کی طرح تقدیم معمول کے جملہ اسباب وعلل پہ شامل ہو، لیکن صرف اتنا کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ اس کا ذکر اہم تھا اس لئے مقدم کردیا اور بس بلکہ اس کی کوئی معقول وجہ بتانا ضروری ہے کہ اعتناء کیوں ہوا اور اس کی اہمیت کی کیا وجہ ہے؟ سو وجہ یہ ہے کہ کسی امر کا اہتمام یا اس لئے ہوتا ہے کہ تقدیم اصل ہے یا اس لئے کہ تمکن خبر مقصود ہے، معلوم ہوا کہ اہتمام واعتناء قاعدہ کلیہ نہ سہی لیکن قاعدہ کلیہ کی طرح ضرور ہے اور اسباب تقدیم کو۔ بلاریب شامل ہے۔ جس میں تقدیم کا اصل ہونا بھی داخل ہے، اور یہاں بطریق عطف ذکر کر کے اہمیت کو تقدیم کے اصل ہونے کا قسیم بنایا ہے پس مصنف کے دونوں قولوں میں تناقض ہے، شارح نے "**فمراد المصنف اه**" سے اسی کا جواب دیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اہمیت کی دو قسمیں ہیں ایک اہمیت ذاتیہ اور ایک اہمیت عرضیہ، یہاں اہمیت سے مراد اہمیت عرضیہ ہے اور باب مسندالیہ میں اہمیت مطلق ہے ذاتیہ ہو یا عرفیہ **فلا تناقض اصلا**۔

قوله فمراد المصنف الخ ای لما تقرر ان العام اذا قوبل بالخاص یرادبه ماعدا الخاص واما الا حتراز عن الاخلال ببیان المعنی او بالمتناسب فلیس داخلا عند المصنف فی الا همیة:۔محمد حنیف گنگوہی۔

"**اَوْ لِاَنَّ فِی التَّاخِیْرِ اِخْلَالاً بِبَیَانِ الْمَعْنٰی نَحْوُ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ اِیْمَانَهٗ**"

(یا اس لئے کہ مؤخر کرنے سے بیان معنی میں خلل واقع ہوتا ہے جیسے اور کہا ایک مؤمن نے جو فرعون کے خاندان کا تھا اور چھپاتا تھا اپنے ایمان کو

"**فَاِنَّهٗ لَوْ اُخِّرَ قَوْلُهٗ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ" عَنْ قَوْلِهٖ یَکْتُمُ اِیْمَانَهٗ "لَتُوُهِّمَ اَنَّهٗ مِنْ صِلَةِ یَکْتُمُ" اَیْ یَکْتُمُ اِیْمَانَهٗ مِنْ اٰلِ**

اگر مؤخر کیا جاتا "من آل فرعون" کو "یکتم ایمانہ" سے تو وہم ہوتا کہ یکتم کا صلہ ہے)

فِرْعَوْنَ "فَلَمْ یُفْهَمْ اَنَّهٗ" اَیْ ذٰلِکَ الرَّجُلُ "کَانَ مِنْهُمْ" اَیْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالْحَاصِلُ اَنَّهٗ ذُکِرَ لِرَجُلٍ ثَلَاثَةُ

(پس یہ معلوم نہ ہوتا کہ وہ) رجل مؤمن (آل فرعون سے تھا) یا کسی اور خاندان سے حاصل یہ کہ رجل کے تین اوصاف ذکر کئے گئے ہیں

اَوْصَافٍ قَدَّمَ الْاَوَّلَ اَعْنِیْ مُؤْمِناً لِکَوْنِهٖ اَشْرَفَ ثُمَّ الثَّانِیْ لِئَلَّا یَتَوَهَّمَ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ

اور ان میں سے اول یعنی مؤمن کو اشرف ہونے کی وجہ سے مقدم کیا گیا پھر ثانی کو تاکہ خلاف مقصود کا وہم نہ ہو

"**اَوْ" لِاَنَّ فِی التَّاخِیْرِ اِخْلَالاً "بِالتَّنَاسُبِ کَرِعَایَةِ الْفَاصِلَةِ نَحْوُ فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِهٖ خِیْفَةً مُّوْسٰی**"

(یا) مؤخر کرنے سے خلل واقع ہوتا ہے (تناسب میں جیسے رعایت فاصلہ نحو فاوجس الخ پس موسی کے دل میں تھوڑا سا خوف ہوا)

بِتَقْدِیْمِ الْجَارِ وَالْمَجْرُوْرِ وَالْمَفْعُوْلِ عَلَی الْفَاعِلِ لِاَنَّ فَوَاصِلَ الْاٰیِ عَلَی الْاَلِفِ

جار مجرور اور مفعول ہر دو کو فاعل پر مقدم کردیا گیا کیونکہ فواصل آیات الف پر ہیں

تشریح المعانی:۔۔۔۔۔**قوله اولان فی التاخیر الخ** معمولات فعل میں سے بعض کو بعض آخر پر مقدم کرنے کی وجہ سوم ہے کہ یا معمول کو اس لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ بصورت تاخیر معنی مرادی میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ ہے جیسے آیت "**وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتم ایمانه**" میں "**من آل فرعون**" کو "یکتم" پر مقدم کیا گیا ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ رجل مؤمن جو اپنے ایمان

کو چھپاتا تھا فرعون کے خاندان کا تھا، تاخیر کی صورت میں یہ مقصد حاصل نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں صرف یہ معلوم ہوتا کہ وہ آل فرعون سے اپنے ایمان کو چھپاتا تھا یہ نہ معلوم ہوتا کے وہ انہیں کہ خاندان کا تھا۔

(سوال) یہاں تاخیر معمول کا موہم خلاف مراد ہونا اس پر مبنی ہے کہ یکتم فعل بواسطہ من متعدی ہوتا ہو حالانکہ یکتم متعدی بنفسہ ہوتا ہے قال تعالیٰ " ولا یکتمون اللہ حدیثا۔" (جواب) یکتم کا متعدی بمن ہونا مسموع ہے پس تاخیر کا موہم خلاف مراد ہونا لازمی ہے تامل:۔

قولہ او بالتناسب الخ یا اس لئے مقدم کرتے ہیں کہ تاخیر کی صورت میں تناسب باقی نہیں رہتا مثلاً فاصلہ کی رعایت فوت ہو جاتی ہے جیسے آیت " فاوجس فی نفسہ خیفة موسی " کہ اس میں فی نفسہ جار مجرور کو اور خیفۃ مفعول کو " موسی " فاعل پر مقدم کیا گیا ہے اگر مقدم نہ کیا جائے تو فاصلہ باقی نہیں رہتا کیونکہ اس سے پہلے فواصل آیات الف پر واقع ہیں: محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْقَصْرُ

باب پنجم قصر

فِي اللُّغَةِ اَلْحَبْسُ وَفِي الاصْطِلَاحِ تَخْصِيْصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيْقٍ مَخْصُوْصٍ "وَهُوَ حَقِيْقِيٌّ وَغَيْرُ

(قصر) لغت میں روکنا ہے اور اصطلاح میں ایک شے کو دوسری شے کیساتھ بطریق خاص مخصوص کرنا ہے اور وہ (حقیقی ہے اور غیر حقیقی ہے)

حَقِيْقِيٍّ " لِاَنَّ تَخْصِيْصَ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ بِحَسَبِ الْحَقِيْقَةِ وَفِي نَفْسِ الامْرِ بِاَنْ لا يَتَجَاوَزَهُ

کیونکہ تخصیص شئ بالشئ یا تو باعتبار حقیقت ونفس الامر ہوگی بایں طور کہ اس سے غیر کی طرف متجاوز نہ ہو

اِلٰى غَيْرِهٖ اَصْلاً وَهُوَ الْحَقِيْقِيُّ اَوْ بِحَسَبِ الاضَافَةِ اِلٰى شَيْءٍ اٰخَرَ بِاَنْ لايَتَجَاوَزَهُ اِلٰى ذٰلِكَ الشَّيْءِ

بالکل یہی حقیقی ہے یا بلحاظ شئ آخر ہوگی بایں طور کہ وہ اس شئے سے متجاوز نہ ہو گو فی الجملہ کسی اور شے کی طرف متجاوز ہوسکتی ہے

وَاِنْ اَمْكَنَ اَنْ يَتَجَاوَزَهُ اِلٰى شَيْءٍ اٰخَرَ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ غَيْرُ حَقِيْقِيٍّ بَلْ اِضَافِيٌّ كَقَوْلِكَ مَازَيْدٌ اِلَّا

یہی غیر حقیقی ہے بلکہ اضافی ہے جیسے مازید الا قائم بایں معنیٰ

قَائِمٌ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ لَا يَتَجَاوَزُ الْقِيَامَ اِلَى الْقُعُوْدِ لابِمَعْنٰى اَنَّهٗ لايَتَجَاوَزُهٗ اِلٰى صِفَةٍ اُخْرٰى اَصْلاً

کہ زید قیام سے قعود کی طرف متجاوز نہیں نہ بایں معنیٰ کہ وہ کسی دوسری صفت کی طرف بالکل متجاوز ہی نہیں،

وَانْقِسَامُهٗ اِلَى الْحَقِيْقِيِّ وَالاضَافِيِّ بِهٰذَا الْمَعْنٰى لايُنَافِيْ كَوْنَ التَّخْصِيْصِ مُطْلَقًا مِنْ قَبِيْلِ الاضَافَاتِ.

اور قصر کا بایں معنیٰ حقیقی واضافی کی طرف منقسم ہونا تخصیص کے از قبیل اضافات ہونے کے منافی نہیں

تشریح المعانی: ......قولہ فی اللغة الحبس الخ قصر کے لغوی معنی روکنے اور محبوس ومحدود کرنے کے ہیں یقال قصرت اللقحة علی فرسی یعنی ...... میں نے اونٹنی کے دودھ کو گھوڑے کے لئے محدود کر دیا قال تعالیٰ " حور مقصورات فی الخیام" ای محبوسات فیھا اور اصطلاح علم بیان میں قصر اس کو کہتے ہیں کہ طرق اربعہ مخصوصہ آتیہ میں سے کسی ایک طریقہ پر ایک شئ کو (موصوف ہو یا صفت) دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دیا جائے کہ وہ اس سے آگے نہ بڑھے ۱۲۔

قولہ بطریق مخصوص الخ۔ (سوال) شارح نے اس عبارت میں عامل واحد (تخصیص) کے ساتھ ایسے دو حرف جار کو متعلق کیا ہے جو لفظ ومعنی ہر دو اعتبار سے متحد ہیں اور یہ جائز نہیں۔

(جواب) یہاں حروف جار متحد اللفظ ہیں متحد المعنی نہیں کیونکہ بشئی میں باء برائے تعدیہ والصاق ہے اور بطریق میں باء استعانت ہے ۱۲۔

قولہ وھو (حقیقی) الخ قصر کی دو قسمیں ہیں حقیقی غیر حقیقی قصر حقیقی وہ ہے جس میں ایک شے کو دوسری شئی پر جمیع ماعدا کے لحاظ سے مقصور کیا جائے جیسے لاالہ الا اللہ کہ الوہیت خدا کی سوا ہر چیز سے منتفی ہے اور صرف خدا کے لئے ثابت ہے۔ قصر غیر حقیقی (اضافی) وہ ہے جس میں بعض ماعدا کے لحاظ سے تحدید ہو جیسے مازید الا قائم یعنی زید صفت قیام تک محدود ہے اس سے قعود کی طرف متجاوز نہیں یہ مطلب نہیں کہ وہ صرف قائم ہے اور کچھ نہیں نہ انسان ہے نہ حیوان وغیرہ۔

قولہ وفی نفس الا مر الخ عطف تفسیری ہے اور یہ تفسیر محل اشکال ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر حقیقی کو حقیقی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ حقیقت بمعنی نفس الامر کی طرف منسوب ہے اور غیر حقیقی کو اس لئے کہ وہ منسوب الی الاضافة ہے یعنی نفس الامر کے لحاظ سے نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ عدم تجاوز ہر دو میں نفس الامر کے لحاظ سے ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ نفس الامر کی نوعیت جداگانہ ہوتی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ حقیقی سے مراد وہ ہے جس میں صرف حقیقت و نفس الامر کا لحاظ ہو مخاطب کی حالت کا لحاظ نہ ہو کہ وہ متردد و شاک ہے یا معتقد شرک ہے وغیرہ اور غیر حقیقی وہ ہے جس میں نفس الامر کے ساتھ ساتھ مخاطب کی حالت کا بھی لحاظ ہو گویا قصر اضافی میں دونوں چیزیں ملحوظ ہوتی ہیں اسی وجہ سے اس کی تین قسمیں ہو جاتی ہیں قصر قلب، قصر افراد، قصر تعین ۱۲۔

"وَكُلٌّ مِنْهُمَا" اَیْ مِنَ الْحَقِیْقِیِّ وَغَیْرِہٖ "نَوْعَانِ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ" وَهُوَ اَنْ لَا یَتَجَاوَزَ

(اور) حقیقی وغیر حقیقی میں سے (ہرایک دو قسم پر ہے قصر موصوف علی الصفۃ) اور وہ یہ ہے کہ موصوف اس صفت سے

الْمَوْصُوْفُ مِنْ تِلْکَ الصِّفَةِ اِلٰی صِفَةٍ اُخْرٰی لٰکِنْ یَجُوْزُ اَنْ تَکُوْنَ تِلْکَ الصِّفَةُ لِمَوْصُوْفٍ اٰخَرَ

صفت آخر کی طرف متجاوز نہ ہو ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ صفت موصوف آخر کے لئے بھی ہو

"وَقَصْرُ الصِّفَةِ عَلَی الْمَوْصُوْفِ" وَهُوَ اَنْ لَایَتَجَاوَزَ تِلْکَ الصِّفَةُ عَنْ ذٰلِکَ الْمَوْصُوْفِ اِلٰی مَوْصُوْفٍ

(اور قصر صفت علی الموصوف) اور وہ یہ ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے موصوف آخر کی طرف متجاوز نہ ہو

اٰخَرَ لٰکِنْ یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ لِذٰلِکَ الْمَوْصُوْفِ صِفَاتٌ اُخَرُ "وَالْمُرَادُ" بِالصِّفَةِ هٰهُنَا الصِّفَةُ "الْمَعْنَوِیَّةُ"

ہاں یہ ممکن ہے کہ اس موصوف کے لئے دیگر صفات بھی ہوں (اور مراد) صفت سے یہاں صفت (معنویہ ہے)

اَعْنِی الْمَعْنَی الْقَائِمَ بِالْغَیْرِ "لَاالنَّعْتَ" النَّحْوِیَّ اَعْنِی التَّابِعَ الَّذِیْ یَدُلُّ عَلَی الْمَعْنٰی فِیْ مَتْبُوْعِهٖ غَیْرَ

یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی یعنی وہ تابع جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہوں

الشُّمُوْلِ وَبَیْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ لِتَصَادُقِهِمَا فِیْ مِثْلِ اَعْجَبَنِیْ هٰذَا الْعِلْمُ وَتَفَارُقِهِمَا فِیْ مِثْلِ الْعِلْمُ

شمول کے علاوہ ان دونوں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ اعجبنی ہذا العلم میں دونوں صادق ہیں اور العلم حسن میں صرف صفت معنوی ہے

حَسَنٌ وَمَرَرْتُ بِهٰذَا الرَّجُلِ وَاَمَّا نَحْوُ قَوْلِکَ مَازَیْدٌ اِلَّا اَخُوْکَ وَمَا الْبَابُ اِلَّا سَاجٌ وَمَا هٰذَا اِلَّا زَیْدٌ

اور مررت بہذا الرجل میں صرف نعت نحوی، رہا تیرا قول مازید الا اخوک ماالباب الا ساج، ماھذا الا زید

فَمِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ تَقْدِیْرًا اِذِ الْمَعْنٰی اَنَّهٗ مَقْصُوْرٌ عَلَی الْاِتِّصَافِ بِکَوْنِهٖ اَخًا اَوْ سَاجًا اَوْ زَیْدًا

سو ان میں قصر موصوف علی الصفۃ تقدیری ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ بھائی یا ساج یا زید ہونے پر مقصور ہے

"وَالاَوَّلُ" اَیْ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ "مِنَ الْحَقِیْقِیِّ نَحْوُ مَازَیْدٌ اِلاَّ کَاتِبٌ اِذَا اُرِیْدَ اَنَّهٗ لاَ یَتَّصِفُ بِغَیْرِهَا" اَیْ غَیْرِ الْکِتَابَةِ.

(اور اول) یعنی قصر موصوف بر صفت (حقیقی سے جیسے مازید الا کاتب جب یہ مراد ہو کہ وہ غیر کتابت کے ساتھ متصف نہیں ہے)

تشریح المعانی: ......قولہ وانقسامه الخ اعتراض کا جواب ہے جو قصر کی تعریف پر وارد ہوتا ہے اور وہ یہ کہ قصر تو خود ہی اضافی چیز ہے پھر اس کے اضافی اور حقیقی کی طرف تقسیم ہونے کے کیا معنی؟ یہ تو انقسام شئی الیٰ نفسہ والی غیرہ ہے، جواب یہ ہے کہ قصر امر اضافی تو ہے لیکن یہاں تقسیم اس اضافت کے لحاظ سے نہیں ہے جس کا تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہو بلکہ یہاں تقسیم بایں معنی ہے کہ جن چیزوں کے لحاظ سے قصر کیا جارہا ہے اگر وہ جمیع ماعدا ہیں تو قصر حقیقی ہے اور بعض ماعدا ہیں تو قصر اضافی ہے اس اعتبار سے ان میں کوئی منافات نہیں جیسے حضرت آدم علیہ السلام کی ابوة فی نفسه (لابالقیاس الیٰ معین من اولاده) اس بات کے منافی نہیں کہ ابوة از قبیل اضافات ہے۔

قولہ وکل منها الخ قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی۔ ان دو قسموں میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں۔ قصر موصوف علی الصفۃ، قصر صفت علے الموصوف، قصر موصوف علے الصفۃ کے یہ معنی ہیں کہ موصوف کو ایک معین صفت تک محدود کر دیا جائے کہ اس سے دوسری صفت کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی موصوف کے لئے صرف یہی وصف ثابت ہے نہ یہ کہ یہ وصف اور کسی کے لئے ثابت نہیں جیسے مازید الا قائم، قصر صفت علی الموصوف کے یہ معنی ہیں کہ صفت کو موصوف معین تک محدود کر دیا جائے کہ وہ اس سے دوسرے موصوف کی طرف متجاوز نہ ہو یعنی یہ وصف صرف اس موصوف کے لئے ثابت ہے نہ یہ کہ موصوف کے لئے اور کوئی صفت ہی نہیں جیسے "ماقائم الا زید" ۱۲۔

قولہ والمراد بالصفة الخ یعنی باب قصر میں صفت سے مراد نعت نحوی نہیں ہے بلکہ معنی قائم بالغیر مراد ہیں خواہ اس معنی قائم بالغیر کی تعبیر نعت نحوی کے الفاظ سے ہو جیسے قائم، عالم وغیرہ یا نعت نحوی کے علاوہ کسی اور لفظ سے ہو جیسے فعل، مثلاً "مازید الا یقوم"، نیز یہ معنی قائم بالغیر خواہ وجودی ہوں یا عدمی ہوں۔ شارح نے "اعنی" سے یہ بتلایا ہے کہ معنویہ سے مراد وہ نہیں جو صفات معانی کے مقابل ہو بلکہ معنویہ سے مراد وہ ہے جو متکلمین کے ہاں مقابل ذات ہوتا ہے پس صفات وجودیہ وصفات عدمیہ ہر دو کو شامل ہے۔

(سوال) آپ نے صفت کی جو تفسیر کی ہے یہ متکلمین کی اصطلاح ہے یہاں تو معنی لغوی کو استعمال کرنا چاہئے تھا۔ (جواب) یہ معنے جہاں متکلمین کی اصطلاح ہے وہیں لغوی معنی بھی ہیں کیونکہ علامہ جوہری نے "صحاح" میں ذکر کیا ہے کہ "الصفة كالعلم والسواد" ۱۲۔

قولہ اعنی التابع الخ شارح نے نعت نحوی کی جو تعریف ذکر کی ہے درحقیقت اس میں شیخ رضی کا اتباع ہے کیونکہ شیخ رضی نے علامہ ابن حاجب کی ذکر کردہ تعریف کی تزییف کے بعد یہ تعریف کی ہے، ابن حاجب کی تعریف یہ ہے "النعت تابع یدل علی معنی فی متبوعه مطلقاً"، شیخ رضی فرماتے ہیں کہ اول تو اس تعریف میں لفظ مطلقا مستدرک ہے کیونکہ یہ قید حال کو خارج کرنے کے لئے ہے حالانکہ حال تابع میں داخل ہی نہیں دوسرے یہ کہ یہ تعریف بدل، عطف بالحرف، عطف بیان، تاکید سب پر صادق آتی ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک ایسے معنی پر دال ہے جو اس کے متبوع میں ہیں۔ بدل جیسے اعجبنی زید علمه، عطف بحرف جیسے اعجبنی زیدو علم، عطف بیان جیسے جاء القوم کلهم، اس تزییف کے بعد شیخ رضی کہتے ہیں کہ "ونقول فی حده تابع دال علیٰ ذات و معنی فیها غیر الشمول" یعنی نعت وہ تابع ہے جو ذات پر اور ایک ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس ذات میں ہیں شمول کے علاوہ اس تعریف پر جاءنی هذا الرجل، مررت برجل ای رجل، مررت برجل تمیمی، مررت برجل حسن وجهه، مررت برجل حمار وغیره جملہ توابعات داخل ہو گئے اور بدل اس سے خارج ہو گیا جیسے اعجبنی زید علمه تحقیق اس کی یہ ہے کہ ذات سے مراد قائم بنفسہ ہے اور معنی سے مراد قائم بالغیر اور دلالت سے مراد مطلق دلالت ہے بوضع افرادی ہو یا بوضع ترکیبی پس اسماء مشتقہ جیسے رجل ضارب اور اسماء جامدہ جیسے جاء هذا الرجل، مررت برجل وغیره جملہ توابعات نعت نحوی میں داخل ہیں اور بدل نحو اعجبنی زید علمه اس سے خارج ہے کیونکہ بدل گو ایک ذات اور معنی پر دلالت کرتا ہے مگر اس معنی پر جو متبوع میں ہونے کی حیثیت سے ہوں دلالت نہیں کرتا، اسی

طرح معطوف بحرف اور عطف بیان بھی اس سے خارج ہوگیا اور غیر الشمول کی قید سے تاکید بلفظ کل خارج ہوگئی۔
(سوال) اس سے ہمارا قول " جاء القوم" خارج ہوگیا کیونکہ لفظ قوم زید کو شامل ہے۔
(جواب) شمول زید شمول مقید ہے اور اس شمول کا غیر ہے جو لفظ قوم میں ہے، رہی شیخ رضی کی تنبیہ مذکور سو اس کو شیخ نے امالی کافیہ میں بایں طور دفع کیا ہے کہ مطلقاً قید احترازی نہیں بلکہ احتیاطی ہے تاکہ قید تابع سے غفلت کی بنا پر اس کو لغوی معنے پر محمول کرتے ہوئے دخول حال کا وہم نہ ہو اور " یدل علی معنے فی متبوعه" میں دلالت سے مراد دلالت بہیئت ترکیبیہ ہے اور امثلہ سابقہ میں دلالت خصوص مادہ کی وجہ سے ہے یہی وجہ ہے کہ بدل کی صورتوں میں اور معطوف بالحرف وعطف بیان میں یہ دلالت نہیں ہوتی، اور لفظ کلہم سے جو تاکید ہوتی ہے وہ برائے دفع توہم تجوز ہونے کی بنا پر بالذات شمول حکم پر دلالت کرتی ہے جس سے شمول متبوع لازم ہے۔ فافہم فانه قد تحیر فی حله الناظرون.
قوله وبینهما عموم الخ یعنی نعت نحوی و وصف معنوی کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت ہے بعض جگہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں جیسے جاء فی رجل عالم میں عالم نعت نحوی بھی ہے اور معنی قائم بالغیر بھی اور بعض جگہ صفت معنوی ہوتی ہے نعت نحوی نہیں ہوتی جیسے العلم حسن میں حسن اور بعض جگہ نعت نحوی ہوتی ہے صفت معنوی نہیں ہوتی جیسے مررت بھذا لرجل اس میں رجل نعت نحوی ہے مگر معنی قائم بالغیر نہیں۔
(سوال) نعت نحوی لفظ ہے اور صفت معنوی معنی اور لفظ و معنی میں تباین ہے پس نعت نحوی اور صفت معنوی میں تباین کی نسبت ہوئی نہ کہ عام خاص من وجہ کی۔
(جواب) نعت نحوی اور صفت معنوی میں جو عام خاص من وجہ کی نسبت بیان کی گئی ہے وہ صفت معنوی اور مدلول نعت نحوی یا نعت نحوی اور دال صفت معنوی کے اعتبار سے ہے، فلا اشکال ۱۲.
قوله مررت بھذاالرجل الخ یہ صفت معنوی کے افتراق کی مثال ہے کیونکہ لفظ الرجل اسم اشارہ کے لئے نعت تو ہے لیکن معنی قائم بالغیر پر دلالت نہیں کرتا۔
(سوال) اس ترکیب میں صفت معنوی بھی ہے کیونکہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مشار الیہ وصف رجولیت کے ساتھ موصوف ہے پس اس مثال میں نعت نحوی اور صفت معنوی ہر دو موجود ہیں۔
(جواب) لفظ الرجل گو اس ترکیب کی رو سے وصف رجولیت پر دلالت کرتا ہے مگر اصل کے لحاظ سے وصف پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ باعتبار اصل تو وہ ذات پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے بخلاف لفظ علم کے کہ یہ اصل کے اعتبار سے وصف پر دلالت کرتا ہے مگر یہ جواب مخدوش ہے کیونکہ اگر صفت معنوی کے لئے اصل کی رو سے وصف ہونا ضروری ہو تو ماز ید الااخوک، ما الباب الا ساج ، ما ھذا الا زید میں قصر موصوف علی الصفۃ ثابت نہ ہوگا حالانکہ ان میں قصر مذکور کا ہونا مسلم ہے معلوم ہوا کہ وصف کا اصلی ہونا ضروری نہیں اور باب قصر میں نعت نحوی اور صفت معنوی کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت متحقق ہے، تامل ۱۲۔
قوله واما نحو قولک الخ نحو سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں خبر جامد ہو۔ یہ ایک خلجان کا دفعیہ ہے جو "وکل منھما نوعان" سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوا تھا کہ قصر کی دو قسمیں ہیں، قصر موصوف علی الصفة ، قصر صفت علے الموصوف ،اور ان امثلہ میں موصوف و صفت ہی نہیں یہاں تک کہ قصر موصوف علی الصفۃ یا اس کا عکس ہو سکے۔
(جواب) یہ ہے کہ ان مثالوں میں قصر تاویلی ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ زید تمہارا بھائی ہونے پر مقصود ہے اور دروازہ ساج ہونے پر، اور مشار الیہ زید ہونے پر، اور بھائی ہونا، ساج ہونا، زید ہونا سب معانی قائم بالغیر ہونے کی وجہ سے صفات ہیں پس امثلہ مذکورہ از قبیل قصر موصوف علی الصفۃ ہیں۔ وقد یعکس ذلک و یعتبر التاویل فی جانب المقصور لکنه لا یخلو عن تکلف. ۱۲
محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَهُوَ لَا يَكَادُ يُوْجَدُ لِتَعَذُّرِ الْاِحَاطَةِ بِصِفَاتِ الشَّيْءِ" حَتّٰى يُمْكِنَ اِثْبَاتُ شَيْءٍ مِنْهَا وَنَفْيُ مَاعَدَاهَا

(اور اس کا وجود نہیں کیونکہ ایک شئ کی جملہ صفات کا احاطہ دشوار ہے) یہاں تک کہ ان میں سے ایک کا اثبات اور ماعدا کی بالکلیہ نفی ممکن ہو

بِالْكُلِّيَّةِ بَلْ هٰذَا مَحَالٌ لِاَنَّ لِلصِّفَةِ الْمَنْفِيَّةِ نَقِيْضًا وَهُوَ مِنَ الصِّفَاتِ الَّتِيْ لَايُمْكِنُ نَفْيُهَا ضَرُوْرَةَ اِمْتِنَاعِ

بلکہ یہ تو محال ہے کیونکہ صفت منفیہ کے لئے نقیض بھی تو ہے اور وہ ان صفات میں سے ہے جس کی نفی ممکن ہی نہیں کیونکہ ارتفاع نقیضین کا ممتنع ہونا

اِرْتِفَاعِ النَّقِيْضَيْنِ مَثَلاً اِذَا قُلْنَا مَازَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ وَاَرَدْنَا اَنَّهُ لَايَتَّصِفُ بِغَيْرِهَا لَزِمَ اَنْ لَايَتَّصِفَ بِالْقِيَامِ وَلَا

ایک بدیہی چیز ہے مثلاً جب ہم مازید الا کاتب سے یہ ارادہ کریں کہ زید کتابت کے علاوہ کسی صفت کیساتھ متصف نہیں تو لازم آئیگا کہ نہ قیام کیساتھ

بِنَقِيْضِهٖ وَهُوَ مَحَالٌ "وَالثَّانِيْ" اَيْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ مِنَ الْحَقِيْقِيِّ كَثِيْرٌ "نَحْوُ مَافِي الدَّارِ اِلَّا

متصف ہے نہ عدم قیام کیساتھ اور یہ محال ہے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف کثیر الوقوع ہے جیسے مافی الدار الا زید

زَيْدٌ" عَلٰى مَعْنٰى اَنَّ الْحُصُوْلَ فِي الدَّارِ الْمُعَيَّنَةِ مَقْصُوْرٌ عَلٰى زَيْدٍ "وَقَدْ يُقْصَدُ بِهٖ" اَيْ بِالثَّانِيْ "اَلْمُبَالَغَةُ

بایں معنی کہ معین گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے (اور کبھی ثانی سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے غیر مذکور کا اعتبار نہ کرنے کی غرض سے)

لِعَدَمِ الْاِعْتِدَادِ لِغَيْرِ الْمَذْكُوْرِ" كَمَا يُقْصَدُ بِقَوْلِنَا مَافِي الدَّارِ اِلَّا زَيْدٌ اِنَّ جَمِيْعَ مَنْ فِي الدَّارِ مِمَّنْ عَدَا

جیسے مافی الدار الا زید جب یہ ارادہ کیاجائے کہ زید کے علاوہ جو اور لوگ گھر میں ہیں وہ نہ ہونے کے حکم میں ہیں

زَيْدًا فِيْ حُكْمِ الْعَدَمِ فَيَكُوْنُ قَصْرًا حَقِيْقِيًّا اِدِّعَائِيًّا وَاَمَّا فِي الْقَصْرِ الْغَيْرِ الْحَقِيْقِيِّ فَلَا يُجْعَلُ غَيْرُ

پس یہ قصر حقیقی ادعائی ہوگا، رہا قصر غیر حقیقی سو اس میں غیر مذکور کو بمنزلہ عدم کے نہیں کیا جاتا

الْمَذْكُوْرِ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ بَلْ يَكُوْنُ الْمُرَادُ اَنَّ الْحُصُوْلَ فِي الدَّارِ مَقْصُوْرٌ عَلٰى زَيْدٍ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَيْسَ

حَاصِلاً لِعَمْرٍو وَاِنْ كَانَ حَاصِلاً لِبَكْرٍ وَخَالِدٍ

بلکہ اس میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ گھر میں حاصل ہونا زید پر مقصور ہے بایں معنی کہ وہ عمر کے لئے حاصل نہیں گو بکر وخالد وغیرہ کو حاصل ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو لا یکاد الخ یعنی قصر موصوف حقیقی کا تحقق نہیں کیونکہ یہ اس وقت ہوسکتا ہے جب ایک چیز کے جملہ اوصاف معلوم ہوں اور ان میں سے ایک کا اثبات بطریق قصر کر دیا جائے اور یہ چیز متعذر ہی نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ کسی موصوف کے لئے صرف ایک صفت ثابت ہو اس کے علاوہ اور کوئی صفت ثابت نہ ہونا ممکن ہے کیونکہ صفات منفیہ میں سے متناقض اوصاف بھی ہیں اگر اس کو مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ زید نہ قائم ہو نہ لا قائم، نہ قاعد ہو نہ غیر قاعد اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے۔

(سوال) مازید الا کاتب کا مطلب تو یہ ہے کہ زید ثبوتی صفات میں سے صرف وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے اور عام کتابت وصف ثبوتی نہیں عدمی ہے پس ارتفاع نقیضین کا اشکال لازم نہیں آتا جواب اس تقدیر پر قصر حقیقی نہیں رہتا اضافی ہو جاتا ہے کیونکہ قصر بلحاظ صفات ثبوتیہ ہوا ھذا خلف، علاوہ ازیں بعض صفات ثبوتیہ بھی آپس میں متناقض ہوتی ہیں جیسے حرکت وسکون ہر دو وجودی ہیں مگر متناقض بھی ہیں پس بر تقدیر مذکور پھر وہی ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

قولہ الثانی الخ قصر حقیقی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت ممکن بھی ہے اور واقع بھی ہے جیسے مافی الدار الا زید.

(سوال) یہ مثال صحیح نہیں کیونکہ گھر میں زید کے سوا اور بہت سی چیزیں ہیں مثلاً ہوا، چھت، کواڑ وغیرہ۔

(جواب) مثال کا مطلب یہ ہے کہ گھر میں افراد انسان سے بجز زید کے اور کوئی نہیں، مگر اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اس وقت قصر مذکور حقیقی نہ

رہا بلکہ بلحاظ انسان اضافی ہوگیا اس لئے بہتر مثال یہ ہے ماخاتم الا نبیاء الا محمد (صلعم)۔

قولہ وقد یقصد الخ یعنی قصر صفت حقیقی دو قسم پر ہے تحقیقی، ادعائی تحقیقی اس وقت ہوگا جب نفس الامر میں وہ صفت کسی اور موصوف میں نہ پائی جائے جیسے لا الہ الا اللہ کہ الوہیت حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے ادعائی کے یہ معنی ہیں کہ یہ صفت گو اور میں بھی پائی جاتی ہے مگر متکلم نے اس کو کالعدم قرار دے دیا۔

قولہ واما فی القصر الخ قصر حقیقی ادعائی اور قصر غیر حقیقی (اضافی) میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ قصر ادعائی میں غیر مذکور کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے مثلاً مافی الدار الا زید میں قصر حقیقی ادعائی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے اور زید کے سوا جو اور لوگ ہیں وہ نہ ہونے کے درجہ میں ہیں قصر اضافی یوں ہے کہ گھر میں صرف زید ہے یعنی عمرو نہیں ہے عمرو کے علاوہ اور کوئی ہو تو ہمیں اس سے بحث نہیں۔

"وَالْاَوَّلُ" اَیْ قَصْرُ الْمَوْصُوْفِ عَلَی الصِّفَةِ "مِنْ غَیْرِ الْحَقِیْقِیِّ تَخْصِیْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ دُوْنَ" صِفَةٍ "اُخْرٰی اَوْ

(اور اول) یعنی قصر موصوف علی الصفۃ (غیر حقیقی خاص کرنا ہے ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بدون صفت آخر کے یا بجائے صفت آخر کے)

مَکَانِهَا" اَیْ تَخْصِیْصُ اَمْرٍ بِصِفَةٍ مَکَانَ صِفَةٍ اُخْرٰی "وَالثَّانِیْ" اَیْ قَصْرُ الصِّفَةِ عَلَی الْمَوْصُوْفِ مِنْ

یعنی خاص کرنا ایک امر کو ایک صفت کیساتھ بجائے دوسری صفت کے (اور ثانی) یعنی قصر صفت علی الموصوف غیر حقیقی

غَیْرِ الْحَقِیْقِیِّ "تَخْصِیْصُ صِفَةٍ بِاَمْرٍ دُوْنَ اَمْرٍ اٰخَرَ اَوْ مَکَانِهٖ" وَقَوْلُهٗ دُوْنَ اُخْرٰی مَعْنَاهُ مُتَجَاوِزًا عَنِ الصِّفَةِ

(خاص کرنا ہے ایک صفت کو ایک امر کیساتھ بدون امر آخر کے یا بجائے (امر آخر کے) دون اخری کا مطلب یہ ہے کہ متکلم صفت اخری سے

الْاُخْرٰی فَاِنَّ الْمُخَاطَبَ اِعْتَقَدَ اِشْتِرَاکَهٗ فِیْ صِفَتَیْنِ وَالْمُتَکَلِّمُ یُخَصِّصُهٗ بِاِحْدَاهُمَا وَیَتَجَاوَزُ عَنِ

تجاوز کرنے والا ہو، کیونکہ مخاطب اس کے دوصفتوں میں اشتراک کا معتقد ہوتا ہے اور متکلم اس کو ایک کیساتھ خاص کر کے دوسرے سے تجاوز کرتا ہے

الْاُخْرٰی وَمَعْنٰی دُوْنَ فِی الْاَصْلِ اَدْنٰی مَکَانٍ مِنَ الشَّیْءِ یُقَالُ هٰذَا دُوْنَ ذَاکَ اِذَا کَانَ اَحَطَّ مِنْهُ قَلِیْلًا ثُمَّ اُسْتُعِیْرَ

باعتبار اصل دون کے معنی پست جگہ کے ہیں کہا جاتا ہے ہذا دون ذاک جبکہ وہ اس سے پست ہو پھر فرق مراتب واحوال کے لئے مستعار لے لیا گیا،

لِلتَّفَاوُتِ فِی الْاَحْوَالِ وَالرُّتَبِ ثُمَّ اتَّسَعَ فِیْهِ فَاسْتُعْمِلَ فِیْ کُلِّ تَجَاوُزِ حَدٍّ اِلٰی حَدٍّ وَتَخَطِّیْ حُکْمٍ اِلٰی حُکْمٍ۔

بعدہ اور وسعت پیدا کردی گئی اور ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف تجاوز کرنے میں مستعمل ہونے لگا۔

تشریح المعانی: ......قولہ والاول الخ قصر حقیقی کی اقسام اربعہ (قصر موصوف حقیقی، ادعائی، قصر صفت حقیقی، ادعائی) سے فراغت کے بعد قصر اضافی کی اقسام ستہ کو بیان کرنا چاہتا ہے۔ کہتا ہے کہ قصر اضافی کی دو قسموں میں سے پہلی قسم یعنی قصر موصوف کی دو قسمیں ہیں (۱) موصوف کو ایک صفت چھوڑ کر دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے (۲) ایک صفت کے بجائے دوسری صفت کے ساتھ خاص کیا جائے پہلی صورت میں قصر افرادی ہوگا جس کی تعبیر تخصیص امر بصفۃ دون اخری کے ساتھ کی گئی ہے دوسری صورت میں قصر قلبی اور تعیینی ہوگا اسی طرح قصر اضافی کی دوسری قسم یعنی قصر صفت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس صفت کو ایک موصوف کو چھوڑ کر دوسرے موصوف پر خاص کیا جائے، دوسرے یہ کہ بجائے ایک موصوف کے دوسرے موصوف کے ساتھ خاص کیا جائے پہلی صورت میں قصر افرادی ہوگا اور دوسری صورت میں قصر قلب وتعیین ۱۲۔

قولہ متجاوزاً الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ "دون" بربنائے حالیت منصوب ہے جس کا ذوالحال یا تو مفعول ہے یعنی امر، یا فاعل ہے یعنی مخصص جس پر شارح کا قول " والمتکلم یخصصہ اہ " دال ہے یہ دوسری صورت اس لئے بہتر ہے کہ مفعول سے حال قرار دینے میں نکرہ ... لازم آتا ہے بعض حضرات نے "دون" کو بربناء ظرفیت منصوب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ

یہاں "دون" گوظرفیت پر باقی نہیں ہے مگر جن ظروف کے لئے ظرفیت لازم ہے ان کی شان یہی ہے کہ وہ ظرفیت پر منصوب ہوں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دون کا لازم الظرفیۃ ہونا تسلیم نہیں فی الرضی ان دون بمعنی قدام نادرة التصرف وبمعنی اسفل متصرفة يقال انت دون زيد وهذا شئی دون ای خسيس و بمعنی غير لا يتصرف نحوا ء تخذ من دونه الهة ۱۲ .

قوله ومعنى دون الخ حاصل یہ کہ لفظ دون اصل میں مکان محسوس کے لئے تھا وہ مکان جس میں بلحاظ مکان آخر انحطاط یسیر اور تھوڑی پستی ہو کیونکہ یہ فوق کی نقیض ہے کما فی الصحاح پس لفظ دون اصل میں ظرف مکان ہے جیسے عند يقال هذا البيت دون ذاک ، یہ مکان اس سے پست اور نیچا ہے اس کے بعد فرق معنوی کا لحاظ رکھتے ہوئے (بطریق استعارہ تصریحیہ) مکان معنوی یعنی احوال ومراتب میں استعمال ہونے لگا يقال زيد دون عمرو زید عمرو سے گھٹیا اور کمتر ہے اس کے بعد اس میں اس سے بھی زیادہ عموم پیدا ہو گیا اور (بطریق نقل یا بطریق مجاز مرسل یعنی مقید کو مطلق میں یا ملزوم کو لازم میں استعمال کرنے کے طریقے سے) ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری چیز کی طرف تجاوز (یعنی اس کو اختیار کرنے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا پھر تجاوز مصدر سے اسم فاعل کا ارادہ کیا جانے لگا جیسے مصنف کے کلام میں ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگئی تخصيص المتكلم امر الصفة حال كو نه متجاوز صفة اخرى ۱۲ قوله ادنى الخ نبه باختيار ادنى على ان بين دونى وادنى اشتقاقاً كبير التنا سبهما فى المعنى مع الا ختلاف فى ترتيب الحروف .

وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ اِنْ اُرِيْدَ بِقَوْلِهٖ دُوْنَ اُخْرٰى وَدُوْنَ اٰخَرَ دُوْنَ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ وَدُوْنَ اَمْرٍ وَاحِدٍ اٰخَرَ فَقَدْ
کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اگر دون اخری اور دون آخر سے مراد صفت واحدہ اور موصوف واحد ہو تب تو اس سے وہ صورت خارج ہو جاتی ہے

خَرَجَ عَنْ ذٰلِكَ مَا اِذَ اِعْتَقَدَ الْمُخَاطَبُ اِشْتِرَاكَ مَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ كَقَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ لِمَنْ
جس میں مخاطب ایک سے زائد میں اشتراک کا معتقد ہو جیسے ہم مازید الا کاتب اس شخص سے کہیں

اِعْتَقَدَهٗ كَاتِبًا وَشَاعِرًا وَمُنَجِّمًا وَقَوْلِنَا مَاكَاتِبٌ اِلَّا زَيْدٌ لِمَنْ اِعْتَقَدَ الْكَاتِبَ زَيْدًا وَعَمْرًوا وَبَكْرًا وَاِنْ
جو زید کے کاتب اور شاعر اور منجم ہونے کا معتقد ہو اور ما کاتب الا زید اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ کاتب زید ہے اور عمرو ہے اور بکر ہے

اُرِيْدَ اَعَمُّ مِنَ الْوَاحِدِ وَغَيْرِهٖ فَقَدْ دَخَلَ فِيْ هٰذَا التَّفْسِيْرِ الْقَصْرُ الْحَقِيْقِيُّ وَكَذَا الْكَلَامُ عَلٰى مَكَانٍ
اور اگر عام مراد ہو تو اس تفسیر میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جاتا ہے یہی گفتگو مکان اخری اور مکان آخر میں ہو سکتی ہے

اُخْرٰى وَمَكَانٍ اٰخَرَ "فَكُلٌّ مِنْهُمَا" اَیْ فَعُلِمَ مِنْ هٰذَا الْكَلَامِ مِنْ اِسْتِعْمَالِ لَفْظِ اَوْ فِيْهِ اَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ
(پس ان میں سے ہر ایک) یعنی اس کلام میں لفظ اَو کے استعمال کرنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف وقصر صفت میں سے ہر ایک

قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ "ضَرْبَانِ" اَلْاَوَّلُ التَّخْصِيْصُ بِشَيْءٍ دُوْنَ
(کی دو قسمیں ہیں) ایک تخصیص شی بشئ دون شی اور ایک تخصیص شی بشئ مکان شئ

شَيْءٍ وَالثَّانِیْ التَّخْصِيْصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ "وَالْمُخَاطَبُ بِالْاَوَّلِ مِنْ ضَرْبَیْ كُلٍّ" مِنْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ
(اور) قصر موصوف وقصر صفت میں سے (ہر ایک کی پہلی قسم) یعنی تخصیص شئ بشئ دون شی

عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ وَيَعْنِیْ بِالْاَوَّلِ التَّخْصِيْصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ "مَنْ يَعْتَقِدُ
(کا مخاطب وہ ہوگا جو معتقد شرکت ہو)

الشِّرْكَةَ" اَیْ شِرْكَةَ صِفَتَيْنِ فِیْ مَوْصُوْفٍ وَاحِدٍ فِیْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ وَشِرْكَةَ مَوْصُوْفَيْنِ
یعنی بصورت قصر موصوف علی الصفۃ موصوف واحد میں دوصفتوں کے اشتراک کا اور بصورت قصر صفت علی الموصوف

فِيْ صِفَةٍ وَاحِدَةٍ فِيْ قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا كَاتِبٌ مَنْ يَعْتَقِدُ
صفت واحدہ میں دوموصوفوں کے اشتراک کا معتقد ہو پس مازید الا کاتب کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے متصف بالشعر
اِتِّصَافَهٗ بِالشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَبِقَوْلِنَا مَاكَاتِبٌ اِلَّا زَيْدٌ مَنْ يَعْتَقِدُ اِشْتِرَاكَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فِي الْكِتَابَةِ
ومتصف بالکتابۃ ہونے کا معتقد ہو اور ماکاتب الا زید کا مخاطب وہ ہوگا جو کتابت میں زید وعمرو کے اشتراک کا معتقد ہو
"وَيُسَمّٰى" هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَاِفْرَادٍ لِقَطْعِ الشِّرْكَةِ" الَّتِيْ اِعْتَقَدَهَا الْمُخَاطَبُ وَ" الْمُخَاطَبُ "بِالثَّانِيْ "اَعْنِيْ
(اور اس قصر کا نام قصر افراد ہے کیونکہ یہ اس شرکت کو قطع کرتا ہے) جس کا مخاطب معتقد ہے (اور قسم ثانی کا مخاطب)
اَلتَّخْصِيْصَ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ مِنْ ضَرْبَيْ كُلٍّ مِنَ الْقَصْرَيْنِ "مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ" اَيْ عَكْسَ الْحُكْمِ
یعنی ہر دو قصروں میں سے تخصیص شی بشی مکان شیٔ کا مخاطب (وہ ہوگا جو عکس کا معتقد ہو) یعنی اس حکم کے عکس کا
الَّذِيْ اَثْبَتَهُ الْمُتَكَلِّمُ فَالْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ مَنْ اِعْتَقَدَ اِتِّصَافَهٗ بِالْقُعُوْدِ دُوْنَ الْقِيَامِ وَبِقَوْلِنَا
جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے پس مازید الا قائم کا مخاطب وہ ہوگا جو زید کے متصف بالقعود ہونے کا معتقد ہو نہ کہ اتصاف بالقیام کا
مَاشَاعِرٌ اِلَّازَيْدٌ مَنْ اِعْتَقَدَ اَنَّ الشَّاعِرَ عَمْرٌو لَازَيْدٌ وَيُسَمّٰى هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَ قَلْبٍ لِقَلْبِ حُكْمِ
اور ماشاعر الا زید کا وہ جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر عمرو ہے نہ کہ زید (اس قصر کا نام) قصر قلب ہے کیونکہ یہ مخاطب کے حکم کو
الْمُخَاطَبِ اَوْ تَسَاوَيَا عِنْدَهٗ" عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ عَلٰى مَا يُفْصِحُ عَنْهُ لَفْظُ الْاِيْضَاحِ اَيْ
پلٹ دیتا ہے یا مخاطب کے نزدیک ہر دو حکم برابر ہوں عبارت ایضاح کے اعتبار سے اس کا عطف ''یعتقد العکس'' پر ہے یعنی قسم ثانی کا مخاطب
اَلْمُخَاطَبُ بِالثَّانِيْ اِمَّا مَنْ يَعْتَقِدُ الْعَكْسَ وَاِمَّا مَنْ تَسَاوٰى عِنْدَهُ الْاَمْرَانِ اَعْنِي الْاِتِّصَافَ بِالصِّفَةِ
یا تو وہ ہوگا جو معتقد عکس ہو یا وہ جس کے نزدیک ہر دو حکم برابر ہوں یعنی قصر موصوف میں صفت مذکور وغیر مذکور کے ساتھ متصف ہونا
الْمَذْكُوْرَةِ وَغَيْرِهَا فِيْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ وَاتِّصَافِ الْاَمْرِ الْمَذْكُوْرِ وَغَيْرِهٖ بِالصِّفَةِ فِيْ قَصْرِ الصِّفَةِ
اور قصر صفت میں موصوف مذکور وغیر مذکور کے ساتھ متصف ہونا
حَتّٰى يَكُوْنَ الْمُخَاطَبُ بِقَوْلِنَا مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ مَنْ يَعْتَقِدُ اِتِّصَافَهٗ بِالْقِيَامِ اَوِ الْقُعُوْدِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِالتَّعْيِيْنِ
یہاں تک کہ مازید الا قائم کا مخاطب وہ ہوگا جو بلا تعیین زید کے متصف بالقیام یا بالقعود ہونے کا معتقد ہو
وَبِقَوْلِنَا مَاشَاعِرٌ اِلَّا زَيْدٌ مَنْ يَعْتَقِدُ اَنَّ الشَّاعِرَ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو مِنْ غَيْرِ اَنْ يَعْلَمَهٗ عَلَى التَّعْيِيْنِ
اور ماشاعر الا زید کا مخاطب وہ ہوگا جو اس کا معتقد ہو کہ شاعر زید ہے یا عمرو علی التعیین کسی ایک کو جانے بغیر
"وَيُسَمّٰى" هٰذَا الْقَصْرُ "قَصْرَ تَعْيِيْنٍ" لِتَعْيِيْنِهٖ مَا هُوَ غَيْرُ مُعَيَّنٍ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ.
(اور اس قصر کا نام قصر تعیین ہے) کیونکہ یہ اس کو تعین کردیتا ہے جو مخاطب کے نزدیک غیر معین ہے

تشریح المعانی:......قولہ ولقائل الخ اعتراض یہ ہے کہ اخری یا آخر سے اگر صفت واحد یا موصوف واحد مراد ہے تو اس سے وہ صورت خارج ہوجائے گی جب کہ دو یا دو سے زائد صفات یا موصوفین کے لحاظ سے ہو مثلاً مخاطب سمجھتا ہے کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی ہے اور منجم بھی ہے اس کے مقابلے میں تم کہو کہ زید صرف کاتب ہے نہ شاعر ہے نہ منجم تو یہاں تخصیص ایک صفت کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ دو صفتوں کے لحاظ سے ہے اسی طرح جب مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ کاتب زید بھی ہے عمرو بھی ہے اور بکر بھی اس کے مقابلے میں تم کہو کہ کاتب

صرف زید ہے نہ عمرو ہے نہ بکر تو یہ تخصیص ایک موصوف کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ دو موصوفوں کے لحاظ سے ہے اس لئے یہ صورتیں مصنف کے بیان سے خارج ہو جائیں گی اور اگر اخری اور آخر سے مراد عام ہے کہ وہ ایک ہو یا ایک سے زائد تو اس میں قصر حقیقی بھی داخل ہو جائے گا اور غیر حقیقی کی قید بیکار ہو جائے گی، اس اعتراض کا جواب ایک تو وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ ہم شق ثانی کو اختیار کرتے ہیں کہ اخری اور آخر سے مراد عام ہے ایک ہو یا ایک سے زائد اور یہ معنی اگرچہ قصر حقیقی و غیر حقیقی ہر دو میں مشترک ہیں مگر مصنف نے اس معنی کی تخصیص قصر غیر حقیقی کے ساتھ اس لئے کی ہے کہ مصنف قصر غیر حقیقی کی تفسیر پر اس کی اقسام سہ گانہ۔ قصر افراد، قلب، تعیین کو متفرع کرنا چاہتا ہے اور یہ تقسیم قصر غیر حقیقی ہی میں چل سکتی ہے نہ کہ حقیقی میں (وفیہ انہ لا یتم من جانب المصنف لانہ لو کان معتقد العموم التعریف لما قال قد اہمل السکاکی القصر الحقیقی تدبر) دوسرا جواب بھی شق ثانی کو اختیار کرنے کے ساتھ ہے کہ اخری اور آخر سے مراد عام ہے مگر قصر غیر حقیقی میں صفات اور امور موصوفہ متجاوز عنہا کا لحاظ بالتفصیل ہوتا ہے اور قصر حقیقی میں بطریق اجمال مثلاً جب یوں کہا جائے لا قائم الا زید اور اس کا لحاظ کیا جائے کہ قائم صرف زید ہے تو یہ قصر حقیقی ہوگا اور اگر یوں لحاظ کیا جائے کہ قائم صرف زید ہے نہ عمرو قائم ہے نہ بکر نہ خالد نہ حامد وغیرہ تو یہ قصر غیر حقیقی ہوگا۔ فافہم ۱۲۔

قولہ فکل منہما الخ یعنی مضمون بالا سے یہ معلوم ہو گیا کہ قصر موصوف علی الصفۃ اور قصر صفت علی الموصوف میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں (۱) تخصیص شیٔ بصفۃ دون اخری (۲) تخصیص شیئی بصفۃ مکان اخری (۳) تخصیص صفۃ بامر دون اخر (۴) تخصیص صفۃ بامر مکان اخری پس تخصیص شیئی بشیئی دون آخر وہاں ہوگی جہاں مخاطب ایک موصوف کو دو یا دو سے زائد صفات میں یا ایک صفت کو دو یا دو سے زائد موصوفوں میں شریک خیال کرتا ہو اور اس کا نام قصر افراد ہے پس مازید الا کاتب اس شخص سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید کاتب بھی ہے اور شاعر بھی اور ما کاتب الا زید اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ کاتب زید بھی ہے اور عمرو بھی ہے اور تخصیص شیٔ بشیٔ مکان شیٔ وہاں ہوگی جہاں مخاطب اس کی نفی کرتا ہو جس کو متکلم ثابت کر رہا ہے اور اس کو ثابت کرتا ہو جس کی وہ نفی کر رہا ہے اس کا نام قصر قلب ہے پس مازید الا قائم اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید قاعد ہے قائم نہیں ہے اور ماشاعر الا زید اس سے جو یہ سمجھتا ہو کہ شاعر عمرو ہے نہ کہ زید، یا وہاں ہوگی جہاں مخاطب دو چیزوں کے درمیان متردد ہو اس کا نام قصر تعیین ہے پس مازید الا قائم اس سے کہا جائے گا جو یہ سمجھتا ہو کہ زید قائم ہے یا قاعد (مخاطب کو ان میں سے کسی ایک کی تعیین کا علم نہ ہو) اور ماشاعر الا زید اس سے جو یہ سمجھتا ہو کہ شاعر زید ہے یا عمرو ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّخْصِيْصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ قَصْرُ اِفْرَادٍ وَالتَّخْصِيْصُ بِشَيْءٍ مَكَانَ شَيْءٍ اِنِ اعْتَقَدَ

حاصل یہ کہ تخصیص شی بشی دون شی قصر افراد ہے اور تخصیص شیٔ بشیٔ مکان شیٔ میں اگر مخاطب معتقد عکس ہو

الْمُخَاطَبُ فِيْهِ الْعَكْسَ قَصْرُ قَلْبٍ وَاِنْ تَسَاوَيَا عِنْدَهٗ قَصْرُ تَعْيِيْنٍ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لَوْسَلَّمْنَا اَنَّ فِيْ قَصْرِ

تو قصر قلب ہے اور اگر اس کے نزدیک دونوں برابر ہوں تو قصر تعیین ہے اور اس میں نظر ہے

التَّعْيِيْنِ تَخْصِيْصَ شَيْءٍ بِشَيْءٍ مَكَانَ اٰخَرَ فَلَا يَخْفٰى اَنَّ فِيْهِ تَخْصِيْصَ شَيْءٍ بِشَيْءٍ دُوْنَ اٰخَرَ فَاِنَّ

کیونکہ اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ قصر تعیین میں تخصیص شیٔ بشیٔ مکان آخر ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس میں تخصیص شی بشی دون آخر بھی ہے

قَوْلَنَا مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ لِمَنْ يُرَدِّدُ بَيْنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُوْدِ تَخْصِيْصٌ لَهٗ بِالْقِيَامِ دُوْنَ الْقُعُوْدِ وَلِهٰذَا جَعَلَ

کیونکہ متردد قیام وقعود کے لئے ہمارے قول مازید الا قائم میں قیام کی تخصیص ہے نہ کہ قعود کی اسی وجہ سے سکا کی نے تخصیص شیئ دون شے کو

السَّكَّاكِيُّ التَّخْصِيْصَ بِشَيْءٍ دُوْنَ شَيْءٍ مُشْتَرِكًا بَيْنَ قَصْرِ الْاِفْرَادِ وَالْقَصْرِ الَّذِيْ سَمَّاهُ الْمُصَنِّفُ

قصر افراد کے درمیان جس کو مصنف قصر تعیین کے ساتھ موسوم کر رہا ہے مشترک مانا ہے

قَصرَ تعیینٍ وَجعَلَ التَّخصِیصَ بِشَیْءٍ مَکانَ شَیْءٍ قَصرَ قَلْبٍ فَقط ''وَشَرطُ قَصرِ الْمَوصُوفِ عَلٰی
اور تخصیص شئے مکان شئے کو صرف قصر قلب کہا ہے (اور قصر موصوف علی الصفت افرادی کے لئے عدم تنافی وصفین شرط ہے)
الصِّفَةِ اِفرَادًا عَدَمُ تنافِی الْوَصفَینِ'' لِیَصِحَّ اِعتِقَادُ الْمُخاطَبِ اِجتِمَاعُھُمَا فِی الْمَوصُوفِ حَتّٰی تکُوْنَ
تاکہ مخاطب کا موصوف واحد میں ان دونوں کے اجتماع کا اعتقاد صحیح ہوسکے یہاں تک کہ مازید الا شاعر میں صفت منفی زید کا کاتب ہونا
الصِّفَةُ الْمَنفِیَّةُ فِیْ قَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّاشَاعِرٌ کَوْنُهٗ کَاتِبًا اَوْ مُنَجِّمًا لَا کَوْنُهٗ مُفحَمًا اَیْ غَیرَ شَاعِرٍ لِاَنَّ
یا منجم ہونا ہے نہ کہ غیر شاعر ہونا کیونکہ افحام یعنی غیر شاعر ہونا شاعر ہونے کے منافی ہے
الاِفحَامَ ھُوَ وِجْدَانُ الرَّجُلِ غَیرَ شَاعِرٍ یُنَافِیْ الشَّاعِرِیَّةَ ''وَ''شَرطُ قَصرِ الْمَوصُوفِ عَلَی الصِّفَةِ ''قلبا''
(اور) قصر موصوف علی الصفت (قلبی کے لئے) شرط (تحقق تنافی وصفین ہے)
تَحَقُّقُ ''تَنَافِیْهِمَا'' اَیْ تنافِی الْوَصفَینِ حَتّٰی یَکُوْنَ الْمَنفِیُّ فِیْ قَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّا قَائِمٌ کَوْنُهٗ قَاعِدًا اَوْ
یہاں تک کہ مازید الا قائم میں صفت منفی زید کا قاعد ہونا یا مضطجع ہونا ہے
مُضطَجِعًا اَوْ نَحوُ ذٰلِکَ مِمَّا یُنَافِی الْقِیَامَ وَلَقَدْ اَحسَنَ صَاحِبُ الْمِفتَاحِ فِیْ اِھمَالِ ھٰذَا الاِشتِرَاطِ
اسی طرح ہر وہ صفت جو قیام کے منافی ہو، علامہ سکاکی نے بہت اچھا کیا کہ اس شرط کو چھوڑ دیا
لِاَنَّ قَوْلَنَا مَازَیْدٌ اِلَّاشَاعِرٌ لِمَنْ اِعتَقَدَ اَنَّهٗ کَاتِبٌ وَلَیْسَ بِشَاعِرٍ قَصرُ قَلْبٍ عَلٰی مَا صُرِّحَ بِهٖ فِی الْمِفتَاحِ
کیونکہ ہمارا قول مازید الا شاعر اس شخص سے جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر قصر قلب ہے جیسا کہ مفتاح العلوم میں اس کی تصریح ہے
مَعَ عَدَمِ تنافِی الشِّعرِ وَالْکِتَابَةِ وَمِثْلُ ھٰذَا خَارِجٌ عَنْ اَقسَامِ الْقَصرِ عَلٰی مَاذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ لَا یُقَالُ
حالانکہ شعر اور کتابت میں کوئی منافات نہیں، مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر اس جیسے مثال اقسام قصر سے خارج ہو جاتی ہے یہ جواب نہ دیا جائے
ھٰذَا شَرطُ الْحُسنِ اَوِالْمُرَادُ التَّنَافِیْ فِیْ اِعتِقَادِ الْمُخَاطَبِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَمَّا الاَوَّلُ فَلِاَنَّهٗ لَادِلَالَةَ لِلَّفظِ
کہ یہ حسن قصر کی شرط ہے یا تنافی سے مراد مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے کیونکہ پہلا جواب تو اس لئے صحیح نہیں کہ اس پر متن کی دلالت نہیں
عَلَیْهِ مَعَ اَنا لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ حُسنِ قَوْلِنَا مَازَیْدٌ اِلَّاشَاعِرٌ لِمَنْ اِعتَقَدَهٗ کَاتِبًا غَیرَ شَاعِرٍ وَاَمَّا الثَّانِیْ فَلِاَنَّ
نیز مازید الا شاعر کا بہتر نہ ہونا تسلیم نہیں جب کہ اس شخص سے کہیں جو اس کا معتقد ہو کہ زید کاتب ہے نہ کہ شاعر، دوسرا جواب اس لئے صحیح نہیں
التَّنَافِیْ بِحَسَبِ اِعتِقَادِ الْمُخَاطَبِ مَعلُوْمٌ مِمَّاذَکَرَهٗ فِیْ نَفسِ تَفسِیرِهٖ اَنَّ قَصرَ الْقَلْبِ ھُوَالَّذِیْ یَعتَقِدُ
کہ تنافی باعتبار اعتقاد مخاطب تو قصر کی اس تفسیر سے معلوم ہے کہ قصر قلب وہ ہے جس میں مخاطب معتقد عکس ہو
فِیْهِ الْمُخَاطَبُ الْعَکسَ فَیَکُوْنُ ھٰذَا الاِشتِرَاطُ ضَائِعًا وَاَیْضًا لَمْ یَصِحَّ قَوْلُ الْمُصَنِّفِ اَنَّ السَّکَّاکِیَّ لَمْ
پس یہ شرط بے کار ہو جاتی ہے، نیز مصنف کا یہ کہنا صحیح نہیں رہتا کہ سکاکی نے قصر قلب میں تنافی وصفین کی شرط نہیں لگائی،
یَشتَرِطْ فِیْ قَصرِ الْقَلْبِ تنافِیَ الْوَصفَینِ وَعَلَّلَ الْمُصَنِّفُ اِشتِرَاطَ تنافِی الْوَصفَینِ بِقَوْلِهٖ لِیَکُوْنَ اِثبَاتُ
مصنف نے ایضاح میں تنافی وصفین کے شرط ہونے کی علت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تاکہ ایک صفت کا ثابت کرنا
الصِّفَةِ مُشعِرًا بِانتِفَاءِ غَیرِھَا وَفِیْهِ نَظَرٌ بَیِّنٌ فِی الشَّرحِ وَقَصرُ التَّعیِینِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَکُوْنَ الْوَصفَانِ
غیر کے انتفاء کی طرف مشعر ہو جائے اس میں بھی نظر ہے جو مطول میں مذکور ہے (اور قصر تعیین عام ہے) اس سے کہ ہر دو وصف متنافی ہو

مُتَنَافِيَيْنِ فِيهِ اَوْ لَا فَكُلُّ مِثَالٍ يَصْلُحُ لِقَصْرِ الْاِفْرَادِ اَوِ الْقَلْبِ يَصْلُحُ لِقَصْرِ التَّعْيِينِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ

یا نہ ہو پس جو مثال قصر قلب یا قصر افراد کی ہوسکتی ہے وہی قصر تعیین کی بھی ہو سکتی ہے ولا عکس

تشریح المعانی: ......قوله فالحاصل الخ یعنی ماتن کے کلام " والا ول من غير الحقيقى اه" سے لے کر یہاں تک کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک تخصیص شئی بشئی دون شئی قصر افراد ہے اور تخصیص شئی شئی مکان شئی جب کہ مخاطب عکس حکم کا معتقد ہو قصر قلب ہے اور جب اس کے نزدیک دونوں برابر ہوں تو قصر تعیین ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ قصر تعیین میں تخصیص شئی بشئی ہوتی ہے نہ کہ مکان شئی کیونکہ جب مخاطب کو حکم کا اعتبار ہی نہیں بلکہ وہ دو چیزوں کے درمیان متردد ہے اور تم ایک کو متعین کرتے ہو تو دوسری چیز کو چھوڑتے ہو نہ کہ اس کی جگہ اس کو رکھتے ہو اور اگر مان بھی لیں کہ اس میں تخصیص شئی بشئی مکان شئی ہوتی ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس میں تخصیص شئی بشئی دون شئی بھی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ سکا کی نے قصر کی صرف دو قسمیں (قلب وافراد) کر کے اس قصر کو جسے مصنف قصر تعیین کہہ رہا ہے تخصیص شئی بشئی دون شئی یعنی قصر افراد میں داخل کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ قصر تعیین کو تخصیص شیئ بشئی دون شئی سے نکال کر تخصیص شئی بشئی مکان شئی میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ جواب قصر تعیین کی تین ہی صورتیں ہیں یا تو اس کو قصر قلب میں داخل کیا جائے یا قصر افراد میں یا اس کو ایک مستقل قسم مانی جائے قصر قلب میں گو کسی نے داخل مانا ہی نہیں کیونکہ قصر قلب میں عکس ہوتا ہے اور قصر تعیین میں عکس نہیں ہوتا نیز مصنف کے نزدیک قصر تعیین میں شرکت احتمالی کا ازالہ ہوتا ہے اور قصر افراد میں شرکت قطعی کا۔ لہذا اس میں بھی داخل نہیں ہوسکتا پس لامحالہ ایک تیسری قسم مانی جائے گی جیسا کہ مصنف نے ایک مستقل قسم مانی ہے بخلاف سکا کی کے کہ اس کے ہاں قصر تعیین کو قصر افراد میں داخل کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کے ہاں قصر افراد میں ازالہ شرکت عام ہے قطعی ہو یا احتمالی ۱۲۔

قوله وشرط قصر الموصوف الخ یہاں سے قصر قلب وقصر افراد وغیرہ کی بعض ضروری شرطوں کا تذکرہ ہے فرماتے ہیں کہ قصر موصوف افرادی میں ہر دو وصفوں میں تنافی کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بوقت واحد ایک موصوف میں جمع نہیں ہو سکتے لہذا مخاطب ان میں مشارکت کا اعتقاد نہیں کر سکے گا بناء علیه ما زيد الا شاعر میں تخصیص اس کے کاتب اور مفحم ہونے کے لحاظ سے ہو سکتی ہے نہ کہ مفحم یعنی غیر شاعر ہونے کے اعتبار سے اور قصر موصوف قلبی کے لئے یہ شرط ہے کہ ہر دو وصف متنافی ہوں تاکہ مخاطب کا اعتقاد بر عکس ما يذكره المتكلم معلوم ہو سکے پس ما زيد الا قائم میں تخصیص زید کے قاعد یا مضطجع ہونے کے لحاظ سے ہوگی کہ یہ قیام کے منافی ہیں نہ کہ اس کے ضارب یا شاعر ہونے کے لحاظ سے کیونکہ یہ قیام کے منافی نہیں ہیں۔ ماتن نے قصر موصوف افراداً وقلباً کی شرط بیان کی ہے قصر صفت کی کوئی شرط بیان نہیں کی کیونکہ اس میں کبھی منافات ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی ۱۲۔

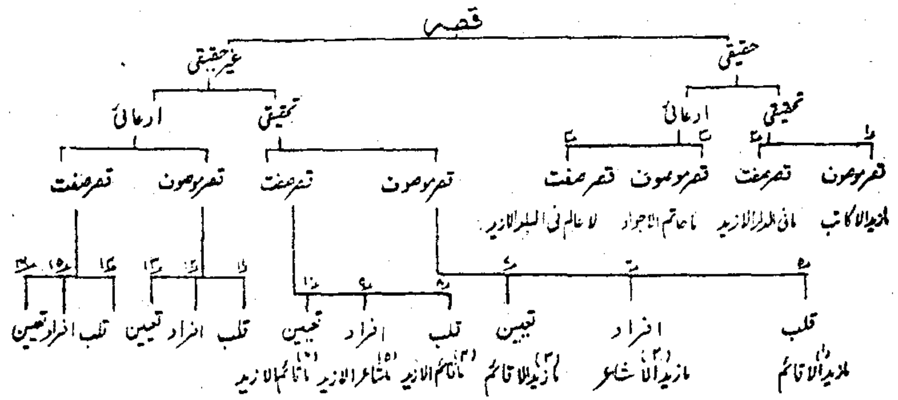
قوله لقد احسن الخ مصنف پر اعتراض ہے کہ اس نے قصر موصوف قلباً کے لئے ہر دو وصفوں میں منافات کی شرط لگائی ہے حالانکہ اس کی یہ کتاب مفتاح العلوم سے ماخوذ ہے اور اس میں سکا کی نے اس کی شرط نہیں لگائی اور بہتر بھی یہی ہے کہ یہ شرط نہ لگائی جائے کیونکہ اس شرط کے بموجب مثال ما زيد الا شاعر کا جس کو سکا کی نے قصر قلب میں داخل مانا ہے قصر کی ہر سہ گانہ اقسام سے خارج ہونا لازم آتا ہے قصر قلب سے تو اس لئے کہ اس میں منافات مفقود ہے اور قصر افرد سے اس لئے کہ اس میں شرکت کا اعتقاد ہوتا ہے اور اس میں یہ چیز نہیں ہوتی اور قصر تعیین سے اس لئے کہ اس میں مخاطب کا اعتقاد ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ متردد ہوتا ہے بہر کیف شرط مذکور کے پیش نظر مثال مذکور قصر کی اقسام ثلثہ سے خارج ہو جاتی ہے حالانکہ سکا کی نے اس کو از قبیل قصر قلب مانا ہے معلوم ہوا کہ قصر قلب کے لئے تنافی وصفین کی شرط نہیں ہے ۱۲۔

قوله لا يقال الخ ماتن کی جانب سے یہ جواب نہیں دیا جا سکتا کہ تنافی وصفین شرط حسن ہے نہ کہ تحقق نیز یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ تنافی سے مراد تنافی بحسب الاعتقاد ہے نہ کہ بحسب نفس الامر کیونکہ اول تو متن کی عبارت اس پر دال نہیں بلکہ ماتن نے "الا یضاح" میں جو "ليكون اثبات الصفة مشعراً بانتفاء غير ها" کہہ کر علت بیان کی ہے یہ شرط حسن ہونے کے منافی ہے، دوسرے یہ کہ وصفین میں تنافی نہ ہونے کی صورت میں قصر کا حسن نہ ہونا تسلیم نہیں بالیقین قصر حسن ہوگا تنافی ہو یا نہ ہو، رہا دوسرا جواب کہ تنافی سے مراد بحسب

الاعتقاد ہے سو یہ بات تو قصر قلب کی تعریف سے معلوم ہو چکی اس کو شرط کے عنوان سے بیان کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں نیز مصنف کا سکا کی پر یہ اعتراض کرنا کہ اس نے یہ شرط نہیں لگائی اس کو خود رد کر رہا ہے۔

قوله وعلل المصنف الخ یعنی مصنف نے " ایضاح " میں تنافی وصفین کے شرط ہونے کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ اس لئے ضروری ہے تا کہ ایک صفت کا ثابت کرنا دوسری صفت کی نفی کے لئے مشعر ہو جائے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ علت بھی مخدوش ہے جس کی تفصیل مطول میں مذکور ہے اور وہ یہ کہ اثبات صفت میں صفت سے مراد اور انتفاء غیر ہا میں غیر سے مراد کیا ہے؟ اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کا مخاطب معتقد ہے اور معنی یہ ہوں کہ بطریق قصر متکلم کا ایک صفت کو ثابت کرنا انتفاء غیر کی طرف مشعر ہو تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ اشعار تنافی وصفین پر موقوف نہیں کیونکہ اس صفت کے انتفاء پر خود اداۃ قصر دلالت کرتے ہیں اس لئے تنافی کی قطعاً ضرورت نہیں اور اگر صفت سے مراد وہ صفت ہو جس کو مخاطب ثابت کر رہا ہے اور غیر سے مراد وہ صفت ہو جس کو متکلم ثابت کر رہا ہے اور معنی یہ ہوں کہ مخاطب کا اس صفت کو ثابت کرنا جس کی متکلم نے نفی کی ہے مثلاً قعود مشعر ہو اس صفت کی طرف جس کو متکلم نے ثابت کیا ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اثبات مخاطب میں انتفاء غیر کا اشعار ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ اس صفت کا اثبات مفہوم ہوتا ہے رہا انتفاء غیر سو اس کو متکلم کسی قرینے سے یا عبارت صریحہ سے سمجھتا ہے نہ کہ صرف مخاطب کے اثبات سے مثلاً مخاطب تصریح کر دے کہ مازید الا قاعد خلاصہ یہ ہے کہ قصر قلب کے لئے شرط صرف یہ ہے کہ مخاطب اس چیز کے خلاف کا معتقد ہو جس کو متکلم نے ذکر کیا ہے وصفین کے درمیان تنافی ہو یا نہ ہو اس کا جواب یہ ہے کہ **لیکون اثبات الصفة الخ** کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کا وصفین میں سے ایک کو ثابت کرنا اس وصف کے انتفاء کی طرف مشعر ہو جائے جو وصف مثبت کے منافی ہو تا کہ قصر قلب یقینی طور پر ہو جائے اور یہ صرف تنافی کی صورت میں ہو سکتا ہے اگر تنافی نہ ہو تو جواز اجتماع وصفین کی بنا پر قصر افرادی کا متصور ہونا مستبعد نہ ہوگا اور قصر قلب بنانے کے لئے امر خارج کی طرف رجوع کرنا پڑے گا رہی یہ چیز کہ اثبات صفت بصورت قصر انتفاء غیر کی طرف مشعر ہے سو یہ ٹھیک ہے مگر مطلق غیر کے انتفاء پر دلالت کرتا ہے نہ کہ غیر معین کے انتفاء پر۔ تدبر ۱۲۔

(فائدہ): ...... یہاں تک قصر کی جملہ اقسام بالتفصیل آ گئیں اگر خلاصہ کرنا ہو تو یوں کرو کہ قصر کی اولاً دو قسمیں ہیں حقیقی، غیر حقیقی (اضافی) حقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں تحقیقی، ادعائی۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں **قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف** پس یہ کل چار قسمیں ہوئیں۔ قصر اضافی کی بھی دو قسمیں ہیں **قصر موصوف علی الصفة، قصر صفت علی الموصوف** ان میں سے ہر ایک کی پھر تین قسمیں ہیں قلب، افراد، تعیین۔ پس قصر حقیقی کی چار قسمیں ہوئیں اور قصر اضافی کی بارہ مجموعہ سولہ قسمیں ہوئیں جو اس نقشہ سے ضبط کی جا سکتی ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔



(۱) لمن یعتقدانه قاعد لا قائم ۱۲۔ (۲) لمن یعتقدانه کاتب وشاعر ومنجم ۱۲۔ (۳) لمن یعتقد انه قائم او قاعد ۱۲۔ (۴) لمن یعتقدان القائم عمرو لا زید۔ (۵) لمن یعتقدان الشاعر زید و عمرو وبکر ۱۲۔ (۶) لمن یعتقدان الشاعر زید او عمرو ۱۲۔ منه۔ نوٹ:۔ مذکورہ بالا امثلہ قصر غیر حقیقی کی بھی بن سکتی ہیں صرف مخاطب کا فرق ہے ۱۲۔

"وَلِلْقَصرِ طُرُقٌ" وَالْمَذْكُورُ هٰهُنَا اَرْبَعَةٌ وَغَيرُهَا قَدْ سَبَقَ ذِكْرُهُ فَالْاَرْبَعَةُ الْمَذْكُورَةُ هٰهُنَا "مِنهَا الْعَطْفُ

(اور قصر کے متعدد طریقے ہیں) یہاں ان میں سے چار مذکور ہیں باقی کا ذکر پہلے آ چکا، پس یہاں جو چار مذکور ہیں ان میں سے ایک عطف ہے

كَقَوْلِكَ فِي قَصرِهِ" اَیْ قَصرِ الْمَوْصُوفِ عَلَى الصِّفَةِ "اِفْرَادًا زَيْدٌ شَاعِرٌ لَاكَاتِبٌ اَوْ مَازَيْدٌ كَاتِبًا بَلْ

قصر افرادی بصورت قصر موصوف علی الصفۃ جیسے زید شاعر لا کاتب اور مازید کاتبا بل شاعر)

شَاعِرٌ" مَثَّلَ بِمِثَالَيْنِ اَوَّلُهُمَا اَلْوَصْفُ الْمُثْبَتُ فِيهِ مَعْطُوفٌ عَلَيْهِ وَالْمَنْفِيُّ مَعْطُوفٌ وَالثَّانِي بِالْعَكْسِ

ماتن نے دو مثالیں دی ہیں پہلی مثال میں وصف مثبت معطوف علیہ ہے اور دوسری میں اس کا عکس ہے

"وَقَلْبًا زَيْدٌ قَائِمٌ لَا قَاعِدٌ اَوْ مَازَيْدٌ قَائِمًا بَلْ قَاعِدٌ" فَاِنْ قُلْتَ اِذَا تَحَقَّقَ تَنَافِي الْوَصْفَيْنِ فِي قَصرِ الْقَلْبِ

(اور قلبا جیسے زید قائم لا قاعد، یا ما زید قائما بل قاعد) اگر تو یہ کہے کہ جب قصر قلب میں تنافی وصفین محقق ہو

فَاِثْبَاتُ اَحَدِهِمَا يَكُونُ مُشْعِرًا بِانْتِفَاءِ الْغَيْرِ فَمَا فَائِدَةُ نَفْيِ الْغَيْرِ وَاِثْبَاتِ الْمَذْكُورِ بِطَرِيقِ الْحَصرِ

تو ایک کا ثابت کرنا دوسرے کے انتفاء کی طرف مشعر ہوگا، پھر بطریق حصر غیر کی نفی کرنے میں اور مذکور کے ثابت کرنے میں کیا فائدہ میں

قُلْتُ اَلْفَائِدَةُ فِيهِ التَّنْبِيهُ عَلَى رَدِّ الْخَطَاءِ اِذِالْمُخَاطَبُ اِعْتَقَدَ الْعَكْسَ فَاِنَّ قَوْلَنَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَاِنْ دَلَّ عَلَى

کہونگا کہ اس کا فائدہ غلطی پر متنبہ کرنا ہے کیونکہ مخاطب عکس کا معتقد ہے اس واسطے کہ زید قائم گو قعود کی نفی پر دال ہے

نَفْيِ الْقُعُودِ لٰكِنَّهُ خَالٍ عَنِ الدَّلَالَةِ عَلَى اَنَّ الْمُخَاطَبَ اِعْتَقَدَ اَنَّهُ قَاعِدٌ "وَفِي قَصرِهَا" اَیْ قَصرِ الصِّفَةِ

مگر اس بات پر دلالت کرنے سے خالی ہے کہ مخاطب زید کے قاعد ہونے کا معتقد ہے اور قصر صفت علی الموصوف افرادا یا قلبا

عَلَى الْمَوْصُوفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا بِحَسَبِ الْمَقَامِ نَحْوُ "زَيْدٌ شَاعِرٌ لَا عَمْرٌو اَوْ مَاعَمْرٌو شَاعِرًا بَلْ زَيْدٌ"

باعتبار مقام جیسے زید شاعر لا عمرو یا ماعمرو شاعر بل زید اور ما شاعر عمرو بل زید بتقدیم خبر بھی جائز ہے

وَيَجُوزُ مَاشَاعِرٌ عَمْرٌو بَلْ زَيْدٌ بِتَقْدِيمِ الْخَبَرِ لٰكِنَّهُ يَجِبُ ح رَفْعُ الْاِسْمَيْنِ لِبُطْلَانِ الْعَمَلِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ

مگر اس وقت دونوں اسموں کا رفع واجب ہے کیونکہ ما کا عمل باطل ہوگیا چونکہ قصر موصوف میں قصر افراد کی مثال

فِي قَصرِ الْمَوْصُوفِ مِثَالُ الْاِفْرَادِ صَالِحًا لِلْقَلْبِ لِاِشْتِرَاطِ عَدَمِ التَّنَافِي فِي الْاِفْرَادِ وَتَحَقُّقِ التَّنَافِي

قصر قلب کی نہیں ہوسکتی کیونکہ قصر افراد میں عدم تنافی کی شرط ہے اور قصر قلب میں تحقق تنافی کی

فِي الْقَلْبِ عَلَى زَعْمِهِ اَوْرَدَ لِلْقَلْبِ مِثَالًا يَتَنَافِي فِيهِ الْوَصْفَانِ بِخِلَافِ قَصرِ الصِّفَةِ

اس لئے ماتن نے قصر قلب کی ایک ایسی مثال دی جس میں دونوں وصف متنافی ہیں بخلاف قصر صفت کے

فَاِنَّ مِثَالًا وَاحِدًا يَصْلَحُ مِثَالًا لَهُمَا وَلَمَّا كَانَ كُلُّ مَا يَصْلَحُ مِثَالًا لَهُمَا يَصْلَحُ مِثَالًا لِقَصرِ التَّعْيِينِ لَمْ

يَتَعَرَّضْ لِذِكْرِهِ وَهٰكَذَا فِي سَائِرِ الطُّرُقِ.

کہ اس میں ایک ہی مثال ہر دو کیلئے کافی ہے اور چونکہ انہیں کی مثال قصر تعیین کی بھی ہوسکتی ہے اس لئے مصنف نے اس سے تعرض نہیں کیا۔

تشریح المعانی:......قوله وللقصر طرق الخ کلام میں قصر پیدا کرنے کے مختلف طریقے ہیں جن میں سے بعض کا تذکرہ سابق میں گذر چکا مثلاً ضمیر فصل جیسے " فالله هو الولی" (صرف خدا ہی ولی ہے نہ کہ کوئی اور) اسی طرح " اولئک هم المفلحون" "ان هذا لهو القصص الحق" "ان شانئک هو الابتر." اہل بیان نے ضمیر فصل کا مفید حصر ہونا بحث مسند الیہ میں ذکر کیا ہے جس کی

دلیل سہیلی نے یہ پیش کی ہے کہ قرآن پاک میں ضمیر فصل اسی امر کے متعلق لائی گئی ہے جس کا انتساب غیر اللہ کی طرف کیا گیا ہے اور جس امر کی نسبت غیر اللہ کی طرف نہیں کی گئی وہاں ضمیر فصل بھی نہیں لائی گئی جیسے " وانه خلق الزوجین" وان علیه النشأة"وانه اهلک" میں ضمیر فصل نہیں لائی گئی کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ نہیں کیا گیا اور " انه هو اضحک وابکی"وغیرہ میں ضمیر فصل لائی گئی ہے کیونکہ غیر اللہ کے لئے اس کا دعویٰ کیا گیا ہے، صاحب عروس الافراح کہتے ہیں کہ ضمیر فصل کا حصر کے لئے آنا آیت" فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم "سے مستنبط ہوتا ہے کہ اگر ضمیر برائے حصر نہ ہو تو کوئی خوبی نہیں رہتی کیونکہ حق تعالیٰ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت پر پہلے بھی نگہبان تھا، اسی طرح آیت "لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون" میں اہل جنت واہل نار کا مساوی نہ ہونا بیان کیا گیا ہے اور یہ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب ضمیر برائے اختصاص ہو، اور مثلاً تعریف مسندالیہ کو یہ بھی مفید قصر ہوتا ہے چنانچہ امام فخر الدین رازی نے نہایۃ الایجاز میں لکھا ہے کہ دونوں جزوں کا معرفہ لانا حصر کا فائدہ دیتا ہے خواہ حقیقۃً ہو یا مبالغۃً جیسے المنطلق زید ، زملکانی نے اسرار التنزیل میں کہا ہے کہ " ایاک نعبد" کی طرح "الحمد لله" بھی مفید حصر ہے، یہاں ماتن نے بعض طرق قصر کو ذکر کیا ہے اور وہ چار ہیں عطف ، نفی اوستثناء، انما ، تقدیم.
اور ان چاروں میں سے عطف کو مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں منفی ومثبت کی تصریح ہوتی ہے اور باقی تین میں نفی ضمنی طور پر ہوتی ہے پھر نفی و استثناء کو انما پر مقدم کیا ہے کیونکہ اس میں قصر کی تصریح ہوتی ہے اور تقدیم کو موخر کیا ہے کیونکہ قصر پر تقدیم کی دلالت ذاتی ہوتی ہے۔

قوله منها العطف الخ پہلا طریقہ عطف ہے جو حروف عاطفہ لا بل لکن وغیرہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے قصر موصوف افرادی جیسے زید شاعر لا عمرو، قصر موصوف قلبی جیسے زید قائم لا قاعد، قصر صفت قلبی جیسے زید شاعر لا عمرو (وفی قصر ها له یشترط تنافی الوصفین فلا تغفل عنه).

(تنبیہ):......لا یا بل کے ذریعہ سے عطف کا مفید قصر ہونا اہل بیان نے بلا خلاف ذکر کیا ہے لیکن شیخ بہاؤالدین کا اس میں نزاع ہے چنانچہ انہوں نے عروس الافراح میں کہا ہے کہ لا کے ساتھ عطف میں کوئی قصر نہیں ہوتا بلکہ صرف نفی اور اثبات ہوا کرتا ہے زید شاعر لا کاتب میں کسی تیسری صفت کی نفی سے کوئی تعرض نہیں ہے حالانکہ قصر صرف اسی صفت کی نفی سے خاص نہیں ہے جس کا مخاطب اعتقاد رکھتا ہو بلکہ قصر اسی وقت ہوتا ہے جب صفت مثبت کے علاوہ حقیقۃً یا مجازاً تمام صفات کی نفی ہو اور بل کے ساتھ عطف تو قصر سے اور بھی زیادہ بعید ہے کیونکہ اس میں نفی اور اثبات دائمی نہیں ہوتا فتدبر۔

قوله فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جب قصر قلب میں تنافی کی شرط ہے تو ایک صفت کا اثبات دوسرے کی نفی اور ایک کی نفی دوسرے کا اثبات ہوگا پس مثبت پر منفی کا یا منفی پر مثبت کا عطف کرتے ہوئے نفی واثبات کو جمع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ جواب یہ ہے کہ کہ ایک صفت کے اثبات میں دوسرے کی نفی ضروری ہے مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مخاطب اس کے خلاف کا معتقد ہے اور وہ اعتقاد صحیح ہے یا غلط ہے، نفی واثبات کے اجتماع سے یہ معلوم ہوجاتا ہے۔

قوله ویجوز الخ یعنی ما عمرو شاعر بل زید میں ما کی خبر کو اس کے اسم پر مقدم کر کے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ماشاعر عمرو بل زید مگر اس صورت میں ما کے اسم وخبر کو رفع دینا ضروری ہوگا کیونکہ بعض نحوی گو تقدیم خبر کی صورت میں (اور ابوالحسن ابن عصفور خبر مقدم کے ظرف ہونے کی صورت میں) بطلان عمل ما کے قائل نہیں کما فی الرضی مگر جمہور کے یہاں تقدیم خبر کی صورت میں ما کا عمل باطل ہوجاتا ہے اور رفع دینا ضروری ہوتا ہے وفی هذا القول تنبیه علی فساد مافی شرح المفتاح انه لم یمتنع تقدیم الخبر علی الاسم اذا عمل فکذا اذا لم یعمل ۱۲ .

"وَمِنْهَا النَّفْيُ وَالاِسْتِثْنَاءُ كَقَوْلِكَ فِيْ قَصْرِهٖ اِفْرَادًا 'مَازَيْدٌ اِلَّا شَاعِرٌ' وَقَلْبًا 'مَازَيْدٌ اِلَّا قَائِمٌ وَفِيْ قَصْرِهَا"

(انہی میں سے ایک طریقہ نفی واستثناء کا ہے جیسے قصر موصوف افرادی میں مازید الا شاعر اور قلبی میں مازید الا قائم اور قصر صفت افرادی اور قلبی میں

اِفْرَادًا وَقَلْبًا "مَاشَاعِرٌ اِلَّا زَيْدٌ" وَالْكُلُّ يَصْلُحُ مِثَالاً لِلتَّعْيِيْنِ وَالتَّفَاوُتُ اِنَّمَا هُوَ بِحَسْبِ اِعْتِقَادِ

(ماشاعر الا زید) یہی مثالیں قصر تعیین کی بھی ہوسکتی ہیں فرق صرف مخاطب کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے

الْمُخَاطَبِ "وَمِنْهَا اِنَّمَا كَقَوْلِكَ فِيْ قَصْرِهٖ" اِفْرَادًا "اِنَّمَا زَيْدٌ كَاتِبٌ" وَقَلْبًا "اِنَّمَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَفِيْ قَصْرِهَا"

(انہی میں سے ایک انما ہے جیسے قصر موصوف افرادی میں انما زید کاتب اور قلبی میں انما زید قائم اور قصر صفت افرادی وقلبی میں

اِفْرَادًا وَقَلْبًا "اِنَّمَا قَائِمٌ زَيْدٌ" وَفِيْ دَلَائِلِ الاِعْجَازِ اَنَّ اِنَّمَا وَلَا الْعَاطِفَةَ اِنَّمَا يُسْتَعْمَلَانِ فِي الْكَلَامِ الْمُعْتَدِّ

انما قائم زید) دلائل الاعجاز میں ہے کہ انما اور لائے عاطفہ فصیح کلام میں صرف قصر قلب کے لئے استعمال ہوتے ہیں

بِهٖ لِقَصْرِ الْقَلْبِ دُوْنَ الاِفْرَادِ وَاَشَارَ اِلٰى سَبَبِ اِفَادَةِ اِنَّمَا الْقَصْرَ بِقَوْلِهٖ "لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنٰى مَا وَاِلَّا"

نہ کہ افراد کے لئے انما کے مفید قصر ہونے کے سبب کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (بوجہ متضمن ہونے اس کے ماوالا کے معنی کو)

وَاَشَارَ بِلَفْظِ التَّضَمُّنِ اِلٰى اَنَّهٗ لَيْسَ بِمَعْنٰى مَا وَاِلَّا حَتّٰى كَاَنَّهُمَا لَفْظَانِ مُتَرَادِفَانِ اِذْ فَرْقٌ بَيْنَ اَنْ يَّكُوْنَ

لفظ تضمن سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ بعینہ ماوالا کے معنی میں نہیں ہے یہاں تک کہ وہ مترادف سے ہوں کیونکہ ایک شی کا دوسری شی کے معنی میں

فِي الشَّيْءِ مَعْنَى الشَّيْءِ وَاَنْ يَّكُوْنَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ عَلَى الاِطْلَاقِ فَلَيْسَ كُلُّ كَلَامٍ يَصِحُّ فِيْهِ مَا وَاِلَّا يَصِحُّ فِيْهِ اِنَّمَا صَرَّحَ بِذٰلِكَ الشَّيْخُ فِيْ دَلَائِلِ الاِعْجَازِ

ہونا اور اسی شی کا بعینہ وہ شے ہونا دونوں میں فرق ہے پس ایسا نہیں ہے کہ جہاں ما والا آسکتے ہوں وہاں انما بھی آسکے۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنہا النفی الخ قصر کا دوسرا طریقہ نفی واستثناء ہے خواہ نفی لیس سے ہو یا ما سے یا ان سے یا کسی اور حرف نفی سے اسی طرح استثناء الا سے ہو یا احدی سے یا دیگر ادوات استثناء سے، کذا فی شرح المفتاح الشریفی ۱۲۔

(فائدہ):......استثناء کا مفید قصر ہونا نفی کے ساتھ خاص ہے یا اثبات سے استثناء کرنا بھی مفید قصر ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے علامہ بہاؤ الدین سبکی نے "عروس الا فراح" میں ذکر کیا ہے کہ استثناء نفی کے ساتھ ہو یا ایجاب کے ساتھ بہر دو صورت مفید قصر ہے جیسے قام الناس الا زیدا کہ اس میں عدم قیام زید پر مقصور ہے۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ مطول میں شرح مفتاح شریفی کے بعض حواشی کا خلاصہ ذکر کرنے کے بعد جو تحقیق ذکر کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قصر نفی واستثناء مفرغ اور اس استثناء کے ساتھ خاص ہے جس میں مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے لئے جزئی ہو جیسے ما جاء نی الا زید ، ما جاء نی احد الا زید، وجہ یہ ہے کہ اس وقت مقصود اس چیز کو ثابت کرنا ہوتا ہے جو مستثنیٰ سے مستفاد ہوتی ہے اور نفی کو اسی اثبات کی تاکید کے لئے لاتے ہیں پس اس میں حکم واحد ہوتا ہے جو اثبات قصدی اور نفی تبعی دونوں کو متضمن ہوتا ہے اس کی تائید شارح کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو موصوف نے "تلویح" میں بحث استثناء میں کہا ہے کہ ما جاء نی الا زیدا ور ما زید الا قائم، دونوں کلام زید کی مجیئت اور اس کے کلام کو بطریق تاکید ثابت کرنے کے لئے ہیں حتیٰ قالوا انہ تاکید علی تاکید، بخلاف اس صورت کے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا جزو ہو جیسے جاء نی القوم الا زید ، قرات الا یوم کذا کہ اس میں جہاں مستثنیٰ منہ میں حکم مقصود ہوتا ہے وہیں مستثنیٰ میں اس حکم کے خلاف کرنا مقصود ہوتا ہے پس اس میں اثبات ونفی ہر دو حکم مقصود بالافادہ ہوتے ہیں اس لئے یہ مفید قصر نہیں ہوسکتا کیونکہ قصر تو حکم واحد ہوتا ہے اعنی تخصیص شئی بشئی ا‌ھ‌ علامہ ابن یعقوب مغربی نے "مواھب الفتاح" میں

استثناء من الاثبات کے مفید قصر نہ ہونے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ استثناء من الاثبات صرف حکم ایجابی کی تصحیح کے لئے ہوتا ہے پس جاء القوم الا زید ایسے ہی ہے جیسے جاء القوم المغایرون لزید، اس توجیہ پر اول تو یہ اعتراض ہے کہ یہ اہل عربیت کے قول کے خلاف ہے کیونکہ اہل عربیت نے یہ کہا ہے کہ اثبات کا استثناء نفی ہے اور نفی کا استثناء اثبات دوسرے یہ کہ یہ توجیہ ماجاء نی القوم الا زید میں جاری نہیں ہوتی فان الا ستثناء فیه ایضاً لقصد الحکم المنفی، تدبر فانه دقیق و الله اعلم ۱۲۔

قوله و اشار الی سبب الخ لفظ انما کے مفید قصر ہونے میں دو طرح سے اختلاف ہے اول یہ کہ انما مفید قصر ہے بھی یا نہیں دوسرے یہ کہ اگر مفید قصر ہے تو سبب افادہ قصر کیا ہے؟ سو بعض حضرات نے تو سرے سے انما کے مفید قصر ہونے سے ہی انکار کر دیا مگر جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ انما مفید قصر ہے خواہ افادۂ قصر بالمنطوق ہو یا بالمفہوم، عرفا ہو یا استعمالا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انما میں افادۂ قصر کا سبب کیا ہے؟ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ انما میں سبب افادۂ قصر یہ ہے کہ انما ان اور ما سے مرکب ہے ان تاکید اثبات کے لئے ہے اور ما تاکید نفی کے لئے ہے اب اثبات و نفی ہر دو انما کے مابعد کی طرف راجع نہیں ہو سکتے ورنہ تناقض لازم آئے گا اس لئے یہی کہا جائے گا کہ ان میں سے ایک انما کے مابعد کی طرف راجع ہے اور ایک اس کے ماعدا کی طرف پھر انما کے مابعد کی طرف نفی کا راجع ہونا کیونکہ خلاف اجماع ہے اس لئے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ اثبات مابعد کے لئے ہے اور نفی اس کے ماسوا کے لئے اور جب نفی و اثبات دونوں جمع ہو گئے تو لازمی طور پر قصر ہوگا مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ یہ دو غلط مقدموں پر مبنی ہے اول یہ کہ اس میں ان کو تاکید اثبات کے لئے کہا گیا ہے حالانکہ ان تاکید نسبت کے لئے ہے " ایجاباً هو سلباً، قال تعالیٰ ان الله لا یظلم الناس شیئاً" نہ کہ محض تاکید اثبات کے لئے دوسرے یہ کہ اس میں ما کو نافیہ مانا گیا ہے حالانکہ ما نافیہ نہیں ہے ما کافہ ہے شیخ ابوحیان کہتے ہیں کہ جس نے یہ کہا ہے کہ انما میں ما نافیہ ہے اس کو نحو کی ہوا بھی نہیں لگی۔ علامہ سکا کی کا نظریہ یہ ہے کہ ان اور ما دونوں تاکید کے لئے ہیں جب دو تاکیدیں جمع ہیں تو لامحالہ قصر ہوگا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر اجتماع تاکیدین مفید قصر ہو تو ان زید القائم بھی مفید حصر ہونا چاہئے کیونکہ اس میں بھی دو تاکیدیں جمع ہیں الا یہ کہ دو حرف تاکید کا پے در پے جمع ہونا مراد ہو۔ الحاصل انما کے مفید قصر ہونے کا سبب کیا ہے؟ یہ مختلف فیہ ہے، ماتن اپنے قول " لتضمنه معنی ما و الا" سے اسی سبب کو بیان کر رہا ہے۔ یعنی انما کے مفید قصر ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ معنی ما و الا کو متضمن ہے مطلب یہ ہے کہ ما و الا قطعی طور پر مفید قصر ہیں اور انما ان کے معنی کو متضمن ہے لہذا وہ بھی مفید قصر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ):...... جو چیز انما میں موجب حصر ہے وہی انما میں ہے پس جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ انما میں موجب حصر کلمہ انما کا معنی ما و الا کو متضمن ہوتا ہے وہ انما میں بھی اسی کے قائل ہیں اور جن لوگوں نے دو حرف تاکید کا جمع ہونا سبب حصر مانا ہے وہ انما میں بھی اسی کو مانتے ہیں پس اِنما اور اَنما ہر دو مفید حصر ہیں۔ صرح به التنوخی فی " الا قصی القریب" ونقل الطیبی ایضا یہیں سے علامہ زمخشری کے اس دعویٰ کی صحت نکل آتی ہے کہ جس طرح انما مفید حصر ہے اسی طرح انما بھی مفید حصر ہے۔ " قول باری تعالیٰ قل انما یوحی الی انما الٰهکم الله واحد" میں دونوں جمع ہیں اول برائے قصر صفت ہے اور ثانی برائے قصر موصوف پس شیخ ابوحیان کا یہ کہنا کہ "هذا شئی انفرد به الزمخشری " قطعاً بے محل ہے نیز موصوف نے جو یہ کہا ہے کہ آیت میں حصر کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ بصورت حصر یہ لازم آتا ہے کہ حضور صلعم کی طرف بجز توحید کے اور کسی چیز کی وحی نہیں کی گئی یہ بھی مردود ہے کیونکہ آیت میں حصر حقیقی نہیں ہے اضافی ہے علاوہ ازیں یہ لزوم انما کے مفید حصر ہونے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ انما مفید حصر ہو یا نہ ہو بہر صورت اعتراض ہوگا کیونکہ یہ لزوم تو انما کی جانب سے ہے اصل بات یہ ہے کہ موصوف کو زمخشری کے قول " وفائدة اجتماعهما الدلالة علی ان الوحی مقصود علی الوحدانية" سے یہ دھوکا ہو گیا کہ حصر ان دونوں کے اجتماع سے پیدا ہوا ہے ولیس کما قال ۱۲۔

قوله و اشار بلفظ التضمن الخ یعنی تضمن سے یہ بتلایا ہے کہ لفظ انما بعینہ ما و الا کے معنی میں نہیں ہے بلکہ ان کے معنی کو متضمن

ہے اور ایک شئے کا دوسری شئے کے ہم معنی ہونا اور چیز ہے اور اس کا دوسری شے کے معنی کو متضمن ہونا اور چیز ہے یہی وجہ ہے کہ جہاں ماوالا مستعمل ہوسکیں یہ ضروری نہیں کہ انما بھی مستعمل ہوسکے شیخ نے دلائل الاعجاز میں اس کی تصریح کی ہے چنانچہ ماوالا اس حکم میں استعمال کئے جاسکتے ہیں جس کا انکار کیا جاسکے لیکن انما استعمال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح ماوالا کے ساتھ من زائدہ اور لفظ واحد لاسکتے ہیں جیسے ما من اله الا الله ، ما احد الا وهویقول انما کے ساتھ نہیں لاسکتے فلا یقال انما من اله الله، انما احد یقول ۱۲ .

وَلَمَّا اِختَلَفُوْا فِیْ اِفَادَةِ الْقَصْرِ وَفِیْ تَضَمُّنِهٖ مَعْنٰی مَا وَاِلَّا بَیَّنَهٗ بِثَلاثَةِ اَوْجُهٍ فَقَالَ "لِقَوْلِ الْمُفَسِّرِیْنَ اِنَّمَا

چونکہ انما کے مفید قصر ہونے اور اس کے معنی ما والا کے متضمن ہونے میں اختلاف ہے اس لئے تین وجوہ سے ثابت کرتا ہے اول یہ کہ

حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ بِالنَّصْبِ مَعْنَاهُ مَاحَرَّمَ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةَ وَهٰذَا الْمَعْنٰی هُوَ الْمُطَابِقُ لِقِرَاءَ ةِ الرَّفْعِ"

(مفسرین کا قول ہے کہ انما حرم علیکم المیتۃ نصب کیساتھ اس کے معنی یہ ہیں کہ ماحرم علیکم الا المیتۃ اور یہی معنی میتۃ کے رفع کی قرأت کے مطابق ہیں

اَیْ رَفْعِ الْمَیْتَةِ وَتَقْرِیْرُ هٰذَا الْکَلَامِ اِنَّ فِی الْاٰیَةِ ثَلٰثُ قِرَاآتٍ حَرَّمَ مَبْنِیًّا لِلْفَاعِلِ مَعَ نَصْبِ الْمَیْتَةِ

تشریح اس کی یہ ہے کہ آیت میں تین قرأتیں ہیں حرم مبنی للفاعل میتۃ کے نصب کے ساتھ اور اس کے رفع کے ساتھ

وَرَفْعِهَا وَحُرِّمَ مَبْنِیًّا لِلْمَفْعُوْلِ مَعَ رَفْعِ الْمَیْتَةِ کَذَا فِیْ تَفْسِیْرِ الْکَوَاشِیْ فَعَلَی الْقِرَاءَ ةِ الْاُوْلٰی مَا فِیْ

اور حرم مبنی للمفعول میتۃ کے رفع کے ساتھ (تفسیر کواشی) پہلی قرأت پر انما میں ما کافہ ہے

اِنَّمَا کَافَّةٌ اِذْ لَوْکَانَتْ مَوْصُوْلَةً لَبَقِیَ اِنَّ بِلاَ خَبَرٍ وَالْمَوْصُوْلُ بِلاَ عَائِدٍ وَعَلَی الثَّانِیَةِ مَوْصُوْلَةٌ لِیَکُوْنَ

کیونکہ اگر ما موصولہ ہو تو ان بلا خبر کے اور موصول بلا عائد کے رہ جاتا ہے، دوسری قرأت پر ماموصولہ ہے تاکہ میتۃ خبر ہوسکے

الْمَیْتَةُ خَبَرًا اِذْ لاَ تَصِحُّ اِرْتِفَاعُهَا بِحَرَّمَ الْمَبْنِیِّ لِلْفَاعِلِ عَلٰی مَا یَخْفٰی وَالْمَعْنٰی اَنَّ الَّذِیْ حَرَّمَهُ اللّٰهُ

کیونکہ حرم مبنی للفاعل ہے اس کو مرفوع نہیں کیا جاسکتا معنی یہ ہوئے کہ وہ چیز جس کو اللہ نے تم پر حرام کیا ہے وہ مردار ہی ہے

عَلَیْکُمْ هُوَ الْمَیْتَةُ وَهٰذَا یُفِیْدُ الْقَصْرَ لِمَا مَرَّ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمُسْنَدِ مِنْ اَنَّ نَحْوَ الْمُنْطَلِقُ زَیْدٌ وَزَیْدٌ

اور یہ مفید قصر ہے کیونکہ تعریف مسند میں یہ بات گذر چکی کہ المنطلق زید اور زید المنطلق حصر انطلاق کے مفید ہیں زید پر

الْمُنْطَلِقُ یُفِیْدُ حَصْرَالْاِنْطِلَاقِ عَلٰی زَیْدٍ فَاِذَا کَانَ اِنَّمَا مُتَضَمِّنًا مَعْنٰی مَا وَاِلَّا وَکَانَ مَعْنَی الْقِرَاءَ ةِ

پس جب انما معنی ما والا کو متضمن ہے اور قرأت اولی کے معنی یہ ہیں

الْاُوْلٰی مَا حَرَّمَ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةَ کَانَتْ مُطَابِقَةً لِلْقِرَاءَ ةِ الثَّانِیَةِ وَاِلَّا لَمْ تَکُنْ مُطَابِقَةً لَهَا لِاِفَادَتِهَا

کہ ماحرم اللہ علیکم الا المیتۃ تو یہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہوگئی ورنہ اس کے مطابق نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ مفید قصر ہے

الْقَصْرَ فَمُرَادُ السَّکَّاکِیِّ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَ ةِ النَّصْبِ وَالرَّفْعِ هُوَ الْقِرَاءَ ةُ الْاُوْلٰی وَالثَّانِیَةُ وَلِهٰذَا لَمْ

پس قرأت رفع ونصب سے سکاکی اور مصنف کی مراد پہلی اور دوسری قرأت ہے اسی وجہ سے انہوں نے لفظ حرم کے اختلاف سے تعرض نہیں کیا

یَتَعَرَّضَا لِلْاِخْتِلَافِ فِیْ لَفْظِ حَرَّمَ بَلْ فِیْ لَفْظِ الْمَیْتَةِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَاَمَّا عَلَی الْقِرَاءَ ةِ الثَّالِثَةِ اَعْنِیْ رَفْعَ

بلکہ لفظ میتۃ کے رفع ونصب سے تعرض کیا ہے رہی تیسری قرأت یعنی رفع میتۃ اور حرم مبنی للمفعول

الْمَیْتَةِ وَحُرِّمَ مَبْنِیًّا لِلْمَفْعُوْلِ فَیَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ مَاکَافَّةً اَیْ مَاحُرِّمَ عَلَیْکُمْ اِلَّا الْمَیْتَةُ وَاَنْ تَکُوْنَ

سو ہوسکتا ہے کہ اس میں ماکافہ ہو ای ماحرم علیکم الا المیتۃ اور یہ بھی ممکن ہے کہ موصولہ ہو

مَوْصُوْلَةً اَیْ اِنَّ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَیْکُمْ هُوَالْمَیْتَةُ وَیُرَجِّحُ هٰذَا بِبَقَاءِ اِنَّ عَامِلَةً عَلٰی مَا هُوَ اَصْلُهَا وَبَعْضُهُمْ
یعنی وہ چیز جس کو تم پر حرام کردیا گیا وہ میتۃ ہے اور یہ صورت اس لئے راجح ہے کہ اس میں ان اپنی اصل کے مطابق عامل رہتا ہے،
تَوَهَّمَ اَنَّ مُرَادَ السَّکَّاکِیْ وَالْمُصَنِّفِ بِقِرَاءَ ةِ الرَّفْعِ هٰذِهِ الْقِرَاءَ ةُ الثَّالِثَةُ فَطَالَبَهُمَا بِالسَّبَبِ فِیْ
بعض حضرات کو یہ دھوکا ہوگیا کہ سکاکی اور مصنف کی مراد قرأت رفع سے یہ تیسری قرأت ہے پس وہ یہ مطالبہ کر بیٹھے
اِخْتِیَارِ کَوْنِهَا مَوْصُوْلَةً مَعَ اَنَّ الزَّجَّاجَ اِخْتَارَ اَنَّهَا کَافَّةٌ "وَلِقَوْلِ النُّحَاةِ اِنَّمَا لِاِثْبَاتِ مَا یُذْکَرُ بَعْدَهٗ وَنَفْیِ
کہ ما کو موصولہ اختیار کرنے کا کیا سبب ہے، جبکہ زجاج اس کے کافہ ہونے کو اختیار کرتا ہے (اور نحاۃ کے اس قول کی وجہ سے کہ انما اپنے مابعد کے
مَاسِوَاهُ" اَیْ سِوٰی مَایُذْکَرُ بَعْدَهٗ اَمَّا فِیْ قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ نَحْوُ اِنَّمَا زَیْدٌ قَائِمٌ فَهُوَ لِاِثْبَاتِ قِیَامِ زَیْدٍ وَنَفْیِ مَاسِوَاهُ
اثبات اور اس کے ماسوا کی نفی کے لئے ہے) چنانچہ قصر موصوف میں انما زید قائم قیام زید کے اثبات کے لئے اور قیام کے ماسوا
مِنَ الْقُعُوْدِ وَنَحْوِهٖ وَاَمَّا فِیْ قَصْرِ الصِّفَةِ نَحْوُ اِنَّمَا یَقُوْمُ زَیْدٌ فَهُوَ لِاِثْبَاتِ قِیَامِهٖ وَنَفْیِ مَاسِوَاهُ مِنْ قِیَامِ عَمْرٍو وَبَکْرٍ وَغَیْرِهِمَا
قعود وغیرہ کی نفی کے لئے ہے اور قصر صفت میں انما یقوم زید قیام زید کے اثبات کے لئے اور قیام عمرو وبکر وغیرہ کی نفی کے لئے ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله ولما اختلفوا الخ یعنی چونکہ انما کے مفید قصر ہونے اور متضمن معنی ماوالا ہونے میں اختلاف ہے اس لئے مصنف اس کو تین دلیلوں سے ثابت کرتا ہے پہلی دلیل " لقول المفسرين اھ" ہے دوسری " لقول النحاة" تیسری " ولصحته انفصال اھ " وسياتی تفصيله انشاء الله تعالیٰ.

قوله لقول المفسرين الخ انما کے مفید قصر ہونے کی پہلی دلیل یہ ہے کہ آیت " انما حرم عليكم الميتة" کے معنی اکابر مفسرین نے یہ کئے ہیں کہ ما حرم عليكم الا الميتة اور یہ معنی آیت کریمہ میں قراءت رفع کے موافق ہیں اور رفع کی قراءت مفید قصر ہے معلوم ہوا کہ قرأت نصب بھی مفید قصر ہے۔

(سوال) ماتن کا مفسرین کے قول سے استدلال کرنا مستلزم دور ہے کیونکہ مفسرین خود اہل معانی کے قول سے استدلال کرتے ہیں۔

(جواب) اہل معانی کے قول سے جو مفسرین استدلال کرتے ہیں وہ متاخرین ہیں اور اہل معانی جن مفسرین کے قول سے استدلال کرتے ہیں متقدمین ہیں جو عرب العرباء ہونے کی وجہ سے موضوعات الفاظ کو صحیح طور پر سمجھتے ہیں جیسے حضرت ابن عباس، ابن مسعود، مجاہد وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین ۱۲۔

قوله وتقرير هذا الكلام الخ یعنی استدلال مذکور کی تفصیل یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں تین قراءتیں ہیں جیسا کہ امام موفق الدین احمد بن یوسف بن الحسین کواشی نے اپنی تفسیر کواشی میں ذکر کیا ہے (۱) حرم بصیغہ معروف ونصب میتۃ (۲) حرم بصیغہ معروف ورفع میتۃ (۳) حرم بصیغہ مجہول ورفع میتۃ، ان میں سے پہلی قراءت پر ما کافہ ہے نہ کہ موصولہ کیونکہ موصولہ ہونے کی صورت میں ان بلاخبر کے اور موصول بلا عائد کے رہ جاتا ہے اور دوسری قرات پر ما موصولہ ہے کیونکہ اگر اس کو کافہ کہا جائے تو پھر میتۃ کے مرفوع ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہتی اس صورت میں معنی ہوں گے ان الذی حرمه الله عليكم هو الميتة اور یہ ترکیب مفید قصر ہے کیونکہ مسند کی بحث میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جب خبر معرف باللام ہوتی ہے تو وہ قصر کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ زيد المنطلق اور المنطلق زيد دونوں انطلاق کے زید پر مقصور ہونے کا فائدہ دیتی ہیں، جب یہ صورت ہے تو لازم ہے کہ قرأت اولیٰ بھی مفید قصر ہوتا کہ دونوں قراءتوں میں معناً توافق ہو جائے اور جب وہ مفید قصر ہوئی تو ثابت ہو گیا کہ وہ ما اور الا کے معنی میں ہے۔ یہ گفتگو تو پہلی اور دوسری قراءت کے متعلق تھی رہی تیسری قراءت سو اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ما کافہ ہو جیسا کہ زجاج کہتا ہے اور دوسری یہ کہ ما موصولہ ہو اور یہ صورت اس لئے راجح ہے کہ اس صورت میں ان اپنی اصلی حالت پر باقی رہتا

ہے اب اگر ما موصولہ ہے تب تو اس کا مفید قصر ہونا ظاہر ہے کیونکہ خبر معرف باللام ہے اور اگر ما کافہ ہے تو اس کا مفید قصر ہونا اس لئے ہے کہ وہ قرأت ثانیہ کے مطابق ہے اور اس قرأت کا مفید قصر ہونا بیان ہو چکا ہے پس یہ بھی مفید قصر ہوگی ۱۲۔

قولہ وتوھم بعضھم الخ یعنی سکا کی اور مصنف کی مراد رفع سے قراءت ثانیہ ہے نہ کہ قرأت ثالثہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے مگر بعض لوگوں کو دھوکا ہو گیا ہے اور انہوں نے اس سے مراد قراءت ثالثہ قرار دی ہے اس کے بعد انہوں نے مصنف اور سکا کی سے مطالبہ شروع کر دیا کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اس قرأت میں ما موصولہ ہے کافہ نہیں ہے حالانکہ زجاج نے اس کو کافہ قرار دیا ہے اور جب اس کا کوئی ثبوت نہیں تو اس سے قرأت کا مفید قصر ہونا ثابت نہ ہوا لہذا قرأت اولیٰ کا مفید قصر ہونا بھی ثابت نہ ہوگا مگر یہ اس قائل کی غلط فہمی ہے ۱۲۔

قولہ ولقول النحاۃ الخ دوسری دلیل یہ ہے کہ نحوی کہتے ہیں کہ انما اس لئے ہوتا ہے کہ جو چیز اس کے بعد مذکور ہے اس کو ثابت کرے اور اس کے ماسوا کی نفی کرے مثلاً انما زید قائم قیام زید کا اثبات کرتا ہے اور قعود زید وغیرہ کی نفی کرتا ہے اور انما یقوم زید زید کے قیام کو ثابت کرتا ہے اور عمرو و بکر وغیرہ کے قیام کی نفی کرتا ہے اور یہی معنی ما و الا کے ہیں پس اس کا ما و الا کے معنی میں ہونا ثابت ہو گیا ۱۲۔

"وَلِصِحَّةِ انْفِصَالِ الضَّمِيْرِ مَعَهُ" اَیْ مَعَ اِنَّمَا نَحْوُ اِنَّمَا يَقُوْمُ اَنَا فَاِنَّ الْاِنْفِصَالَ اِنَّمَا يَجُوْزُ عِنْدَ تَعَذُّرِ

(اور بوجہ صحیح ہونے انفصال ضمیر کے اس کے ساتھ) یعنی انما کیساتھ جیسے انما یقوم انا کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت جائز ہوتا ہے جب اتصال متعذر

الْاِتِّصَالِ وَلَا تَعَذُّرَ هٰهُنَا اِلَّا بِاَنْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰى مَا يَقُوْمُ اِلَّا اَنَا فَيَقَعُ بَيْنَ الضَّمِيْرِ وَعَامِلِهٖ فَصْلٌ لِغَرَضٍ ثُمَّ

ہو اور یہاں تعذر صرف یوں ہی ہو سکتا ہے کہ معنی یہ ہوں کہ مایقوم الا انا پس ضمیر اور اس کے عامل کے درمیان ایک غرض کی وجہ سے فصل واقع ہو گیا

اسْتَشْهَدَ عَلٰى صِحَّةِ هٰذَا الْاِنْفِصَالِ بِبَيْتٍ مَنْ هُوَ مِمَّنْ يُسْتَشْهَدُ بِشِعْرِهٖ وَلِهٰذَا صَرَّحَ بِاسْمِهٖ فَقَالَ

اب صحت انفصال ضمیر پر اس شخص کے شعر سے استشہاد کرتا ہے جو قابل استشہاد ہے اسی وجہ سے اس کے نام کی صراحت کر کے کہتا ہے کہ

"قَالَ الْفَرَزْدَقُ شِعْرٌ اَنَا الذَّائِدُ" مِنَ الذَّوْدِ وَهُوَ الطَّرْدُ "الْحَامِي الذِّمَارِ" اَیِ الْعَهْدِ وَفِي الْاَسَاسِ هُوَ الْحَامِي

(فرزدق نے کہا ہے میں ہی مدافعت کرتا ہوں) ذود سے ہے بمعنی دفع کرنا (اور میں ہی وفاء عہد کرنے والا ہوں) اساس میں ہے کہ حامی الذمار

الذِّمَارِ اِذَا حَمٰى مَا لَوْ لَمْ يَحْمِهٖ لِيْمَ وَعُنِفَ مِنْ حِمَاهُ وَحَرِيْمِهٖ "وَاِنَّمَا يُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ اَنَا اَوْ مِثْلِيْ"

وہ شخص ہے جو ایسے امر کی حفاظت کرے جس کے نہ کرنے پر ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اور ان کے احساب سے مدافعت میں یا مجھ جیسا

لَمَّا كَانَ غَرَضُهٗ اَنْ يَخُصَّ الْمُدَافِعَ لَا الْمُدَافَعَ عَنْهُ فَصَلَ الضَّمِيْرَ عَنْ عَامِلِهٖ وَاَخَّرَهٗ اِذْ لَوْ قَالَ وَاِنَّمَا

ہی کر سکتا ہے) چونکہ اس کی غرض مدافع کو خاص کرنا ہے نہ کہ مدافع عنہ کو اس لئے ضمیر کو اس کے عامل سے جدا کر کے موخر لایا ہے کیونکہ اگر وہ "انما

اُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ لَصَارَ الْمَعْنٰى اَنَّهٗ يُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ لَا عَنْ اَحْسَابِ غَيْرِهِمْ وَهُوَ لَيْسَ بِمَقْصُوْدٍ

ادافع عن احسابھم" کہتا تو معنی یہ ہو جاتے کہ وہ انہی کے احساب سے مدافعت کرتا ہے نہ کہ احساب غیر سے اور یہ مقصود نہیں،

وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ اِنَّهٗ مَحْمُوْلٌ عَلَى الضَّرُوْرَةِ لِاَنَّهٗ كَانَ يَصِحُّ اَنْ يُقَالَ اِنَّمَا اُدَافِعُ عَنْ اَحْسَابِهِمْ اَنَا

یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ضرورت شعری پر محمول ہے کیونکہ یہ کہنا صحیح تھا کہ انما ادافع عن احسابھم انا اس وقت انا تاکید ہو جاتی

عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ اَنَا تَاكِيْدٌ اَوْ لَيْسَتْ مَا مَوْصُوْلَةً وَاَنَا خَبَرُهَا اِذْ لَا ضَرُوْرَةَ فِي الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ مَنْ اِلٰى

اور انما میں ما موصولہ اور انا اس کی خبر نہیں ہو سکتی کیونکہ لفظ من سے 'ما' کی طرف عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے

لَفظِ مَا "وَمِنهَا اَلتَّقدِیمُ" اَی تَقدِیمُ مَاحَقُّهُ التَّاخِیرُ کَتَقدِیمِ الْخَبَرِ عَلَی الْمُبْتَدَاِ اَوِ الْمَعْمُوْلاَتِ عَلَی
(اور انہی میں سے ایک طریقہ تقدیم ہے) یعنی تقدیم ماحقہ التاخیر جیسے خبر کو مبتدا پر یا معمولات کو فعل پر مقدم کرنا
الْفِعلِ "کَقَوْلِکَ فِی قَصْرِہٖ" اَی فِی قَصرِ الْمَوْصُوفِ تَمِیمِیٌّ اَنَا کَانَ الاَنسَبُ ذِکْرَ الْمِثَالَیْنِ
(جیسے قصر موصوف میں تو کہے " تمیمی انا " میں تمیمی ہی ہوں) مناسب یہ تھا کہ دومثالیں ذکر کی جاتیں
لِاَنَّ التَّمِیمِیَّةَ وَالْقَیْسِیَّةَ اِنْ تَنَافَیَا لَمْ یَصْلَحْ هٰذَا مِثَالاً لِقَصْرِ الاِفْرَادِ وَاِلاَّ لَمْ یَصِحَّ لِقَصْرِ الْقَلْبِ وَفِی
کیونکہ اگر تمیمیہ اور قیسیہ دونوں متنافی ہوں تب تو یہ قصر افراد کی مثال نہیں ہوسکتی اور اگر متنافی نہ ہوں تو قصر قلب کی مثال نہیں ہوسکتی
قَصْرِهَا اَنَاکَفَیْتُ مُهِمَّکَ اِفْرَادًااَوْقَلْبًا اَوْ تَعْیِیْنًا بِحَسْبِ اِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ
(اور قصر صفت میں اناکفیت مہمک) یہ مثال باعتبار اعتقاد مخاطب قصر افراد ، قلب، تعیین ہرایک کی ہوسکتی ہے

توضیح المبانی:...... "ذائد" ذود سے ہے، دفع کرنا طرد ہٹانا، دور کرنا حامی حمایت سے ہے، حفاظت کرنا ذمار لغت میں عہد کو کہتے ہیں یقال فلان حمی ذمارہ، فلاں نے وفاء عہد کیا اور عرف میں اس امر کو کہتے ہیں جس کے نہ کرنے پر انسان کو ملامت کی جائے اور برا بھلا کہا جائے (اساس) فعلی ھذا الذمار اعم من العھد وھو فی الا صل ما خوذ من الذمرو ھو الحث حماہ حمی کابٰی ویحدوہ چیز جس سے آدمی حفاظت کرے مراد جان ومال وغیرہ حریم: ماتحیھو یقاتل عنہ (قاموس) مراد اہل وعیال لیم ملامت سے ہے عنف سختی کی جائے احساب جمع حسب وہ مفاخر ومحاسن جوکسب کا نتیجہ ہوں جیسے انساب وہ مفاخر جوجدی و پدری ہوں مہم امر اہم، مصیبت۔

قولہ ولصحة الا نفصال الخ انما کے معنی ماوالا کو متضمن ہونے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ انما کے ساتھ ضمیر منفصل کالانا درست ہے اور یہ کہنا صحیح ہے **انما یقول انا** اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ **انما ما والا** کے معنی میں ہے کیونکہ انفصال ضمیر اسی وقت صحیح ہے جب اتصال ضمیر متعذر ہو اور اس جگہ اتصال اسی وقت متعذر ہوسکتا ہے جب اس کو متضمن معنی ماوالا کہا جائے کیونکہ تعذر کی دو ہی وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو ضمیر اپنے عامل سے مقدم ہوجائے یا ضمیر اور عامل ضمیر میں کوئی ایسا امر فاصل آجائے جس کی وجہ سے وہ ضمیر اپنے عامل کے ساتھ متصل نہ رہ سکے۔ پہلی صورت یہاں مفقود ہے اس لئے دوسری صورت متعین ہوگئی اور علم نحو سے یہ بات واضح ہے کہ جوامر مواضع انما میں فاصل ہوسکتا ہے وہ صرف الا ہے پس مثال مذکور کے معنی یہ ہوئے **ما یقول الا انا** اور اس کے مفید قصر ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں اب رہا سوال یہ کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ اس کے بعد انفصال ضمیر صحیح ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ فرزدق جو ایک مشہور فصیح و بلیغ شاعر ہے اور اس کے کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے وہ کہتا ہے ؎ **انا الذائد اھ**

اس میں فرزدق نے بجائے ادافع کے یدافع کہا ہے کیونکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم سے مصائب کی مدافعت کرنے والا میں ہی ہوں یا وہ جو میری طرح عالی ہمت ہو۔ میرے یا میرے مثل کے علاوہ اور کوئی دفع نہیں کرسکتا اگر وہ بصورت اتصال ضمیر یوں کہتا **انما ادافع عن احسابھم** تو معنی یہ ہوتے کہ میں صرف اپنی قوم سے مدافعت کرتا ہوں نہ کہ اوروں سے اور ظاہر ہے کہ یہ شاعر کے مقصد کے بالکل خلاف ہے اس لئے اس نے ضمیر کو بصورت انفصال موخر کیا ہے جس سے ضمیر کا مقصور علیہ ہونا ثابت ہوگیا اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ **انما معنی ما والا** کو متضمن ہے **وھو المقصود ۱۲**۔

قولہ ولا یجوزان یقال الخ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ شعر سے انما کا متضمن معنی ماوالا ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ اس پر موقوف ہے کہ انفصال ضمیر بوجہ تقدیر فاصل کے ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ انفصال ضمیر تو صرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہے، جواب یہ ہے کہ انفصال ضمیر ضرورت شعری کی وجہ سے نہیں ہے اس واسطے کہ بجائے یدافع کے ادافع کہنے سے شعر میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قوله وليست ما موصولة الخ یہ بھی سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ شعر میں انفصال ضمیر اس وجہ سے نہیں کہ انما متضمن ماوالا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ انما میں ما موصولہ مبتدا ہے۔اور انا اس کی خبر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں ما موصولہ نہیں ہے ورنہ شاعر کو من لانا چاہئے تھا کیونکہ ذوی العقول کے لئے من ہے اور غیر ذوی العقول کے لئے ما اور جب اس کے ذکر کرنے سے شعر میں کوئی خرابی بھی نہیں آتی تو پھر من سے ما کی طرف عدول کرنا بلاوجہ ہے۔

(فائدہ):......انما کے بعد انفصال ضمیر کے سلسلے میں تین قول ہیں (۱) صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے هو المنقول عن سيبويه، (۲) فصل و وصل دونوں جائز ہیں اليه ذهب الزجاج (۳) انفصال ضمیر واجب ہے قال به ابن مالك شیخ ابوحیان کہتا ہے کہ ابن مالک کا یہ قول قطعاً غلط ہے عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے اور ایک ایسی بات ہے جس کا کوئی قائل نہیں کیونکہ اگر انفصال ضمیر ضروری ہوتا تو مذکورہ ذیل آیات انما اشكو بثي وحزني الى الله (۲) انما اعظكم بواحدة (۳) انما امرت ان اعبدرب هذه البلدة (۴) انما تو فون اجو ركم يوم القيامة میں. انما اشكو بثي وحزني انا، اور انما اعظكم بواحدة انا ہونا چاہئے تھا وهكذا، علامہ سبکی فرماتے ہیں کہ شیخ ابوحیان کا تخطیہ قطعاً بے محلا ہے اور ابن مالک کی رائے عین حق ہے وجہ یہ ہے کہ اس کا کلام دو قاعدوں پر مبنی ہے اول یہ کہ انما مفید حصر ہے جیسا کہ اکثر لوگوں کی رائے ہے دوسرے یہ کہ محصور بہ وہ چیز ہے جو لفظاً آخر میں ہے۔جس پر علماء بیان کا اجماع ہے اور غالب استعمال بھی یہی ہے جب ابن مالک کے نزدیک یہ دو قاعدے برحق اور ثابت ہیں تو اسکا یہ دعویٰ کرنا کہ انفصال ضمیر واجب ہے بالکل بجا و درست ہے کیونکہ اس حالت میں اگر وصل کیا جائے تو انما قمت سے یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس سے مراد ماقام الا انا ہے اس مراد کے سمجھنے کی بجز اس کے اور کوئی صورت نہیں کہ یوں کہا جائے انما قام انا جب یہ حقیقت سامنے آ گئی تو اب آیات مذکورہ بالا سے اعتراض نہ ہو سکے گا کیونکہ ان میں حصر فاعل مقصود نہیں بلکہ حصر خبر مقصود ہے اگر حصر فاعل مقصود ہوتا تو بالیقین فصل ہوتا ۱۲۔

"وَهٰذِهِ الطُّرُقُ" الاَرْبَعَةُ بَعْدَ اِشْتِرَاكِهَا فِيْ اِفَادَةِ الْقَصْرِ "تَخْتَلِفُ مِنْ وُجُوْهٍ فَدِلَالَةُ الرَّابِعِ" اَیْ التَّقْدِيْمِ

(اور چاروں طریقے) افادۂ قصر میں مشترک ہونے کے بعد (چند وجوہ سے مختلف ہیں پس رابع یعنی تقدیم کی دلالت فحویٰ کلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے)

"بِالْفَحْوٰى" اَیْ بِمَفْهُوْمِ الْكَلَامِ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ اِذَا تَأَمَّلَ صَاحِبُ الذَّوْقِ السَّلِيْمِ فِيْهِ فَهِمَ الْقَصْرَ وَاِنْ لَمْ

بایں معنیٰ کہ جب صاحب ذوق سلیم اس میں غور کرے تو وہ قصر سمجھ لے گا اگرچہ وہ اس سلسلہ میں بلغاء کی اصطلاح سے واقف نہ ہو

يَعْرِفْ اِصْطِلَاحَ الْبُلَغَاءِ فِيْ ذٰلِكَ "وَ" دَلَالَةُ الثَّلَاثَةِ "الْبَاقِيَةِ بِالْوَضْعِ" لِاَنَّ الْوَاضِعَ وَضَعَهَا لِمَعَانٍ تُفِيْدُ

(اور تین کی دلالت بالوضع ہوتی ہے) کیونکہ واضع نے ان کو ایسے معانی کیلئے وضع کیا ہے جو مفید قصر ہیں

الْقَصْرَ "وَالْاَصْلُ" اَیْ الْوَجْهُ الثَّانِیْ مِنْ وُجُوْهِ الْاِخْتِلَافِ اَنَّ الْاَصْلَ "فِي الْاَوَّلِ" اَیْ طَرِيْقِ الْعَطْفِ "النَّصُّ"

اور وجوہ اختلاف میں سے دوسری وجہ یہ ہے کہ (اول میں یعنی طریق عطف میں اصل یہ ہے کہ مثبت و منفی ہر دو کی صراحت ہوتی ہے

"عَلَى الْمُثْبَتِ وَالْمَنْفِيِّ كَمَا مَرَّ فَلَا يُتْرَكُ النَّصُّ" عَلَيْهِمَا "اِلَّا لِكَرَاهَةِ الْاِطْنَابِ كَمَا اِذَا قِيْلَ زَيْدٌ يَعْلَمُ

جیسا کہ گذر چکا، پس ان دونوں پر صراحت کو بجز کراہت اطناب کے ترک نہیں کیا جائیگا مثلاً کوئی یوں کہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے صرف بھی اور عروض

النَّحْوَ وَالتَّصْرِيْفَ وَالْعُرُوْضَ اَوْ زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ وَعَمْرٌو وَبَكْرٌ فَتَقُوْلُ فِيْهِمَا" اَیْ فِیْ هٰذَيْنِ الْمَقَامَيْنِ

بھی یا زید بھی نحو جانتا ہے اور عمرو بھی اور بکر بھی پس تو ان ہر دو مقام میں کہے گا زید يعلم النحو لا غير

"زَيْدٌ يَعْلَمُ النَّحْوَ لَا غَيْرَ" اَمَّا فِي الْاَوَّلِ فَمَعْنَاهُ لَا غَيْرَ النَّحْوِ اَیْ لَا التَّصْرِيْفَ وَلَا الْعُرُوْضَ وَاَمَّا فِیْ

پہلی صورت میں معنی یہ ہونگے کہ غیر نحو یعنی صرف اور عروض نہیں جانتا اور دوسری صورت میں معنی یہ ہونگے

الثَّانِیُ فَمَعْنَاهُ وَلاَ غَیرُ زَیْدٍ اَیْ لاَ عَمْرٌو وَلاَ بَکْرٌ وَحَذْفُ الْمُضَافِ اِلَیْهِ مِنْ غَیرٍ وَبُنِیَ عَلَی الضَّمِّ تَشْبِیْهًا
کہ غیر زید یعنی عمرو اور بکر نہیں جانتا لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کر کے مبنی بر ضم کرنا غایات کیساتھ تشبیہہ کی بنا پر ہے

بِالْغَایَاتِ وَذَکَرَ بَعْضُ النُّحَاةِ اَنَّ لاَ فِی لاَغَیرُ لَیْسَتْ عَاطِفَةً بَلْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ "اَوْ نَحْوَهٗ" اَیْ نَحْوَ لاَ غَیرَ مِثْلَ لاَ مَا سِوَاهُ
بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ لاغیر میں کلمہ لا عاطفہ نہیں ہے بلکہ نفی جنس کا ہے (یا اسی کے مثل) جیسے یوں کہیں لاماسواہ لا ماعداہ وغیرہ

وَلاَ مَاعَدَاهُ وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِکَ "وَ" الاَصْلُ "فِی" الثَّلاَثَةِ "الْبَاقِیَةِ النَّصُّ عَلَی الْمُثْبَتِ فَقَطْ" اَیْ دُوْنَ الْمَنْفِیِّ وَهُوَ ظَاهِرٌ
(اور باقی تین طریقوں میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کی تصریح ہوتی ہے) نہ کہ منفی کی اور یہ بالکل ظاہر ہے

تشریح المعانی:......قوله والا صل الخ قصر کے طرق اربع میں باہمی فرق کی یہ دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طریق عطف میں اصل یہ ہے کہ مثبت ومنفی ہردو کو بیان کیا جائے اور باقی تین میں اصل یہ ہے کہ صرف مثبت کو بیان کیا جائے لیکن طریق عطف میں کبھی منفی تفصیلا مذکور ہوتا ہے اور کبھی اجمالا مثلاً اگر کوئی شخص یوں کہتا ہے کہ زید نحو بھی جانتا ہے اور صرف بھی اور عروض بھی اس کے جواب میں تم کہو کہ زیدیعلم النحو لا التصریف و لا العروض تو یہ منفی کا تفصیلی بیان ہے اور اگر یوں کہو زید یعلم النحو لا غیر تو یہ منفی کا اجمالی بیان ہے ۱۲۔

(تنبیہ):......صاحب قاموس نے امام سیرافی سے نقل کیا ہے کہ لفظ غیر کے مضاف الیہ کو اس وقت حذف کیا جائے گا جب کہ وہ لیس کے بعد ہو بخلاف دیگر ادوات نفی کے کہ ان میں لفظ غیر کے مضاف الیہ کو حذف کرنا جائز نہیں۔ ابن ہشام نے بھی امام سیرافی کا اتباع کرلیا اور صاحب مغنی نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ لاغیر کہنا ہی غلط ہے لیکن مختار مذہب یہ ہے کہ حذف مضاف الیہ جائز ہے خواہ لفظ غیر لیس کے بعد ہو یا دیگر ادوات نفی کے بعد جیسا کہ ابن حاجب نے نقل کیا ہے اور مفصل میں اس کی تشریح ہے نیز ابن مالک نے شرح تسہیل میں باب قسم میں اس کے جواز پر شاعر کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے ۔ جوابا به تنجوا اعتمد فو ربنا ☆ لعن عمل اسلفت لا غیر تسأل ......وهو ثقة لا یستشهد الا بشاهد عربی ۱۲۔

(فائدہ):......لیس غیر میں کلمہ غیر مبرد کے نزدیک لیس کی خبر ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور اس کا اسم ضمیر مستتر ہے تقدیرہ لیس هو ای معلومه غیر النحو، اور زجاج کے نزدیک لیس کا اسم ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے اور اس کی خبر محذوف ہے و التقدیر لیس غیر معلومه، رہا لفظ غیر لاغیر کے اندر سو اس کا محل معطوف علیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس زید یعلم النحو لا غیر میں لفظ غیر بصورت قصر موصوف نحو پر معطوف ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہے اور بصورت قصر صفت زید پر معطوف ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے ۱۲۔

"وَالنَّفْیُ" اَیْ اَلْوَجْهُ الثَّالِثُ مِنْ وُجُوْهِ الاِخْتِلاَفِ اَنَّ النَّفْیَ بِلاَ الْعَاطِفَةِ "لاَ یُجَامِعُ الثَّانِیَ" اَعْنِی النَّفْیَ
وجوہ اختلاف میں سے تیسری وجہ یہ ہے کہ (نفی) بلا عاطفہ (ثانی کے ساتھ یعنی نفی واستثناء کے ساتھ

وَالاِسْتِثْنَاءَ فَلاَ یَصِحُّ مَازَیْدٌ اِلاَّ قَائِمٌ لاَ قَاعِدٌ وَقَدْ یَقَعُ مِثْلُ ذٰلِکَ فِیْ کَلاَمِ الْمُصَنِّفِیْنَ" لِاَنَّ شَرْطَ
جمع نہیں ہوتی) پس مازید الا قائم لا قاعد صحیح نہیں ہے اس قسم کی چیزیں مصنفین کے کلام میں واقع ہو جاتی ہیں (کیونکہ منفی بلا عاطفہ کی شرط یہ ہے

الْمَنْفِیِّ" بِلاَ الْعَاطِفَةِ "اَنْ لاَیَکُوْنَ" ذٰلِکَ الْمَنْفِیُّ "مَنْفِیًّا قَبْلَهَا بِغَیْرِهَا" مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْیِ لِاَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لاَنْ
کہ وہ منفی لائے عاطفہ سے پہلے دیگر ادوات نفی میں سے کسی حرف نفی سے منفی نہ ہو کیونکہ لائے عاطفہ اس لئے موضوع ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس

تَنْفِیَ بِهَا مَا اَوْجَبْتَهُ لِلْمَتْبُوْعِ لاَ لِاَنْ تُعِیْدَ بِهَا النَّفْیَ فِیْ شَیْءٍ قَدْ نَفَیْتَهُ وَهٰذَا الشَّرْطُ مَفْقُوْدٌ فِی النَّفْیِ
کی نفی کی جائے جس کو متبوع کے لئے ثابت کیا ہے نہ اس لئے کہ منفی کی نفی کا اعادہ کیا جائے اور یہ شرط نفی واستثناء میں مفقود ہے

وَالاِسْتِثْنَاءِ لِاَنَّکَ اِذَا قُلْتَ مَازَیْدٌ اِلَّا قَائِمٌ فَقَدْ نَفَیْتَ عَنْهُ کُلَّ صِفَةٍ وَقَعَ فِیْهَا التَّنَازُعُ حَتّٰی کَاَنَّکَ

کیونکہ جب تو یوں کہے مازید الا قائم تو اس میں تو نے زید سے ہر اس صفت کی نفی کردی جس میں تنازع واقع ہے گویا تو نے یوں کہا

قُلْتَ لَیْسَ هُوَ بِقَاعِدٍ وَلَانَائِمٍ وَلاَ مُضْطَجِعٍ وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَاِذَا قُلْتَ لاَ قَاعِدٌ فَقَدْ نَفَیْتَ بِلاَ الْعَاطِفَةِ

کہ نہ وہ قاعد ہے نہ نائم ہے نہ مضطجع ہے وغیر ذلک اب اگر تو لا قاعد کہے تو لاعاطفہ کے ذریعہ سے اسی شے کی نفی کررہا ہے

شَیْئًا هُوَ مَنْفِیٌّ قَبْلَهَا بِمَا النَّافِیَةِ وَکَذَا الْکَلاَمُ فِیْ مَا یَقُوْمُ اِلَّا زَیْدٌ وَقَوْلُهٗ بِغَیْرِهَا یَعْنِیْ مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْیِ

جس کی نفی اس سے قبل مانافیہ سے ہوچکی ہے یہی گفتگو ہے مایقوم الا زید میں "بغیرہا" سے مراد لائے عاطفہ کے علاوہ دیگر ادوات نفی ہیں

عَلٰی مَاصَرَّحَ بِهٖ فِی الْمِفْتَاحِ وَفَائِدَتُهُ الاِحْتِرَازُ عَمَّا اِذَا کَانَ مَنْفِیًّا بِفَحْوَی الْکَلاَمِ

جیسا کہ مفتاح میں اس کی تصریح کی گئی ہے اور اس کا فائدہ اس صورت سے احتراز کرنا ہے جس میں منفی بذریعہ فحوی کلام

اَوْ عِلْمِ الْمُتَکَلِّمِ اَوِ السَّامِعِ اَوْ نَحْوُ ذٰلِکَ کَمَا سَیَجِیْءُ فِیْ اِنَّمَا

یا علم متکلم یا علم سامع وغیرہ سے ہو جیسا کہ انما کی بحث میں آرہا ہے

تشریح المعانی:......قوله والنفي لا يجا مع الخ فرق کی تیسری وجہ یہ ہے کہ انما اور تقدیم کے ساتھ نفی بلا عاطفہ جمع ہوسکتی ہے مگر نفی واستثناء کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے مازید الا قائم لا قاعد کیونکہ نفی بلا عاطفہ کے لئے شرط یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لا عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی پہلے کسی اور حرف نفی کے ذریعہ سے نہ ہوچکی ہو خواہ وہ دوسرا لائے عاطفہ ہو یا کوئی اور ہو اور مثال مذکور میں چونکہ قعود کی نفی پہلے مانافیہ کے ذریعہ سے ہوچکی ہے اس لئے اب لاء عاطفہ ذریعہ سے اس کی نفی نہیں ہوسکتی۔

قوله وقد يقع مثل ذلک الخ یعنی جب نفی بلا عاطفہ کا نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہونا صحیح نہیں تو یہ کلام الٰہی میں تو کیا ان فصحاء وبلغاء کی کلام میں بھی واقع نہ ہوگا جن کی کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے ہاں اس قسم کی چیزوں کا وقوع مصنفین کے کلام میں ہوجاتا ہے اس سے شارح کا مقصد صاحب کشاف پر چوٹ کرنا ہے کیونکہ موصوف نے قول باری" فاذا عزمت فتو کل علی الله" کی تفسیر میں کہا ہے" ای لان الا صلح لک لا یعلمه الا الله لا انت "اس میں لاء عاطفہ نفی واستثناء کے ساتھ جمع ہے جو مختار مسلک کے خلاف ہے اسی طرح حریری پر چوٹ ہے۔ حيث قال۔

لعمرک ما الانسان الا ابن یومه علی ما تجلی یومه لا ابن یومه

(سوال) صاحب کشاف، حضرت شارح اور میر سید شریف وغیرہ کے نزدیک تو قابل وثوق ہے اور یہ حضرات اس کی تراکیب سے استدلال کرتے ہیں پس اس کے کلام سے تو اس کے جواز پر استدلال ہونا چاہئے اور شارح اس پر چوٹ کررہا ہے۔

(جواب) یہ حضرات جو اس کے کلام سے استدلال کرتے ہیں یہ انہیں مسائل میں ہے جن میں وہ جمہور کی مخالفت نہ کرے اور یہ مذہب جمہور کے خلاف ہے فلا یستدل به ۱۲ .

لاَیُقَالُ هٰذَا یَقْتَضِیْ جَوَازَ اَنْ یَکُوْنَ مَنْفِیًّا قَبْلَهَا بِلاَ الْعَاطِفَةِ الاُخْرٰی نَحْوُ جَاءَ نِیْ الرِّجَالُ لاَالنِّسَاءُ لاَ

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو اس کو مقتضی ہے کہ لاء عاطفہ سے قبل دوسرے لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منفی ہونا جائز ہو مثلاً جاءنی الرجال لا النساء

هِنْدُ لِاَنَّا نَقُوْلُ الضَّمِیْرَ لِذٰلِکَ الْمُشَخَّصِ اَیْ بِغَیْرِ لاَالْعَاطِفَةِ الَّتِیْ نُفِیَ بِهَا ذٰلِکَ الْمَنْفِیُّ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ

لا ہند کیونکہ ہم کہیں گے کہ ضمیر اسی مشخص کی طرف راجع ہے یعنی اس لائے عاطفہ کے غیر سے جس لائے عاطفہ سے اس کی نفی کی گئی ہے

يَمْتَنِعُ نَفْيُهُ قَبْلَهَا بِهَا لِامْتِنَاعِ اَنْ يَنْفِي شَيْئًا بِلاَ قَبْلَ الاِتْيَانِ بِهَا وَهٰذَا كَمَا يُقَالُ دَأْبُ الرَّجُلِ الْكَرِيْمِ اَنْ

اور ظاہر ہے کہ لائے عاطفہ سے پہلے اسی لائے عاطفہ سے نفی محال ہے اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے دأب الرجل الکریم ان لا یوذی غیرہ

لاَّيُوْذِيَ غَيْرَهُ فَاِنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْهُ اَنْ لاَ يُوْذِيَ غَيْرَهُ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الْغَيْرُ كَرِيْمًا اَوْ غَيْرَ كَرِيْمٍ "وَيُجَامِعُ

اس کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے غیر کو تکلیف نہیں دیتا خواہ یہ کریم ہو یا غیر کریم (اور جمع ہو جاتی ہے نفی بلاء عاطفہ اخیرین کے ساتھ)

النَّفْيُ" بِلاَ الْعَاطِفَةِ 'الاٰخِيْرَيْنِ' اَيْ اِنَّمَا وَالتَّقْدِيْمِ 'فَيُقَالُ اِنَّمَا اَنَا تَمِيْمِيٌّ لاَ قَيْسِيٌّ وَهُوَ يَأْتِيْنِيْ لاَ عَمْرٌو لِاَنَّ

یعنی انما اور تقدیم کے ساتھ (پس کہا جاسکتا ہے انما انا تمیمی لا قیسی، ہو یاتینی لا عمرو، کیونکہ نفی ان میں) یعنی اخیرین میں

النَّفْيَ فِيْهِمَا" اَيْ فِي الاٰخِيْرَيْنِ "غَيْرُ مُصَرَّحٍ" بِهٖ كَمَا فِي النَّفْيِ وَالاِسْتِثْنَاءِ فَلاَ يَكُوْنُ الْمَنْفِيُّ بِلاَ الْعَاطِفَةِ

(مصرح نہیں ہوتی) جیسے نفی واستثناء میں ہوتی ہے پس نہیں ہوگی منفی بلاء عاطفہ منفی اس کے غیر کے ساتھ ادوات نفی سے

مَنْفِيًّا لِغَيْرِهَا مِنْ اَدَوَاتِ النَّفْيِ وَهٰذَا "كَمَا يُقَالُ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ لاَ عَمْرٌو" فَاِنَّهُ يَدُلُّ عَلٰى نَفْيِ

اور یہ ایسے ہی جیسے کہا جائے امتنع زید عن المجئ لا عمرو، کہ یہ زید سے مجیئت کی نفی پر دلالت کرتا ہے لیکن صراحتا نہیں بلکہ ضمنا

الْمَجِيْءِ عَنْ زَيْدٍ لٰكِنْ لاَ صَرِيْحًا بَلْ ضِمْنًا وَاِنَّمَا مَعْنَاهُ الصَّرِيْحُ اِيْجَابُ اِمْتِنَاعِ الْمَجِيْءِ عَنْ زَيْدٍ

اس کے صریح معنی تو صرف زید سے مجیئت کے امتناع کا ایجاب ہے،

فَيَكُوْنُ لاَ نَفْيًا لِذٰلِكَ الاِيْجَابِ وَالتَّشْبِيْهُ بِقَوْلِهٖ اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ مِنْ جِهَةِ اَنَّ النَّفْيَ الضِّمْنِيَّ

پس لا اسی ایجاب کی نفی کے لئے ہوگا امتنع زید عن المجئ کے ساتھ تشبیہ بایں جہت ہے کہ نفی ضمنی صریحی کے حکم میں نہیں ہے

لَيْسَ فِيْ حُكْمِ النَّفْيِ الصَّرِيْحِ لاَ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْمَنْفِيَّ بِلاَ الْعَاطِفَةِ مَنْفِيٌّ قَبْلَهَا بِالنَّفْيِ الضِّمْنِيِّ كَمَا فِيْ

اس جہت سے تشبیہ نہیں ہے کہ منفی بلائے عاطفہ لائے عاطفہ سے قبل منفی ہے نفی ضمنی کے ساتھ

اَنَا تَمِيْمِيٌّ لاَ قَيْسِيٌّ اِذْ لاَ دِلاَلَةَ لِقَوْلِنَا اِمْتَنَعَ زَيْدٌ عَنِ الْمَجِيْءِ عَلٰى نَفْيِ مَجِيْءِ عَمْرٍو لاَ ضِمْنًا وَلاَ

جیسے انا تمیمی لاقیسی میں اس واسطے کہ امتنع زید عن المجئ مجیئت عمرو کی نفی پر دلالت ہی نہیں کرتا نہ ضمنا نہ صراحتا

صَرِيْحًا "قَالَ السَّكَّاكِيُّ شَرْطُ مُجَامَعَتِهٖ" اَيْ مُجَامَعَةِ النَّفْيِ بِلاَ الْعَاطِفَةِ "لِلثَّالِثِ" اَيْ اِنَّمَا "اَنْ لاَ يَكُوْنَ

(سکاکی نے کہا ہے کہ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کی شرط ثالث کے ساتھ یعنی انما کے ساتھ یہ ہے کہ وصف موصوف کے ساتھ خاص نہ ہو)

الْوَصْفُ مُخْتَصًّا بِالْمَوْصُوْفِ" لِتَحْصِيْلِ الْفَائِدَةِ "نَحْوُ اِنَّمَا يَسْتَجِيْبُ الَّذِيْنَ يَسْمَعُوْنَ" فَاِنَّهُ يَمْتَنِعُ اَنْ

برائے تحصیل فائدہ (جیسے انما یستجیب الذین یسمعون) کہ اس میں لا الذین لا یسمعون نہیں کہا جاسکتا

يُقَالَ لاَ الَّذِيْنَ لاَ يَسْمَعُوْنَ لِاَنَّ الاِسْتِجَابَةَ لاَ تَكُوْنُ اِلاَّ مِمَّنْ يَسْمَعُ بِخِلاَفِ اِنَّمَا يَقُوْمُ زَيْدٌ لاَ عَمْرٌو اِذِ

کیونکہ استجابت تو اسی سے ہوسکتی ہے جو سنتا ہو بخلاف انما یقوم زید لا عمرو کے

الْقِيَامُ لَيْسَ مِمَّا يُخْتَصُّ بِزَيْدٍ "وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ لاَ تَحْسُنُ" اَيْ مُجَامَعَتُهُ لِلثَّالِثِ "فِي الْوَصْفِ "الْمُخْتَصِّ كَمَا

اس واسطے کہ قیام ایسا وصف نہیں جو زید کے ساتھ خاص ہو (عبدالقاہر نے کہا ہے کہ وصف مختص میں نفی بلائے عاطفہ کا ثالث یعنی انما کے ساتھ جمع ہونا

تَحْسُنُ فِيْ غَيْرِهٖ وَهٰذَا اَقْرَبُ" اِلَى الصَّوَابِ اِذْ لاَ دَلِيْلَ عَلَى الاِمْتِنَاعِ عِنْدَ قَصْدِ زِيَادَةِ التَّحْقِيْقِ وَالتَّاكِيْدِ

اتنا بہتر نہیں جتنا کہ اس کے غیر میں بہتر ہے اور یہی قریب الی الصواب ہے کیونکہ زیادتی تحقیق وزیادتی تاکید کے ارادہ کے وقت امتناع پر کوئی دلیل نہیں۔

"وَاَصْلُ الثَّانِی" اَیْ اَلْوَجْهُ الرَّابِعُ مِنْ وُجُوْهِ الاِخْتِلَافِ اَنَّ اَصْلَ النَّفْیِ وَالاِسْتِثْنَاءِ "اَنْ یَکُوْنَ مَا اُسْتُعْمِلَ لَهُ"
اور وجوہ اختلاف میں سے چوتھی وجہ یہ ہے کہ نفی واستثناء کی اصل یہ ہے
اَیْ اَلْحُکْمُ الَّذِیْ اُسْتُعْمِلَ فِیْهِ النَّفْیُ وَالاِسْتِثْنَاءُ "مِمَّا یَجْهَلُهُ الْمُخَاطَبُ وَیُنْکِرُهُ بِخِلَافِ الثَّالِثِ" اَیْ
کہ جس حکم میں نفی واستثناء کو استعمال کیا جارہا ہے وہ حکم ایسا ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف ہو اور اس کا منکر ہو بخلاف ثالث کے
اِنَّمَا فَاِنَّ اَصْلَهُ اَنْ یَکُوْنَ الْحُکْمُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِیْهِ مِمَّا یَعْلَمُهُ الْمُخَاطَبُ وَلَا یُنْکِرُهُ کَذَا فِی الاِیْضَاحِ
یعنی انما کے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ جس حکم میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ حکم مخاطب کو معلوم ہو اور اس کا منکر نہ ہو ایضاح میں دلائل الاعجاز سے
نَقْلاً عَنْ دَلَائِلِ الاِعْجَازِ وَفِیْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ الْمُخَاطَبَ اِذَا کَانَ عَالِمًا بِالْحُکْمِ وَلَمْ یَکُنْ حُکْمُهُ مَشُوْبًا
ایسا ہی نقل کیا گیا ہے مگر اس میں بحث ہے اس واسطے کہ جب مخاطب عالم بالحکم ہو اور اس کے حکم میں خطا کا شائبہ بھی نہ ہو
بِخَطَاءٍ لَمْ یَصِحَّ الْقَصْرُ بَلْ لَا یُفِیْدُ الْکَلَامُ سِوَی لَازِمِ الْحُکْمِ وَجَوَابُهُ اَنَّ مُرَادَهُمْ اَنَّ اِنَّمَا یَکُوْنُ لِخَبَرٍ
تو قصر ہی صحیح نہ ہوگا بلکہ کلام سوائے لازم حکم کے اور کسی چیز کا فائدہ نہ دے گا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ انما ایسی خبر کیلئے ہے
مِنْ شَاْنِهٖ اَنْ لَا یَجْهَلَهُ الْمُخَاطَبُ وَلَا یُنْکِرُهُ حَتّٰی اَنَّ اِنْکَارَهُ یَزُوْلُ بِاَدْنٰی تَنْبِیْهٍ لِعَدَمِ اِصْرَارِهٖ عَلَیْهِ
جس کی شان یہ ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف نہ ہو اور اس کا منکر نہ ہو یہاں تک کہ اس کا انکار ادنی سی تنبیہ سے زائل ہو جائے
وَعَلٰی هٰذَا یَکُوْنُ مُوَافِقًا لِمَا فِی الْمِفْتَاحِ "کَقَوْلِکَ لِصَاحِبِکَ وَقَدْ رَاَیْتَ شَبَحًا مِنْ بَعِیْدٍ مَا هُوَ
کیونکہ وہ اس پر مصر نہیں جیسے تو اپنے ساتھی سے اس وقت کہے جب تونے دور سے ایک شبح دیکھی ہو ماھو الا زید
اِلَّا زَیْدٌ اِذَا اعْتَقَدَهُ غَیْرَهُ" اَیْ اِذَا اعْتَقَدَ صَاحِبُکَ ذٰلِکَ الشَّبَحَ غَیْرَ زَیْدٍ مُصِرًّا عَلٰی هٰذَا الاِعْتِقَادِ
جب تیرا ساتھی اس شبح کے متعلق اس کا معتقد ہو کہ وہ غیر زید ہے اور اس اعتقاد پر مصر ہو

تشریح المعانی: ......قوله لا یقال الخ شارح نے "بغیرہا" کی مراد جو" من ادوات النفی" بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی نفی لاء عاطفہ کے ذریعہ سے منظور ہے اس کی نفی اس سے پہلے نوع لا کے غیر سے نہیں ہونی چاہئے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر وہ پیشتر لائے عاطفہ کی طرف راجع ہے نہ کہ جنس لائے عاطفہ کی طرف پس پہلا لاء عاطفہ غیر میں داخل ہوگا اور جاء نی الرجال الا النساء لا ھند کہنا صحیح نہ ہوگا، اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کوئی کہے وابـ الرجل الکریم ان لا یوذی غیرہ اس میں غیرہ کی ضمیر شخص رجل کریم کی طرف راجع ہے نہ کہ جنس رجل کریم کی طرف کیونکہ مطلب یہ ہے کہ شریف آدمی اپنے سوا کسی کو تکلیف نہیں دیتا خواہ وہ شریف ہو یا غیر شریف یہ مطلب نہیں ہے کہ شریف آدمی غیر شریف کو تکلیف نہیں دیتا ہاں شریف کو تکلیف دیتا ہے ۱۲۔

قوله قال السکاکی الخ یعنی انما کے ساتھ نفی بلاء عاطفہ کے جمع ہونے کے لئے سکاکی نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وصف جس کو انما کے ساتھ کسی کے لئے ثابت کیا گیا ہے وہ اسی موصوف کے ساتھ مختص نہ ہو ورنہ نفی بلاء عاطفہ کا انما کے ساتھ جمع ہونا جائز نہ ہوگا جیسے آیت " انما یستجیب الذین یسمعون " کہ اس میں " لا الذین لا یسمعون" نہیں کہہ سکتے کیونکہ استجابت انہی کے ساتھ خاص ہے جو بات کو غور کے ساتھ سنتے ہیں بہر حال سکاکی کے ہاں اس وصف کے موصوف کے ساتھ مختص ہونے کی صورت میں نفی بلاء عاطفہ جائز نہیں۔ شیخ عبد القاہر نے کہا ہے کہ جائز تو ہے مگر مستحسن نہیں اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے کیونکہ امتناع وعدم جواز کی کوئی دلیل نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں قول بلا دلیل ہیں کیونکہ جس طرح امتناع کی کوئی دلیل نہیں اس طرح عدم استحسان کی بھی کوئی دلیل نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ۔

"وَقَدْ يُنَزَّلُ الْمَعْلُوْمُ مَنْزِلَةَ الْمَجْهُوْلِ لِاعْتِبَارٍ مُنَاسِبٍ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ" اَیْ لِذٰلِکَ الْمَعْلُوْمِ "الثَّانِیْ" اَیْ اَلنَّفْیُ
اور کبھی اعتبار مناسب کے پیش نظر امر معلوم کو مجہول کے مرتبہ میں اتار کر اس معلوم کے لئے ثانی یعنی نفی واستثناء کو
وَالْاِسْتِثْنَاءُ "اِفْرَادًا" اَیْ حَالَ کَوْنِهٖ قَصْرَ اِفْرَادٍ "نَحْوُ وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ اَیْ مَقْصُوْرٌ عَلَی الرِّسَالَةِ
بصورت قصر افرادی استعمال کرلیتے ہیں جیسے وما محمد الا رسول یعنی محمد ﷺ رسالت پر مقصور ہیں
لَایَتَعَدَّاهَا اِلَی التَّبَرُّؤِ مِنَ الْهَلَاکِ" فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمُ الصَّحَابَةُ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ کَانُوْا عَالِمِیْنَ بِکَوْنِهٖ
ہلاکت سے بری ہونے کی طرف متجاوز نہیں پس مخاطب جو صحابہ کرامؓ ہیں وہ اس کو جانتے تھے کہ آپ رسالت پر مقصور ہیں
مَقْصُوْرًا عَلَی الرِّسَالَةِ غَیْرَ جَامِعٍ بَیْنَ الرِّسَالَةِ وَالتَّبَرُّؤِ عَنِ الْهَلَاکِ لٰکِنَّهُمْ لَمَّا کَانُوْا یَعُدُّوْنَ هَلَاکَهٗ
رسالت اور ہلاکت سے براءت ہر دو کے درمیان جامع نہیں مگر چونکہ وہ آپ کی ہلاکت کو ایک امر عظیم خیال کرتے تھے
اَمْرًا عَظِیْمًا "نُزِّلَ اِسْتِعْظَامُهُمْ هَلَاکَهٗ مَنْزِلَةَ اِنْکَارِهِمْ اِیَّاهُ" اَیْ الْهَلَاکَ فَاسْتُعْمِلَ لَهُ النَّفْیُ وَالْاِسْتِثْنَاءُ
اس لئے ان کے استعظام ہلاکت کو مرتبہ میں انکار کے اتار لیا گیا اور اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کرلیا گیا
وَالْاِعْتِبَارُ الْمُنَاسِبُ هُوَ الْاِشْعَارُ بِعَظْمِ هٰذَا الْاَمْرِ فِیْ نُفُوْسِهِمْ وَشِدَّةِ حِرْصِهِمْ عَلٰی بَقَائِهٖ ﷺ "اَوْ قَلْبًا
اور امر مناسب یہ ہے کہ اس سے یہ بتانا ہے کہ صحابہؓ کے نزدیک یہ ایک بہت بڑا امر تھا اور صحابہ آپ کی بقاء کے بے حد خواہشمند تھے، قلبا کا عطف
عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ اِفْرَادًا "نَحْوُ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا" فَالْمُخَاطَبُوْنَ وَهُمُ الرُّسُلُ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِمْ لَمْ
افرادا پر ہے قصر قلب جیسے ان انتم الا بشر مثلنا، پس مخاطب جو رسول تھے وہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف نہ تھے
یَکُوْنُوْا جَاهِلِیْنَ بِکَوْنِهٖ بَشَرًا وَلَا مُنْکِرِیْنَ لِذٰلِکَ لٰکِنَّهُمْ نُزِّلُوْا مَنْزِلَةَ الْمُنْکِرِیْنَ "لِاعْتِقَادِ الْقَائِلِیْنَ" وَهُمْ
اور نہ اس کے منکر تھے لیکن ان کو مرتبہ میں منکرین کے اتار لیا گیا کیونکہ کافروں کا عقیدہ یہ تھا کہ رسول بشر نہیں ہوتا
الْکُفَّارُ "اَنَّ الرَّسُوْلَ لَایَکُوْنُ بَشَرًا مَعَ اِصْرَارِ الْمُخَاطَبِیْنَ عَلٰی دَعْوَی الرِّسَالَةِ" فَنَزَّلَهُمُ الْقَائِلُوْنَ مَنْزِلَةَ
اور مخاطبین دعوائے رسالت پر مصر تھے پس قائلین نے ان کو مرتبہ میں منکر بشریت کے اتار لیا
الْمُنْکِرِیْنَ لِلْبَشَرِیَّةِ لِمَا اعْتَقَدُوْا اِعْتِقَادًا فَاسِدًا مِنَ التَّنَافِیْ بَیْنَ الرِّسَالَةِ وَالْبَشَرِیَّةِ فَقَلَبُوْا هٰذَا الْحُکْمَ وَقَالُوْا
کیونکہ وہ غلط عقیدہ کے معتقد تھے کہ رسالت اور بشریت میں منافات ہے، پس انہوں نے اس حکم کو بدلتے ہوئے کہا ان انتم الا بشر مثلنا
اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا اَیْ اَنْتُمْ مَقْصُوْرُوْنَ عَلَی الْبَشَرِیَّةِ لَیْسَ لَکُمْ وَصْفُ الرِّسَالَةِ الَّتِیْ تَدَّعُوْنَهَا.
یعنی تم لوگ بشریت پر مقصور ہو تمہارے لئے وصف رسالت ثابت نہیں جس کے تم مدعی ہو

تشریح المعانی: ......قوله وقد ینزل الخ یعنی نفی واستثناء میں اصل تو یہی ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہوں کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر ہو اور انما میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے حکم میں مستعمل ہو کہ مخاطب اس سے ناواقف اور اس کا منکر نہ ہو لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم معلوم کو کسی نکتہ کی وجہ سے بمنزلہ مجہول کے قرار دے کر اس کے لئے نفی واستثناء کو استعمال کرلیتے ہیں جیسے آیت ما محمد الا رسول اس میں مخاطب صحابہ ہیں جو نہ آپ کے رسول ہونے سے ناواقف ہیں اور نہ اس کے منکر ہیں اسی طرح وہ نہ اس سے ناواقف ہیں کہ آپ کو موت نہیں آسکتی اور نہ اس کے منکر ہیں لیکن آنحضرت ﷺ کے محبوب الہ، رحمت عامہ اور غایت درجہ رفیق وشفیق ہونے نے گویا ان میں یہ حالت پیدا کردی تھی کہ آپ فنا نہ ہوں گے اور انہی اوصاف کے ساتھ متصف ہو کر ہمیشہ اس عالم دنیا میں رونق افروز رہیں گے بناء علیہ

کلام میں قصر بطریق ماوالا اختیار کیا گیا ہے جس کا نکتہ یہ ہے کہ اس میں اس بات پر تنبیہ مقصود ہے کہ وہ آپ کی وفات کو اور آپ کے روپوش ہوجانے کو ایک عظیم الشان امر خیال کرتے تھے، یہ مثال تو قصر افراد کی ہے (علی ماذهب اليه المصنف) قصر قلب کی مثال یہ ہے ان انتم الا بشر مثلنا، رسول نہ اپنے بشر ہونے سے ناواقف تھے اور نہ اس کے منکر تھے مگر چونکہ وہ رسالت کے مدعی تھے اور کفار کے اعتقاد میں رسالت و بشریت میں منافات تھی اس لئے انہوں نے ان کو بشریت سے ناواقف اور اس کا منکر قرار دے کر ماوالا استعمال کیا ۱۲۔ محمد منیف غفرلہ۔

وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظِنَّةُ سُوَالٍ وَهُوَ اِنَّ الْقَائِلِيْنَ قَدْ اِدَّعُوا التَّنَافِيْ بَيْنَ الْبَشَرِيَّةِ وَالرِّسَالَةِ وَقَصَرُوْا

چونکہ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ قائلین نے بشریت و رسالت میں منافات کا دعوی کیا اور مخاطبین کو بشریت پر مقصور کیا

الْمُخَاطَبِيْنَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ وَالْمُخَاطَبُوْنَ قَدْ اِعْتَرَفُوْا بِكَوْنِهِمْ مَقْصُوْرِيْنَ عَلَى الْبَشَرِيَّةِ حَيْثُ قَالُوْا اِنْ

اور مخاطبین نے خود بھی اس کا اعتراف کرلیا کہ ہم بشریت پر مقصور ہیں کیونکہ انہوں نے خود کہا ہے ان نحن الا بشر مثلکم

نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ فَاِنَّهُمْ سَلَّمُوْا اِنْتِفَاءَ الرِّسَالَةِ عَنْهُمْ اَشَارَ اِلٰى جَوَابِهٖ بِقَوْلِهٖ "وَقَوْلُهُمْ" اَىْ قَوْلُ الرُّسُلِ

پس رسولوں نے انتفاء رسالت کو تسلیم کرلیا مصنف اس کا جواب دیتا ہے کہ

الْمُخَاطَبِيْنَ "اِنْ نَحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ مِنْ بَابِ مَجَارَاةِ الْخَصْمِ" وَاِرْخَاءِ الْعِنَانِ اِلَيْهِ بِتَسْلِيْمِ بَعْضِ

(رسولوں کا قول ان نحن الا بشر مثلکم مقابل کو ڈھیل دینے کے قبیل سے ہے) اس کے بعض مقدمات کو تسلیم کرلینے کیساتھ

مُقَدَّمَاتِهٖ لِيَعْثِرَ الْخَصْمُ مِنَ الْعِثَارِ وَهُوَ الزَّلَّةُ وَاِنَّمَا يُفْعَلُ ذٰلِكَ "حَيْثُ يُرَادُ تَبْكِيْتُهٗ" اَىْ اِسْكَاتُ الْخَصْمِ

(تاکہ مقابل پھسل جائے) یعثر عثار سے ہے بمعنی پھسلنا، اور یہ وہاں کیاجاتاہے جہاں مقابل کو خاموش کرنا ہو

وَاِلْزَامُهٗ "لَا لِتَسْلِيْمِ اِنْتِفَاءِ الرِّسَالَةِ" فَكَاَنَّهُمْ قَالُوْا اِنَّ مَا اِدَّعَيْتُمْ مِنْ كَوْنِنَا بَشَرًا فَحَقٌّ لَا نُنْكِرُهٗ وَلٰكِنَّ هٰذَا

اور اس پر الزام قائم کرنا ہو (انتفاء رسالت کو تسلیم کرنے کے لئے نہیں) گویا رسولوں نے یہ کہا کہ تم جو ہمارے بشر ہونے کا دعوی کرتے ہو یہ حق ہے

لَا يُنَافِيْ اَنْ يَمُنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا بِالرِّسَالَةِ فَلِهٰذَا اَثْبَتُوا الْبَشَرِيَّةَ لِاَنْفُسِهِمْ وَاَمَّا اِثْبَاتُهَا بِطَرِيْقِ الْقَصْرِ فَلِيَكُوْنَ

جس کا ہم کو انکار نہیں لیکن یہ اس کے منافی نہیں کہ اللہ ہم کو رسالت سے نواز دے بس اسی وجہ سے رسولوں نے اپنے لئے بشریت کو ثابت کیا ہے

عَلٰى وَفْقِ كَلَامِ الْخَصْمِ "وَكَقَوْلِكَ" عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ كَقَوْلِكَ لِصَاحِبِكَ

اور بطریق قصر اس لئے تاکہ مقابل کے کلام کے موافق ہوجائے، کقولک کا عطف کقولک لصاحبک پر ہے

وَهٰذَا مِثَالٌ لِاَصْلِ اِنَّمَا اَىِ الْاَصْلُ فِيْ اِنَّمَا اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِيْمَا لَا يُنْكِرُهُ الْمُخَاطَبُ. كَقَوْلِكَ "اِنَّمَا هُوَ

(اور یہ انما کی اصل کی مثال ہے یعنی انما میں اصل یہ ہے کہ اس کو ایسے حکم میں استعمال کیاجائے جس کا مخاطب منکر نہ ہو

اَخُوْكَ لِمَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ وَيُقِرُّ بِهٖ وَاَنْتَ تُرِيْدُ اَنْ تُرَقِّقَهٗ عَلَيْهِ" اَىْ تَجْعَلَ مَنْ يَعْلَمُ ذٰلِكَ رَقِيْقًا مُشْفِقًا

جیسے تم انما ہو اخوک اس سے کہو جو اس کو جانتا ہو اور اس کا مقر ہو اور تم اس جاننے والے کو اس کے بھائی پر مہربان بنانا چاہو

عَلٰى اَخِيْهِ وَالْاَوْلٰى بِنَاءً عَلٰى مَا ذَكَرْنَا اَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْمِثَالُ مِنَ الْاِخْرَاجِ اِلَّا عَلٰى مُقْتَضَى الظَّاهِرِ.

بہتر یہ ہے کہ اس مثال کو از قبیل اخراج کلام علی خلاف مقتضی الظاہر مانا جائے

توضیح المبانی:......مظنہ، شک کی جگہ۔ مجاراۃ الخصم مقابل کے بعض مقدمات کو اس غرض سے مان لینا کہ اسے اچانک پھسلا دیا جائے
رفیق۔ رفیق، دوست مشفق، دوست۔

تشریح المعانی: ......قولہ ولما کان ھھنا الخ یعنی یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب کفار نے یہ کہا کہ تم رسول نہیں ہو بلکہ صرف انسان ہو اور رسولوں نے اس کے جواب میں یہ کہا ان نحن الا بشر مثلکم تو انہوں نے اس کو تسلیم کرلیا کہ واقعی ہم رسول نہیں ہیں بلکہ ہم بھی تمہاری طرح انسان ہیں اور یہ منصب رسالت کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ رسولوں کے کلام میں حصر مقصود نہیں بلکہ مقصود صرف اتنی بات کو تسلیم کرنا ہے کہ ہم انسان ہیں رسالت کی نفی مقصود نہیں رہی صورت حصر سووہ محض ان کے کلام کی موافقت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ کفار کا مقصد یہ تھا کہ تم انسان ہو فرشتے نہیں ہو لہذا تم رسول نہیں کیونکہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ انسان اس کے جواب میں رسولوں نے کہا ان نحن الا بشر مثلکم جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہم کو مسلم ہے کہ ہم انسان ہیں فرشتے نہیں ہیں لیکن ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ رسول صرف فرشتہ ہوتا ہے انسان رسول نہیں ہوتا مگر رسولوں کے درمیان اور کفار کے درمیان جو مکالمہ سورہ یٰس میں فقالوا انا الیکم لمرسلون سے وما علینا الا البلاغ المبین تک مذکور ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول مدعی رسالت تھے اور کفار بشریت کو ثابت کرتے ہوئے اس کے منکر تھے نہ یہ کہ وہ اس کے معتقد تھے کہ رسول فرشتہ ہوتا ہے نہ کہ بشر۔

"وَقَدْ يُنزلُ الْمَجهُوْلُ مَنْزِلَةَ الْمَعْلُوْمِ لِادِّعَاءِ ظُهُوْرِهٖ فَيُسْتَعْمَلُ لَهُ الثَّالِثُ" اَیْ اِنَّمَا "نَحْوُ" قَوْلِهٖ تَعَالٰی

اور کبھی مجہول کو مرتبہ میں معلوم کے اتار لیا جاتا ہے اس کے ظہور کا دعویٰ کرنے کیلئے پس اس کے لئے ثالث یعنی انما کو استعمال کرلیا جاتا ہے جیسے قول

حِکَايَةً عَنِ الْيَهُوْدِ "اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ" اِدَّعَوْا اَنَّ کَوْنَهُمْ مُصْلِحِيْنَ اَمْرٌ ظَاهِرٌ مِنْ شَانِهٖ اَنْ لاَ يَجْهَلَهُ

باری تعالیٰ یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے انما نحن مصلحون اس میں یہودیوں نے اس کا دعویٰ کیا ہے کہ ہمارا مصلح ہونا بالکل ظاہر ہے اس سے

الْمُخَاطَبُ وَلاَ يُنْکِرُهُ "وَلِذٰلِکَ جَاءَ اَلاَ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ لِلرَّدِّ عَلَيْهِمْ مُؤَکَّدًا بِمَا تَرٰی "مِنْ اِيْرَادِ

مخاطب کو ناواقف ہونا ہی نہیں چاہئے اسی وجہ سے ان پر رد کرتے ہوئے تاکید کیساتھ کہا گیا ہے "الا انہم ھم المفسدون" اس میں ایک تو جملہ اسمیہ

الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَی الثَّبَاتِ وَتَعْرِيْفِ الْخَبَرِ الدَّالِّ عَلَی الْحَصْرِ وَتَوْسِيْطِ ضَمِيْرِ الْفَصْلِ

لایا گیا جو ثبوت پر دال ہے دوسرے خبر کو معرفہ لایا گیا جو حصر پر دال ہے، تیسرے ضمیر فصل کو لایا گیا

الْمُؤَکِّدِ لِذٰلِکَ وَتَصْدِيْرِ الْکَلاَمِ بِحَرْفِ التَّنْبِيْهِ الدَّالِّ عَلٰی اَنَّ مَضْمُوْنَ الْکَلاَمِ مِمَّا لَهُ خَطَرٌ وَبِهٖ عِنَايَةٌ

جو تاکید پر دال ہے، چوتھے کلام کے شروع میں حرف تنبیہ لایا گیا جو اس پر دال ہے کہ مضمون کلام ایک امر مہتم بالشان اور قابل اعتناء ہے

وَتَاکِيْدُهٗ بِاَنَّ ثُمَّ تَعْقِيْبُهٗ بِمَا يَدُلُّ عَلَی التَّقْرِيْعِ وَالتَّوْبِيْخِ وَهُوَ قَوْلُهٗ وَلٰکِنْ لَّا يَشْعُرُوْنَ "وَمَزِيَّةُ اِنَّمَا عَلَی

نیز ان کے ساتھ تاکید لائی گئی پھر اس کے بعد ایک ایسا لفظ لایا گیا جو تقریع وتوبیخ پر دال ہے یعنی ولکن لایشعرون (عطف کے مقابلہ میں انما کی

الْعَطْفِ اَنَّهٗ يُعْقَلُ مِنْهَا" اَیْ مِنْ اِنَّمَا "اَلْحُکْمَانِ" اَعْنِیْ الاِثْبَاتَ لِلْمَذْکُوْرِ وَالنَّفْیَ عَمَّا عَدَاهُ "مَعًا "بِخِلاَفِ

خوبی یہ ہے کہ انما سے ہر دو حکم) یعنی مذکور کیلئے اثبات اور ماعدا سے نفی (ایک ساتھ معلوم ہوجاتے ہیں) بخلاف عطف کے

الْعَطْفِ فَاِنَّهٗ يُفْهَمُ مِنْهُ اَوَّلاً الاِثْبَاتُ ثُمَّ النَّفْیُ نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ لاَ قَاعِدٌ اَوْ بِالْعَکْسِ نَحْوُ مَازَيْدٌ قَائِمٌ بَلْ قَاعِدٌ

کہ اس سے اولا اثبات مفہوم ہوتا ہے بعدہ نفی جیسے زید قائم لاقاعد، یا اس کا عکس جیسے مازید قائم بل قاعد

"وَاَحْسَنُ مَوَاقِعِهَا" اَیْ مَوَاقِعِ اِنَّمَا "اَلتَّعْرِيْضُ. نَحْوُ اِنَّمَا يَتَذَکَّرُ اُوْلُوا الْاَلْبَابِ فَاِنَّهٗ تَعْرِيْضٌ

(انما کا بہترین موقعہ تعریض ہے جیسے قول باری انما یتذکر الخ اہل عقل ہی نصیحت قبول کرتے ہیں اس میں کفار سے تعریض ہے

بِاَنَّ الْکُفَّارَ مِنْ فَرْطِ جَهْلِهِمْ کَالْبَهَائِمِ فَطَمْعُ النَّظَرِ مِنْهُمْ کَطَمْعِهٖ مِنْهَا" اَیْ کَطَمْعِ النَّظَرِ مِنَ الْبَهَائِمِ.

کہ وہ بوجہ کمال جہالت جانوروں کی طرح ہیں پس ان سے امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے امید رکھنا۔

تشریح المعانی:......قوله وقد ينزل المجهول الخ کبھی انما کو حکم مجہول کے لئے لے آتے ہیں جس سے اس کے ظہور کو بتلانا مقصود ہوتا ہے جیسے قرآن میں یہودیوں کی حکایت کرتے ہوئے کہا گیا ہے " انما نحن مصلحون " یہودیوں نے ان پرزور الفاظ سے یہ بتانے کی سعی کی ہے کہ ہم میں شرارت کا مادہ ہی نہیں بلکہ ہم نرے اصلاح پسند ہیں اور ہمارا اصلاح پسند ہونا ایک ایسی کھلی چیز ہے جس کے انکار کی گنجائش ہی نہیں چونکہ ان کا یہ بیان سراسر غلط اور مبنی بر مبالغہ تھا اس لئے اس کا رد بھی زوردار الفاظ میں متعدد تاکیدوں کے ساتھ کیا گیا۔ اولاً حرف تنبیہ لایا گیا پھر ان لایا گیا جو تاکید میں نص قطعی ہے اور جملہ اسمیہ لایا گیا جو دوام پر دال ہے اور خبر معرف باللام لائی گئی جو مفید حصر ہے اور اس کے ساتھ ضمیر فصل بھی لائی گئی ۱۲۔

قوله واحسن مواقعها الخ مواقع انما میں بہتر موقعہ تعریض ہے کیونکہ حکم معلوم کا افادہ جو کہ انما کا مدلول ہے وہ کوئی معقول ومعتد بہ امر نہیں اور نہ اس کی چنداں ضرورت ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو کسی دوسرے حکم کی طرف جس کا مخاطب منکر ہو اشارۃً پھر الیا جائے گا جیسے آیت انما يتذكر اولو الالباب کا مقصد صرف اس بات کو بتانا نہیں ہے کہ نصیحت قبول کرنا ارباب عقل پر منحصر ہے بلکہ اس میں کفار کی مذمت مقصود ہے کہ وہ بوجہ کمال جہالت بالکل جانوروں کی طرح ہیں کہ اپنی عاقبت سے بے خبر ہیں پس ان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ ایمان کی باتیں قبول کریں گے ایسا ہی ہے جیسے جانوروں سے اس کی توقع کرنا ۱۲۔

"ثُمَّ الْقَصْرُ كَمَا يَقَعُ بَيْنَ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلٰى مَا مَرَّ يَقَعُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ" نَحْوُ مَا قَامَ اِلَّا زَيْدٌ

(پھر قصر جس طرح مبتدا وخبر کے درمیان واقع ہوتا ہے اسی طرح فعل وفاعل کے درمیان بھی ہوتا ہے) جیسے ماقام الا زید

"وَغَيْرِهِمَا" كَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ نَحْوُ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْرًوا وَمَا ضَرَبَ عَمْرًوا اِلَّا زَيْدٌ وَالْمَفْعُوْلَيْنِ

(اور ان کے علاوہ میں بھی) مثلاً فاعل ومفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا، ماضرب عمروا الا زید اور دو مفعولوں میں بھی

نَحْوُ مَا اَعْطَيْتُ زَيْدًا اِلَّا دِرْهَمًا وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْمُتَعَلِّقَاتِ "فَفِي الْاِسْتِثْنَاءِ يُؤَخَّرُ الْمَقْصُوْرُ عَلَيْهِ مَعَ

جیسے ما اعطیت زیدا الا درہما ، اسی طرح دیگر متعلقات (پس استثناء میں مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء موخر کیاجائیگا)

اَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ" حَتّٰى لَوْ اُرِيْدَ الْقَصْرُ عَلَى الْفَاعِلِ قِيْلَ مَاضَرَبَ عَمْرٌو اِلَّا زَيْدٌ وَلَوْ اُرِيْدَ الْقَصْرُ عَلَى

چنانچہ فاعل پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا ماضرب عمروا الا زید اور مفعول پر قصر کی صورت میں کہا جائیگا

الْمَفْعُوْلِ قِيْلَ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ اِلَّا عَمْرًوا وَمَعْنٰى قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ مَثَلاً قَصْرُ الْفِعْلِ الْمُسْنَدِ

ماضرب زید الا عمروا مفعول پر قصر فاعل کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل جو فاعل کی طرف مسند ہے وہ مفعول پر مقصور ہے

اِلَى الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُوْلِ وَعَلٰى هٰذَا قِيَاسُ الْبَوَاقِيْ فَيَرْجِعُ اِلٰى قَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ اَوِ

اسی طرح باقی کو قیاس کرلو پس یہ بھی قصر صفت علی الموصوف اور قصر موصوف علی الصفۃ کی طرف راجع ہے

الْعَكْسِ وَيَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا وَغَيْرُ حَقِيْقِيٍّ اِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِيْنًا وَلَا يَخْفٰى اِعْتِبَارُ ذٰلِكَ.

اور حقیقی وغیر حقیقی افرادی وقلبی اور تعیینی ہر طرح ہوسکتا ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ثم القصر الخ یعنی قصر صرف مبتدا وخبر کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جس طرح ان میں جاری ہوتا ہے اسی طرح فعل وفاعل کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے جیسے ماقام الا زید اسی طرح فاعل ومفعول کے درمیان بھی جاری ہوتا ہے حصر فاعل فی المفعول جیسے ماضرب زید الا عمروا. حصر مفعول فی الفاعل جیسے ماضرب عمروا الا زید، اسی طرح دو مفعولوں کے درمیان جیسے ما اعطیت

زید الا درھما اسی پر دوسرے متعلقات فعل کو قیاس کرلو مثلاً قصر حال علی ذی الحال جیسے ما جاء راکبا الا زید وفی عکسہ ماجاء زید الا راکبا راسی طرح تمیز جیسے ما طاب زید الا نفسا، اور مجرور جیسے ما مررت الا بزید اور ظرف جیسے ما جلست الا عندک اور صفت جیسے ما جاء نی رجل الا عالم اور بدل جیسے ما جاء نی احد الا اخوک، ماضربت زید الا راسہ، ما سرق زید الا ثوبہ ۱۲۔

قولہ بین الفعل والفاعل الخ فعل وفاعل کے درمیان جو قصر ہوتا ہے وہ از قبیل قصر صفت علی الموصوف ہوتا ہے۔ رہا قصر موصوف علی الصفۃ یعنی حصر فاعل فی الفعل سو اس کا امکان نہیں کیونکہ منحصر فیہ کی تاخیر ضروری ہے اور فعل کو فاعل سے موخر نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ وہ فاعل رہے اور جب فاعل کو فاعلیت سے نکال دیا جائے تو یہ قصر مبتدا علی الخبر ہو جاتا ہے نہ کہ حصر فاعل فی الفعل ۱۲۔

قولہ وغیر ذلک من المتعلقات الخ شارح نے دیگر متعلقات کو گو بطریق اطلاق ذکر کیا ہے مگر اطلاق مقصود نہیں کیونکہ منجملہ متعلقات کے مصدر موکد بھی ہے حالانکہ مصدر موکد اور فعل کے درمیان بالاجماع قصر نہیں ہوتا فلا یقال ما ضربت الا ضرباً، واما قولہ تعالیٰ "ان نظن الا ظنا" فمعناہ الا ظنا ضعیفاً فھو مصدر نوعی، اسی طرح مفعول معہ بھی الا کے بعد واقع نہیں ہوتا فلا یقال ما سرت الا والنیل۔ وجہ یہ ہے الا کا مابعد بحیثیت معنی اس کے ماقبل سے منفصل ہوتا ہے پس الا اور واؤ کے ہوتے ہوئے جو بحیثیت معنی ایک قسم کے انفصال کو بتاتے ہیں فعل کا عمل کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا یہی وجہ ہے کہ الا کے بعد توابعات میں سے عطف نسق کے علاوہ دیگر تابع واقع نہیں ہوتا فلا یقال ماقام زید الا وعمرو، ماذکر من جواز التفریع فی الصفات احد قولین للنحاۃ علیہ الزمخشری وابو البقاء والقول الثانی عدم الجواز علیہ الاخفش والفارسی۔

"وَقَلَّ" اَیْ جَازَ عَلٰی قِلَّةٍ "تَقْدِیْمُهَا" اَیْ تَقْدِیْمُ الْمَقْصُوْرِ عَلَیْهِ وَاَدَاةِ الْاِسْتِثْنَاءِ عَلَی الْمَقْصُوْرِ حَالَ کَوْنِهِمَا

(اور جائز ہے مگر کمی کے ساتھ دونوں کو مقدم کرنا) یعنی مقصور علیہ اور اداۃ استثناء ہر دو کو مقصور پر مقدم کرنا حال ہونے ان دونوں کے (اپنی حالت پر)

"بِحَالِهِمَا" وَهُوَ اَنْ یَلِیَ الْمَقْصُوْرُ عَلَیْهِ الْاَدَاةَ "نَحْوُ مَا ضَرَبَ اِلَّا عَمْرًوا زَیْدٌ" فِیْ قَصْرِ الْفَاعِلِ عَلَی

اور وہ یہ ہے کہ مقصور علیہ اداۃ استثناء کے متصل ہو (جیسے ماضرب الا عمروا زید) قصر فاعل علی المفعول میں

الْمَفْعُوْلِ "وَمَا ضَرَبَ اِلَّا زَیْدٌ عَمْرًوا" فِیْ قَصْرِ الْمَفْعُوْلِ عَلَی الْفَاعِلِ وَاِنَّمَا قَالَ بِحَالِهِمَا اِحْتِرَازًا عَنْ

اور ماضرب الا زید عمروا قصر مفعول علی الفاعل میں ماتن نے "بحالہما" کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے

تَقْدِیْمِهِمَا مَعَ اِزَالَتِهِمَا عَنْ حَالِهِمَا بِاَنْ تُؤَخَّرَ الْاَدَاةُ عَنِ الْمَقْصُوْرِ عَلَیْهِ کَقَوْلِکَ فِیْ مَا ضَرَبَ زَیْدٌ

جس میں ان دونوں کو ان کی حالت سے ہٹا کر مقدم کیا جائے بایں طور کہ اداۃ استثناء مقصور علیہ سے موخر ہو جیسے ماضرب زید الا عمروا

اِلَّا عَمْرًوا مَاضَرَبَ عَمْرًوا اِلَّازَیْدٌ فَاِنَّهٗ لَا یَجُوْزُ ذٰلِکَ لِمَا فِیْهِ مِنْ اِخْتِلَافِ الْمَعْنٰی وَاِنْعِکَاسِ

کے بجائے ماضرب عمروا الا زید کہ یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں معنی بدل جاتے ہیں اور مقصود الٹا ہو جاتا ہے،

الْمَقْصُوْدِ وَاِنَّمَا قَلَّ تَقْدِیْمُهُمَا بِحَالِهِمَا" لِاِسْتِلْزَامِهٖ قَصْرًا لِصِّفَةِ قَبْلَ تَمَامِهَا" لِاَنَّ الصِّفَةَ الْمَقْصُوْرَةَ

ان دونوں کی تقدیم ان کی حالت پر رہتے ہوئے (اس لئے ہے کہ یہ تمامیت صفت سے قبل قصر صفت کو مستلزم ہے اس واسطے کہ فاعل پر جو صفت

عَلَی الْفَاعِلِ مَثَلًا هِیَ الْفِعْلُ الْوَاقِعُ عَلَی الْمَفْعُوْلِ لَا مُطْلَقُ الْفِعْلِ فَلَا یَتِمُّ الْمَقْصُوْرُ قَبْلَ ذِکْرِ الْمَفْعُوْلِ

مقصور ہے وہ وہ فعل ہے جو مفعول پر واقع ہے نہ کہ مطلق فعل پس مفعول کے ذکر سے پہلے مقصور تام نہیں ہوسکتا

فَلَا یُحْسِنُ قَصْرُهٗ وَعَلٰی هٰذَا فَقِسْ وَاِنَّمَا جَازَ عَلٰی قِلَّةٍ نَظَرًا اِلٰی اَنَّهَا فِیْ حُکْمِ التَّامِّ بِاِعْتِبَارِ ذِکْرِ

اس لئے اس کا قصر مستحسن نہیں وعلی ہذا القیاس، تاہم کمی کے ساتھ جائز ہے کیونکہ بعد کو متعلق کے مذکور ہونے کی بناء پر وہ تام کے حکم میں ہے

الْمُتعَلِّقِ فِی الاٰخِرِ ''وَوَجْهُ الْجَمِيْعِ'' اَیْ اَلسَّبَبُ فِیْ اِفَادَةِ النَّفْيِ وَالاِسْتِثْنَاءِ الْقَصْرَ فِيْمَا بَيْنَ الْمُبْتَدَاءِ
(اور تمام کی وجہ) یعنی مبتدا وخبر فاعل ومفعول وغیرہ کے درمیان نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کا سبب
وَالْخَبَرِ وَالْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَغَيْرِ ذٰلِکَ ''اَنَّ النَّفْیَ فِی الاِسْتِثْنَاءِ الْمُفَرَّغِ'' اَلَّذِیْ حُذِفَ فِيْهِ الْمُسْتَثْنٰی
(یہ ہے کہ نفی استثناء مفرغ میں) جس میں مستثنیٰ منہ کو حذف کرکے الا کے مابعد کو حسب عوامل معرب کردیا جاتا ہے
مِنْهُ وَاُعْرِبَ مَا بَعْدَ اِلَّا بِحَسْبِ الْعَوَامِلِ ''يَتَوَجَّهُ اِلٰى مُقَدَّرٍ وَهُوَ مُسْتَثْنٰى مِنْهُ'' لِاَنَّ اِلَّا لِلْاِخْرَاجِ
(متوجہ ہوتی ہے مقدر کی طرف یعنی مستثنیٰ منہ کی طرف) کیونکہ الا اخراج کے لئے ہے
وَالْاِخْرَاجُ يَقْتَضِیْ مُخْرَجًا مِنْهُ ''عَامٌّ'' لِيَتَنَاوَلَ الْمُسْتَثْنٰى وَغَيْرَهٗ فَيَتَحَقَّقُ الاِخْرَاجُ ''مُنَاسِبٍ لِلْمُسْتَثْنٰى فِیْ
اوراخراج مخرج منہ کا مقتضی ہے (جو عام ہو) تاکہ مستثنیٰ اوراس کے غیر کو شامل ہواوراخراج متحقق ہوسکے اور مستثنیٰ کے مناسب ہواس کی جنس میں)
جِنْسِهٖ'' بِاَنْ يُقَدَّرَ فِیْ نَحْوِ مَا ضَرَبَ اِلَّا زَيْدٌ مَاضَرَبَ اَحَدٌ وَفِیْ نَحْوِ مَاكَسَوْتُهٗ اِلَّا جُبَّةً مَاكَسَوْتُهٗ لِبَاسًا
بایں طور کہ ماضرب الا زید میں ماضرب احد مقدر مانا جائے اور ماکسوتہ الاجبۃ میں ماکسوتہ لباسا مانا جائے
وَفِیْ نَحْوِ مَاجَاءَ اِلَّا رَاكِبًا مَاجَاءَ كَائِنًا عَلٰى حَالٍ مِنَ الاَحْوَالِ وَفِیْ نَحْوِ مَا سِرْتُ اِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ مَا
اور ماجاء الا راکبا میں ماجاء کائنا علی حال من الاحوال مانا جائے اور ماسرت الا یوم الجمعۃ میں
سِرْتُ وَقْتًا مِنَ الاَوْقَاتِ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ ''وَفِیْ صِفَتِهٖ'' يَعْنِیْ فِی الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُوْلِيَّةِ وَالْحَالِيَّةِ وَنَحْوِ
ماسرت وقتا من الاوقات مانا جائے وقس علی ہذاالقیاس (اور اس کی صفت میں) یعنی فاعلیت مفعولیت حالیت وغیرہ میں
ذٰلِکَ وَاِذَا كَانَ النَّفْیُ مُتَوَجِّهًا اِلٰى هٰذَا الْمُقَدَّرِ الْعَامِّ الْمُنَاسِبِ لِلْمُسْتَثْنٰى فِیْ جِنْسِهٖ وَصِفَتِهٖ ''فَاِذَا
اور جب نفی اس مقدر عام کی طرف متوجہ ہوئی جو مستثنیٰ کی جنس اور اس کی صفت میں اس کے مناسب ہو
اُوْجِبَ مِنْهُ'' اَیْ مِنْ ذٰلِکَ الْمُقَدَّرِ ''شَیْءٌ'' بِاِلَّا جَاءَ الْقَصْرُ ضَرُوْرَةَ بَقَاءِ مَاعَدَاهُ عَلٰى صِفَةِ الاِنْتِفَاءِ.
(پس جب ثابت کیاجائے اس سے) یعنی اس مقدر سے (کسی شے کو الا کے ساتھ تو قصر آجائیگا) بوجہ باقی رہنے اس کے ماعدا کے صفت انتفاء پر

تشریح المعانی:......قولہ وقل الخ یعنی مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء مقصور پر مقدم کرنا جب کہ وہ دونوں اپنی حالت پر باقی ہوں گو جائز ہے مگر بہت کمی کے ساتھ کیونکہ اس میں صفت کواس کے تمام ہونے سے پہلے مقصور کردینا لازم آتا ہے مثلاً قصر فاعل علی المفعول جیسے ما ضرب الا عمروا زید میں مطلق ضرب کے وقوع کو عمرو پر مقصور کرنا مقصود نہیں بلکہ اس ضرب کو مقصور کرنا مقصود ہے جس کا صدور زید سے ہوا ہے اور یہ صفت بدون ذکر فاعل تمام نہیں ہوتی پس اگر مقصور علیہ کو مقصور پر مقدم کیا جائے تو اس میں صفت کی تمامیت سے قبل اس کا قصر لازم آتا ہے جو غیر مستحسن ہے پھر چونکہ زید کلام میں مذکور ہے گو بعد ہی کو سہی اس لئے یہ حقیقت قصر صفت قبل از تمامیت صفت نہیں ہے بلکہ صرف لفظاً ہے اس لئے جائز ہے ناجائز بھی نہیں ہے ۱۲۔

(فائدہ):......یہاں یہ بات تو معلوم ہوگئی کہ مقصور علیہ کو مع اداۃ استثناء مقصور پر مقدم کرنا گو قلیل ہے مگر جائز ہے لیکن مقصور علیہ اور مقصور ہر دو کو اداۃ استثناء سے مؤخر کرکے یوں کہا جاسکتا ہے یا نہیں کہ ماضرب الا عمرو ازید، سو اس میں اختلاف ہے مصنف نے ''ایضاح'' میں بعض حضرات کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ دو مستقل کلام ہیں اور زیداً فعل مضمر کی وجہ سے منصوب ہے گویا اولاً یوں کہا گیا: ماضرب الا عمرو، یعنی فعل ضرب بجز عمرو کے اور کسی سے واقع نہیں ہوا، اب سوال ہوا کہ اس نے کس کو مارا؟ تو کہا گیا زیداً۔

ابن حاجب نے شرح منظوم میں تقدیم فاعل کے سلسلہ میں کہا ہے کہ ماضرب زیدا لا عمروا میں فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ کلام کا مقصد یہ ہے کہ مضروبیت، عمرو میں منحصر ہے یعنی زید کا عمرو کے سوا اور کوئی مضروب نہیں پس اگر مفعول کو فاعل پر مقدم کر دیا جائے تو معنی برعکس ہو جائیں گے اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ماضرب الا عمروا زید کیونکہ اگر مستثنیٰ مفرغ کے تعدد کو جائز کیا جائے جیسے ماضرب الا زیدا عمروا ای ماضرب احدا احدا الازید عمروا تب تو ان دونوں میں حصر ہو جائے گا حالانکہ حصر ان میں سے ایک مقصود ہے اور اگر تعدد مستثنیٰ کو جائز نہ کہا جائے تو مسئلہ ممتنع رہے گا کیونکہ اس صورت میں عمرو فعل مقدر کے ذریعہ سے منصوب ہوگا اور کلام میں دو جملے ہو جائیں گے، موصوف نے امالی کافیہ میں تحریر کیا ہے کہ ماضرب الا زید عمروا میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ زید و عمرو سے پہلے دو عامل ہیں کیونکہ یہ تو خارج از قیاس امر کو بلا دلیل ثابت کرنا ہے، نیز مافوق الاثنین میں بھی اس کا جواز لازم آئے گا جو بالکل باطل ہے اس لئے نحاۃ نے یہ حکم کر دیا کہ استثناء مفرغ صرف ایک کے لئے ہو سکتا ہے نہ کہ متعدد کے لئے اور ماضرب الا زید عمرو کے جواز کی صورت صرف یہی ہے کہ عمرو کو ضرب فعل محذوف سے منصوب مانا جائے، البتہ شیخ ابوحیان نے کہا ہے کہ بعض نحویوں نے اداۃ واحد سے دو چیزوں کے استثناء کو جائز مانا ہے اور اسی بناپر "ما اخذ احدالا زید درھما" کو صحیح کہا ہے امام اخفش اور فارسی اس کے قائل نہیں، علامہ زمخشری نے قول باری "لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن لکم الی طعام غیر ناظرین اناہ" کے متعلق کہا ہے کہ اس میں وقت اور حال دونوں پر استثناء واقع ہوا ہے، علامہ تقی الدین عبدالکافی نے "کتاب الحکم واناہ فی تفسیر غیر ناظرین اناہ" میں اس پر مفصل بحث کی ہے من شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ ووجہ الجمیع الخ یعنی مبتدا خبر، فاعل ومفعول وغیرہ تمام میں نفی واستثناء کے مفید قصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استثناء مفرغ میں نفی ایک ایسی چیز کی طرف راجع ہے جو چند اوصاف کے ساتھ مقید ہو (۱) وہ مقدر ہو (مستثنیٰ منہ) تاکہ بذریعہ استثناء اس سے کسی چیز کو نکالا جا سکے (۲) وہ عام ہوتا کہ مستثنیٰ وغیر مستثنیٰ سب کو شامل ہو (۳) وہ مستثنیٰ کے ساتھ جنس وصف میں شریک اور اس کے مناسب ہو پس جب استثناء مفرغ میں نفی مستثنیٰ منہ مذکور کی طرف راجع ہے اور پھر بواسطہ اداۃ استثناء کسی ایک چیز کو جملہ افراد منفیہ سے نکال لیا جائے تو لامحالہ قصر پیدا ہوگا ۱۲۔

"وَفِي اِنَّمَا يُؤَخَّرُ الْمَقْصُوْرُ عَلَيْهِ تَقُوْلُ اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا" فَيَكُوْنُ الْقَيْدُ الْاَخِيْرُ بِمَنْزِلَةِ الْوَاقِعِ بَعْدَ اِلَّا

(اور انما میں مقصور علیہ کو مؤخر کیا جائیگا پس آپ کہیں گے انما ضرب زید عمروا) پس قید اخیر ایسی ہوگی جیسے الا کے بعد واقع ہوتی ہے

فَيَكُوْنُ هُوَ الْمَقْصُوْرُ عَلَيْهِ "وَلَا يَجُوْزُ تَقْدِيْمُهٗ" اَیْ تَقْدِيْمُ الْمَقْصُوْرِ عَلَيْهِ بِاِنَّمَا "عَلٰى غَيْرِهٖ لِلْاِلْتِبَاسِ" كَمَا

اس لئے وہی مقصور علیہ ہوگی (اور اس کو مقدم کرنا جائز نہیں) یعنی مقصور علیہ بانما کو (غیر پر التباس کی وجہ سے) جیسے

اِذَا قُلْنَا فِيْ اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا اِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًوا زَيْدٌ بِخِلَافِ النَّفْيِ وَالْاِسْتِثْنَاءِ فَاِنَّهٗ لَا اِلْتِبَاسَ فِيْهِ

انما ضرب زید عمروا کے بجائے انما ضرب عمروا زید کہنے میں التباس ہے بخلاف نفی اور استثناء کے کہ اس میں کوئی التباس نہیں کیونکہ اس میں مقصور علیہ

اِذِ الْمَقْصُوْرُ عَلَيْهِ هُوَ الْمَذْكُوْرُ بَعْدَ اِلَّا سَوَاءٌ قُدِّمَ اَوْ اُخِّرَ وَهٰهُنَا لَيْسَ اِلَّا مَذْكُوْرًا فِي اللَّفْظِ بَلْ تَضَمُّنًا

وہی ہوتا ہے جو الا کے بعد ہو مقدم کیا جائے یا مؤخر اور یہاں وہ لفظوں میں مذکور ہی نہیں بلکہ ضمنا مذکور ہے

"وَغَيْرُ كَاِلَّا فِيْ اِفَادَةِ الْقَصْرَيْنِ" قَصْرِ الْمَوْصُوْفِ عَلَى الصِّفَةِ وَقَصْرِ الصِّفَةِ عَلَى الْمَوْصُوْفِ اِفْرَادًا وَقَلْبًا وَتَعْيِيْنًا

(لفظ غیر ہر دو قصروں) قصر موصوف علی الصفۃ اور قصر صفت علی الموصوف افرادی، قلبی، تعیینی کے فائدہ دینے میں

"وَفِي امْتِنَاعِ مُجَامَعَةِ" لَا الْعَاطِفَةِ لِمَا سَبَقَ فَلَا يَصِحُّ مَا زَيْدٌ غَيْرُ شَاعِرٍ لَا كَاتِبٌ وَلَا مَا شَاعِرٌ غَيْرُ زَيْدٍ وَلَا عَمْرٌو

اور لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہ ہونے میں الا کے مثل ہے) پس مازید غیر شاعر لا کاتب کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح ماشاعر غیر زید ولا عمر کہنا صحیح نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:.....قولہ وفی انما یؤخر الخ یعنی جب قصر انما کے ذریعہ سے ہو تو مقصور علیہ کو مؤخر کرنا ضروری ہے مقدم نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہاں لفظوں میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوتی جس سے مقصور اور مقصور علیہ کی تعیین ہو سکے سوائے ترتیب ذکری کے اب اس ترتیب کو بدل دیا جائے تو پھر جو مقصور تھا وہ مقصور علیہ ہو جائے گا اور جو مقصور علیہ تھا وہ مقصور ہو جائے گا اور مقصور برعکس ہو جائے گا بخلاف نفی واستثناء کے کہ اس میں مقصور علیہ ہمیشہ اداۃ استثناء کے متصل ہوتا ہے لہذا التقدیم وتاخیر میں مطلوب مشتبہ نہ ہوگا۔

قولہ وغیر کا لا الخ یعنی کلمہ غیر بھی الا کی طرح مفید قصر ہے قصر موصوف ہو یا قصر صفت، قصر افراد ہو یا قصر قلب ہو یا قصر تعیین نیز جس طرح الا لائے عاطفہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا اسی طرح غیر بھی اس کے ساتھ جمع نہیں ہوتا چنانچہ یہ کہنا جائز نہیں ما زید غیر شاعر لا کاتب، ما شاعر غیر زید لا عمرو، واللہ اعلم ۱۲۔

قوله وفی امتناع مجامعة الا الخ قد تبع المفتاح فی تخصیص وجه الشبه والا ولی الا قتصار علی قوله وغیر کا لا اذ فیه تکثیر المعنی بتقلیل اللفظ لانه یفید المشارکة فی جمیع احکام الا، اطول ۱۲۔

اَلْاِنْشَاءُ

باب ششم انشاء

اِعْلَمْ اَنَّ الانْشَاءَ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ الْكَلَامِ الَّذِىْ لَيْسَ لِنِسْبَتِهٖ خَارِجٌ تُطَابِقُهٗ اَوْ لَاتُطَابِقُهٗ وَقَدْ يُقَالُ

لفظ انشاء کبھی تو اس کلام پر بولا جاتا ہے جس کی نسبت کے لئے کوئی خارج مطابق یا لا مطابق نہ ہو اور کبھی فعل متکلم

عَلٰى مَاهُوَ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ اَعْنِىْ اِلْقَاءَ مِثْلِ هٰذَا الْكَلَامِ كَمَا اَنَّ الاِخْبَارَ كَذٰلِكَ وَالاَظْهَرُ اَنَّ الْمُرَادَ

یعنی اس قسم کے کلام کے القاء پر بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ اخبار ہے اور ظاہر تر یہی ہے کہ یہاں ثانی معنی مراد ہیں

هٰهُنَا هُوَالثَّانِىْ بِقَرِيْنَةِ تَقْسِيْمِهٖ اِلَى الطَّلَبِ وَغَيْرِ الطَّلَبِ وَتَقْسِيْمِ الطَّلَبِ اِلَى التَّمَنِّىْ وَالاِسْتِفْهَامِ

بقرینہ آنکہ انشاء کی تقسیم طلب وغیر طلب کی طرف ہے اور طلب کی تقسیم تمنی استفہام وغیرہ کی طرف ہے

وَغَيْرِهِمَا وَالْمُرَادُ بِهَا مَعَانِيْهَا الْمَصْدَرِيَّةُ لَاالْكَلَامُ الْمُشْتَمِلُ عَلَيْهَا بِقَرِيْنَةِ قَوْلِهٖ وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ

جس سے مراد ان کے مصدری معنی ہیں نہ کہ وہ کلام جو ان پر مشتمل ہو بقرینہ قول ماتن '' واللفظ الموضوع لہ کذا ''

كَذَا وَكَذَا لِظُهُوْرِ اَنَّ لَفْظَ لَيْتَ مَثَلاً مُسْتَعْمَلٌ لِمَعْنَى التَّمَنِّىْ لَا لِقَوْلِنَا لَيْتَ زَيْدًا قَائِمٌ فَافْهَمْ فَالاِنْشَاءُ

کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ لفظ لیت مثلا معنی تمنی کے لئے مستعمل ہے نہ کہ ہمارے قول لیت زید قائم کے لئے پس انشاء

اِنْ لَمْ يَكُنْ طَلَبًا كَاَفْعَالِ الْمُقَارَبَةِ وَاَفْعَالِ الْمَدْحِ وَالذَّمِّ وَصِيَغِ الْعُقُوْدِ وَالْقَسَمِ وَرُبَّ وَنَحْوِ ذٰلِكَ فَلَا

اگر طلب نہ ہو جیسے افعال مقاربہ، افعال مدح وذم، صیغ عقود، قسم، رب وغیرہ تو ان سے یہاں بحث نہ ہوگی

يُبْحَثُ عَنْهَا هٰهُنَا لِقِلَّةِ الْمَبَاحِثِ الْبَيَانِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِهَا وَلِاَنَّ اَكْثَرَهَا فِى الاَصْلِ اِخْبَارٌ نُقِلَتْ اِلَى الاِنْشَاءِ

کیونکہ مباحث بیانیہ جو ان سے متعلق ہیں وہ بہت کم ہیں، نیز ان میں سے اکثر دراصل اخبار ہیں جن کو انشاء کی طرف نقل کرلیا گیا

تشریح المعانی:...... قولہ " الانشاء" ترجمہ کے درجہ میں ہے جس سے وہ مخصوص الفاظ مراد ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں ۱۲

قولہ اعلم الخ لفظ انشاء کا اطلاق بطریق اشتراک لفظی دو معنی پر ہوتا ہے اول اس کلام پر جس کے لئے خارج میں نسبت مطابق یا غیر مطابق (ہونے کا قصد) نہ ہو۔ دوم مخاطب کے اوپر کلام انشائی کے القاء پر، اسی طرح لفظ اخبار کا اطلاق کبھی نفس کلام پر ہوتا ہے (کما صرح به في التلويح) اور کبھی فعل متکلم پر (وهو الظاهر) یہاں لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے بقرینہ آنکہ مصنف نے آگے اس کی تقسیم کی ہے کہ انشاء طلب ہوگا یا غیر طلب، بصورت طلب تمنی ہوگا یا استفہام یا نداء وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک مصدری معنی میں مستعمل ہے تمنی بمعنی طلب شئی بطریق محبت اور استفہام بمعنی مفہوم کردن، اور ندا بمعنی طلب اقبال، اور امر بمعنی طلب فعل و هكذا قول ماتن " واللفظ الموضوع له" سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ لفظ لیت معنی مصدری یعنی افادہ معنی تمنی کے لئے موضوع ہے نہ کہ اس کلام کے لئے جس میں تمنی ہو یعنی "ليت زيد ا قائم" پس لفظ انشاء (جو مقسم ہے) اگر مصدری معنی میں مستعمل نہ ہو تو مقسم اور اقسام کے درمیان تباین لازم آئے گا اور یہ باطل ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... لفظ انشاء سے مراد کیا ہے؟ اس کی تشریح حسب تقریر شارح گذر چکی مگر شارح کی یہ تقریر کئی اعتبار سے محل کلام ہے اول اس لئے کہ شارح نے مصنف کے قول " واللفظ الموضوع له ليت" کو اس بات کا قرینہ قرار دیا ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام ہے حالانکہ اس معنی کی نسبت اس قول کی دلالت اس پر کہیں زیادہ ہے کہ اس سے مراد کیفیت نفسانیہ اور طلب قلبی ہے کیونکہ قول مذکور میں ظاہر یہی ہے کہ لام وضع کا صلہ ہے اور لیت کا موضوع لہ بلا شبہ طلب قلبی ہے نہ کہ القاء کلام مخصوص پس قول مذکور اس بات کا قرینہ نہیں ہو سکتا کہ لفظ انشاء مصدری معنی میں مستعمل ہے ثانیاً اس لئے کہ شارح نے یہاں تو اس کی تصریح کی ہے کہ تمنی سے مراد القاء کلام مخصوص ہے اور خود وہ آگے چل کر تمنی کی تفسیر طلب حصول شئی علی سبیل المحبۃ" سے کر رہا ہے اور طلب بلا شبہ کیفیت نفسانیہ ہے ثالثاً اس لئے کہ مصنف کا قول " الا نشاء ان كان طلبياً اه " اس کے منافی ہے تدبر ۱۲۔

قولہ فالا نشاء الخ انشاء کی دو قسمیں ہیں طلب جیسے امر، نہی، استفہام وغیرہ۔ غیر طلب جیسے افعال مقاربہ عسی، حری، اخلولق اور افعال مدح وذم نعم، بئس اور صیغ عقود جیسے بعت انشاء بیع کے لئے اور نکحت انشاء تزوج کے لئے اور جملہ قسم جیسے اقسم باللہ انشاء قسم کے لئے اور رب اور کم خبریہ وغیرہ پس انشاء کی قسم ثانی کی یہاں گفتگو نہ ہوگی کیونکہ ان کے ساتھ مباحث بیانیہ کا تعلق بہت کم ہے نیز یہ ظاہراً گو بصورت انشاء ہیں لیکن درحقیقت ان میں سے اکثر از قبیلہ اخبار ہیں ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الا عتبار هو الخبرو الطلب ۱۲۔

(فائدہ):...... افعال مدح وذم، رب کم خبریہ کا انشاء ہونا محل خلاف ہے چنانچہ علامہ طیبی نے "شرح تبیان" میں فاضل استر آبادی کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ افعال مدح وذم کو مدح وذم کے اعتبار سے محتمل صدق وکذب نہیں ہیں مگر نفس خبر کے اعتبار سے ان میں اس کا احتمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایک اعرابی کو لڑکی کی بشارت دیتے ہوئے کہا گیا "نعمت المولودة" تو اس نے کہا" والله ماهى بنعمت المولودة" افعال مدح وذم کا ان کی خبر اور قسم کا جواب واقع ہونا ان کے خبر ہونے کی دلیل ہے قال تعالیٰ" ان الله نعما يعظكم به ،ولنعم دار المتقين، ولبئس ما شروابه انفسهم ." علامہ دمامینی فرماتے ہیں کہ ان کا انشاء ہونا بایں معنی ہے کہ جب آپ نعم. بئس الرجل زید کہتے ہیں تو آپ اس کلام سے مدح وذم کو پیدا کرتے ہیں نہ یہ کہ خارج میں مدح وذم موجود ہے اور اس کی مطابقت وعدم مطابقت مقصود ہے یہاں تک کہ یہ کلام خبر ہو انشاء نہ ہو پس اعرابی کا " والله ماهى بنعمت المولوده" کہنا نفس مدح کی تکذیب نہیں ہے بلکہ اس چیز کی تکذیب ہے جس کو یہ انشاء متضمن ہے گویا اعرابی اس کی خبر دے رہا ہے کہ متکلم نے اس لڑکی کی اچھائی کے حصول فی الخارج کا جو حکم لگایا ہے یہ خارج میں حاصل نہیں ہے، علامہ رضی دمامینی کی اس توجیہ کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ تقریر تو ہر خبر میں چل جائے گی مثلاً جب آپ کہیں " زيد افضل من عمرو" تو نفس تفضیل میں آپ کی تکذیب نہیں کی جا سکتی بلکہ تکذیب

افضلیت زید سے متعلق ہے پس اس تقریر کے بموجب تو ہر خبر انشاء ہو جائے گی۔
کم خبریہ کے متعلق ابن حاجب نے ''امالی'' میں کہا ہے کہ " کم رجال عندی " میں انشاء و اخبار ہر دو کا احتمال ہے تکثیر کی جہت سے تو یہ کلام انشاء ہے بایں معنی کہ ضمیر متکلم میں جو تکثیر مضمر ہے وہ اس کو رجال سے تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ تکثیر ایسے معنی ہیں جو ثابت فی النفس ہیں نہ کہ موجود فی الخارج یہاں تک کہ اس کو مطابقت کی صورت میں صدق کے ساتھ اور عدم مطابقت کی صورت میں کذب کے ساتھ متصف کیا جا سکے اور بایں معنی کہ عند ظرف کی نسبت رجال کی ظرف محتمل صدق و کذب ہے کلام مذکور از قبیل اخبار ہے، اسی طرح رب کو لے لیجئے جیسے " رب جاهل فی الدنیا" کہ یہ بایں اعتبار کہ متکلم کثرت جاہلین کو ظاہر کر رہا ہے۔ انشاء ہے کیونکہ استکثار کی نہ تکذیب کی جا سکتی ہے نہ تصدیق اور بایں معنی کہ فی الدنیا ظرف کی نسبت جاہلین کی طرف محتمل صدق و کذب ہے، اخبار ہے۔ بہر کیف اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اشیاء مذکورہ کو انشاء غیر طلبی سے شمار کرنا علی الاطلاق صحیح نہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"اِنْ كَانَ طَلَبًا اِسْتَدْعٰى مَطْلُوْبًا غَيْرَ حَاصِلٍ وَقْتَ الطَّلَبِ" لِاِمْتِنَاعِ طَلَبِ الْحَاصِلِ فَلَوْ اُسْتُعْمِلَ صِيَغُ
(اگر طلب ہو تو ایسے مطلوب کو چاہے گا جو بوقت طلب حاصل نہ ہو) کیونکہ طلب حاصل ممتنع ہے پس اگر طلب کے صیغوں کو حاصل شدہ مطلوب کیلئے

الطَّلَبِ لِمَطْلُوْبٍ حَاصِلٍ اِمْتَنَعَ اِجْرَاؤُهَا عَلٰى مَعَانِيْهَا الْحَقِيْقِيَّةِ وَيَتَوَلَّدُ مِنْهَا بِحَسْبِ الْقَرَائِنِ مَا
استعمال کیا جائے تو ان کو ان کے حقیقی معنی پر جاری نہیں کیا جا سکتا بلکہ حسب قرائن مناسب مقام معانی پیدا ہو جاتے ہیں

يُنَاسِبُ الْمَقَامَ "وَاَنْوَاعُهٗ" اَىْ اَنْوَاعُ الطَّلَبِ "كَثِيْرَةٌ مِنْهَا التَّمَنِّيْ" هُوَ طَلَبُ حُصُوْلِ الشَّيْءِ عَلٰى سَبِيْلِ الْمَحَبَّةِ
(اور اس کی) یعنی طلب کی (بہت سی قسمیں ہیں انہی میں سے ایک تمنی ہے) اور وہ کسی چیز کے حصول کو بطریق محبت طلب کرنا ہے

"وَاللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لَهٗ لَيْتَ وَلَا يُشْتَرَطُ اِمْكَانُ الْمُتَمَنّٰى" بِخِلَافِ التَّرَجِّيْ "تَقُوْلُ لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ" وَلَا تَقُوْلُ
(اس کے لئے لفظ لیت موضوع ہے اور متمنی کا ممکن ہونا شرط نہیں) بخلاف ترجی کے کہیگا تو کاش کہ جوانی لوٹ آئے اور نہیں کہیگا تو

لَعَلَّهٗ يَعُوْدُ وَلٰكِنْ اِذَا كَانَ الْمُتَمَنّٰى مُمْكِنًا يَجِبُ اَنْ لَا يَكُوْنَ لَكَ تَوَقُّعٌ وَطَمَاعِيَةٌ فِيْ وُقُوْعِهٖ وَاِلَّا لَصَارَ تَرَجِّيًا
امید ہے کہ لوٹ آئے لیکن جب متمنی ممکن ہو تو ضروری ہے یہ کہ اس کے حصول کی امید نہ ہو ورنہ ترجی ہو جائے گی

توضیح المبانی: ......ان کان کی ضمیر فاعل ''الانشاء'' کی جانب راجع ہے، استدعی، استدعاء مقتضی ہونا، چاہنا صیغ صیغہ کی جمع ہے انواع، نوع کی جمع ہے، تمنی، آرزو کرنا، متمنی مطلوب، ترجی امید کرنا شباب، جوانی، طماعیۃ، توقع۔

تشریح المعانی: ......قولہ ان کان الخ جس طرح خبر کی تعریف میں علما کا اختلاف ہے جس کی تفصیل فن اول کے آغاز میں گذر چکی اسی طرح انشاء کی تعریف میں بھی اختلاف ہے، بعض حضرات نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ اس کی تعریف کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ایک بدیہی بات ہے جو انسان بلا کسی مزید غور و فکر کے انشاء اور خبر کے درمیان فرق کر لیتا ہے، امام رازی نے کتاب المحصول میں اسی قول کو ترجیح دی ہے، بعض متاخرین کہتے ہیں کہ انشاء وہ کلام ہے جس کا مدلول کلام کے ساتھ خارج میں حاصل ہوتا ہو، جن علما نے کلام کا انحصار تین قسموں میں کیا ہے ان میں سے بعض کا بیان ہے کہ کلام اگر اپنی وضع کے اعتبار سے کسی طلب کا فائدہ دے تو وہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو ماہیت کے ذکر کی طلب کرے یا اس کی تحصیل کا خواہش مند ہو یا اس سے باز رہنے کو طلب کرے، ان میں سے پہلی قسم کا کلام استفہام ہے دوسرا امر، تیسرا نہی، لیکن اگر وہ بالوضع طلب کا فائدہ نہ دیتا ہو تو اگر وہ صدق و کذب کا محتمل نہ ہو تو اسے تنبیہ اور انشاء کہتے ہیں کیونکہ تم اسی کے ذریعہ سے دوسرے کو اپنے مقصد پر مطلع کرتے ہو اور اس بات کے بغیر کہ وہ کلام خارج میں موجود ہو تم نے اس کو انشاء یعنی از سر نو

صورت پذیر کیا ہے، مصنف علیہ الرحمۃ چونکہ آغاز فن میں انشاء کی تعریف ذکر کر چکے کہ ''اگر کلام کی نسبت کے لئے ازمنہ ثلاثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں کوئی ایسا خارج نہ ہو جس کے مطابق وہ نسبت ہو یا لامطابق ہو تو اس کو انشاء کہتے ہیں'' اس لئے یہاں تعریف ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اس کی پوری تشریح اور تفصیل آغاز فن میں گذر چکی۔

قولہ وانواعہ الخ یعنی انشاء طلبی کی متعدد قسمیں ہیں مصنف نے ان میں سے صرف پانچ قسمیں بیان کی ہیں: تمنی، استفہام، امر، نہی ندا بعض نے چھٹی قسم ترجی بھی اسی سے مانی ہے اور بعض نے تمنی اور ندا کو اقسام طلب سے خارج مانا ہے تمنی اس کلام کے القاء کو کہتے ہیں جو کسی شئے کے طلب حصول پر (محض محبت کی بنا پر بغیر کسی طمع ولالچ کے) دلالت کرے۔

(سوال) تمنی کی یہ تعریف مانع نہیں کیونکہ طلب شے بطریق محبت تو امر و نہی وغیرہ میں بھی موجود ہے صرف اتنا ہے کہ امر میں طلب مذکور کے ساتھ اس کے حصول کی طمع ہوتی ہے اور نہی میں اس کے ترک کی اور ندا میں اس کے اقبال کی۔ پس تمنی کی تعریف مذکور میں یہ سب بھی داخل ہو گئے کیونکہ طلب حصول شے بطریق محبت ان سب میں موجود ہے۔

(جواب) تعریف میں جو لفظ محبت ہے یہ طمع نہ ہونے کے ساتھ مقید ہے اور اس کی لفظوں میں گو صراحت نہ ہو مگر مراد یہی ہے **اویقال ان قید الحيثية ملحوظ.**

قولہ ولا یشترط الخ تمنی اور ترجی میں فرق بیان کرنا چاہتا ہے کہ تمنی میں یہ شرط نہیں کہ متمنی اور مطلوب ممکن الوجود ہو بلکہ عام ہے ممکن الوجود ہو یا محال ہو بخلاف ترجی (امر، نہی، استفہام، ندا) کے کہ اس میں مطلوب کا ممکن ہونا ضروری ہے پس ''**ليت الشباب يعود**'' کہنا صحیح ہے **قال الهدبه بن حشرم العذری ؎ فياليت الشباب يعود يوما ☆ فاخبره بما فعل المشيب**

اور ''**لعل الشباب يعود**'' کہنا صحیح نہیں کیونکہ شباب سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں قوی نامیہ میں اضافہ ہوتا ہے اور زمانے کا لوٹ آنا عقلاً محال ہے پس یہاں لیت ہی استعمال کیا جائے گا نہ کہ لعل۔

(سوال) متمنی میں جس امکان کی نفی کی گئی ہے اگر یہ امکان خاص ہے یعنی **سلب ضرورة عن الجانبين** تو واجب پر اس کا صدق لازم آتا ہے حالانکہ واجب میں لیت استعمال نہیں ہوتا **فلا يقال ليت الله عالم**، اور اگر یہ امکان عام ہو یعنی **سلب ضرورة عن الجانب المخالف فقط** تب بھی یہی لازم آتا ہے کیونکہ اشتراط عام کی نفی اشتراط خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

(جواب) ''**غير حاصل وقت الطلب**'' سے واجب خارج ہے **فلا يصدق عليه ، تأمل ۱۲.**

(فائدہ):......امام قرانی نے ''**كتاب الفروق**'' میں ترجی کے انشاء ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور تمنی و ترجی کے درمیان وہی فرق ذکر کیا ہے، جو شارح نے بیان کیا ہے اس کے علاوہ یوں بھی فرق کیا گیا ہے کہ ترجی کا استعمال قریب میں ہوتا ہے اور تمنی کا استعمال بعید میں اور یہ کہ تمنی کا استعمال اس چیز میں ہوتا ہے جس کا نفس شوقین ہو اور ترجی اس کے ماسوا میں مستعمل ہوتی ہے علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ علامہ کافیجی کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تمنی اور عرض کے مابین جو فرق ہے وہی اس کے اور ترجی کے درمیان بھی ہے۔

قولہ بخلاف الترجی الخ اس سے گویا معلوم ہوتا ہے کہ تمنی اور ترجی مطلق طلب میں مشترک ہیں فرق صرف اشتراط امکان وعدم اشتراط امکان کا ہے۔ مترجی کا ممکن ہونا ضروری ہے متمنی کے لئے یہ ضروری نہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ ترجی اقسام طلب میں داخل ہی نہیں ہے **لا نه انما هو ترقب.**

قولہ ولكن اذا كان الخ یعنی جب متمنی ممکن الوجود ہو تو یہ ضروری ہے کہ اس کے حصول کی توقع نہ ہو ورنہ بجائے تمنی کے ترجی ہو جائے گی، مگر یہاں سکا کی اور مصنف دونوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اس کی توقع بھی نہ ہو گی تو اسے طلب کیسے کیا جائے گا، طلب کرنے کے لئے کم از کم اس کا متوقع الحصول ہونا ضروری ہونا چاہیے۔

صاحب عروس الافراح علامہ بہاؤ الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ''اسی لئے امام اور اس کے متبعین کا یہ قول بہت اچھا ہے کہ تمنی، ترجی، ندا

اور قسم میں کوئی طلب نہیں پائی جاتی بلکہ یہ تنبیہ ہیں اور تنبیہ کا نام انشاء رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔"بعض علماء نے مبالغہ سے کام لے کر تمنی کو خبر کی ایک قسم قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے معنی نفی کے ہیں۔

"وَقَدْ يَتَمَنّٰى بِهَلْ نَحْوُ هَلْ لِيْ مِنْ شَفِيْعٍ حَيْثُ يَعْلَمُ اَنْ لَا شَفِيْعَ لَهٗ" لِاَنَّهٗ حِ يَمْتَنِعُ حَمْلُهٗ عَلٰى حَقِيْقَةِ

اور کبھی ھل کے ساتھ تمنی کی جاتی ہے جیسے ہل لی من شفیع، جب کہ یہ معلوم ہو کہ اس کا کوئی شفیع نہیں کہ اس وقت اس کو حقیقت استفہام پر محمول نہیں

الْاِسْتِفْهَامِ لِحُصُوْلِ الْجَزْمِ بِانْتِفَائِهٖ وَالنُّكْتَةُ فِي التَّمَنِّيْ بِهَلْ وَالْعُدُوْلُ عَنْ لَيْتَ هُوَ اِبْرَازُ الْمُتَمَنّٰى

کیا جا سکتا کیونکہ اس کے انتفاء کا یقین ہے ہل کے ساتھ تمنی کرنے اور لیت سے عدول کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ تمنی کو اس کے حصول میں کمال رغبت

لِكَمَالِ الْعِنَايَةِ بِحُصُوْلِهٖ فِيْ صُوْرَةِ الْمُمْكِنِ الَّذِيْ لَاجَزْمَ بِانْتِفَائِهٖ وَقَدْ يُتَمَنّٰى "بِلَوْ نَحْوُ لَوْ تَاْتِيْنِيْ

کی بنا پر اس ممکن کی صورت میں ظاہر کرنا ہے جس کا انتفاء یقینی نہیں (اور) کبھی (لو کے ساتھ) تمنی کی جاتی ہے (جیسے لوتاتینی تحدثنی نصب کے ساتھ)

فَتُحَدِّثَنِيْ بِالنَّصْبِ" عَلٰى تَقْدِيْرِ فَاَنْ تُحَدِّثَنِيْ فَاِنَّ النَّصْبَ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ لَوْ لَيْسَتْ عَلٰى اَصْلِهَا اِذْ لَا

فان تحدثنی کی تقدیر پر کہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنی اصل پر نہیں ہے کیونکہ لو کے بعد بتقدیر ان مضارع منصوب نہیں ہوتا

يُنْصَبُ الْمُضَارِعُ بَعْدَهَا بِاِضْمَارِ اَنْ وَاِنَّمَا يُضْمَرُ بَعْدَ الْاَشْيَاءِ السِّتَّةِ وَالْمُنَاسِبُ هٰهُنَا هُوَالتَّمَنِّيْ "قَالَ

بلکہ ان چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے اور یہاں تمنی ہی مناسب ہے کہا ہے (سکاکی نے)

السَّكَّاكِيْ كَاَنَّ حُرُوْفَ التَّنْدِيْمِ وَالتَّحْضِيْضِ نَحْوُ هَلَّا وَاَلَّا بِقَلْبِ الْهَاءِ هَمْزَةً وَلَوْلَا وَلَوْمَا مَاخُوْذَةٌ مِنْهُمَا"

گویا حرف تندیم، حرف تحضیض جیسے ہلا، الا، ہاء کو ہمزہ سے بدلنے کیساتھ اور لولا ولوما انہیں سے ماخوذ ہیں)

خَبَرُ كَاَنَّ اَيْ كَاَنَّهَا مَاخُوْذَةٌ مِنْ هَلْ وَلَوْ اَللَّتَيْنِ لِلتَّمَنِّيْ حَالَ كَوْنِهِمَا "مُرَكَّبَتَيْنِ مَعَ لَا وَمَا الْمَزِيْدَتَيْنِ

کان کی خبر ہے یعنی گویا اس ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو تمنی کے لئے ہیں درآنحالیکہ وہ مرکب ہوں لا اور مازائدہ کیساتھ

لِتَضْمِيْنِهِمَا" عِلَّةٌ لِقَوْلِهٖ مُرَكَّبَتَيْنِ وَالتَّضْمِيْنُ جَعْلُ الشَّيْءِ فِيْ ضِمْنِ الشَّيْءِ تَقُوْلُ ضَمَّنْتُ الْكِتَابَ كَذَا بَابًا بَابًا

بوجہ متضمن ہونے ان کے) "مرکبتین" کی علت ہے، تضمین ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا ہے کہیگا تو ضمنت الکتاب کذا بابا بابا،

اِذَا جَعَلْتَهٗ مُتَضَمِّنًا لِتِلْكَ الْاَبْوَابِ يَعْنِيْ اَنَّ الْغَرَضَ وَالْمَطْلُوْبَ مِنْ هٰذَا التَّرْكِيْبِ وَالْتِزَامِهٖ هُوَ جَعْلُ

جب تو کتاب کو ان ابواب پر مشتمل کردے، یعنی اس ترکیب کا مقصد اور اس التزام کی غرض ہل اور لو کو متضمن کرنا ہے

هَلْ وَلَوْ مُتَضَمِّنَتَيْنِ "مَعْنَى التَّمَنِّيْ لِيَتَوَلَّدَ" عِلَّةٌ لِتَضْمِيْنِهِمَا يَعْنِيْ اَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَضْمِيْنِهِمَا مَعْنَى التَّمَنِّيْ لَيْسَ

(تمنی کے معنی کو تاکہ پیدا ہوجائے) لیتولد علت ہے تضمینہما کی ہل اور لو میں تمنی کی تضمین سے غرض افادہ تمنی نہیں

اِفَادَةَ التَّمَنِّيْ بَلْ اَنْ يَتَوَلَّدَ "مِنْهُ" اَيْ مِنْ مَعْنَى التَّمَنِّيْ اَلْمُتَضَمِّنَتَيْنِ هُمَا اِيَّاهُ "فِي الْمَاضِيْ اَلتَّنْدِيْمُ نَحْوُ هَلَّا اَكْرَمْتَ زَيْدًا

بلکہ غرض یہ ہے کہ پیدا ہوجائے (اس سے) یعنی معنی تمنی سے جس کو وہ متضمن ہیں (ماضی میں تندیم جیسے ہلا اکرمت زیدا)

وَلَوْ مَا اَكْرَمْتَهٗ عَلٰى مَعْنٰى لَيْتَكَ اَكْرَمْتَهٗ قَصْدًا اِلٰى جَعْلِهٖ نَادِمًا عَلٰى تَرْكِ الْاِكْرَامِ "وَ" فِيْ فِعْلِ

اور لوما اکرمت زیدا بمعنی لیتک اکرمتہ، مخاطب کو ترک اکرام پر شرمندہ کرنے کے لئے

الْمُضَارِعِ "اَلتَّحْضِيْضُ نَحْوُ هَلَّا تَقُوْمُ" وَلَوْ مَا تَقُوْمُ عَلٰى مَعْنٰى لَيْتَكَ تَقُوْمُ قَصْدًا اِلٰى حَثِّهٖ عَلَى الْقِيَامِ.

(اور) فعل (مضارع میں تحضیض جیسے ہلا تقوم) اور لوما تقوم بمعنی لیتک تقوم، مخاطب کو قیام پر ابھارنے کے لئے۔

توضیح المبانی:......ابراز، ظاہر کرنا۔ جزم، یقین۔ تندیم، شرمندہ کرنا۔ تحضیض، بھڑکانا کسی کام کے کرنے کی رغبت دلانا، تضمین، ایک چیز کو دوسری چیز کے ضمن میں کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله وقد یتمنی بهل الخ یعنی تمنی کے لئے اصل کلمہ تو لیت ہی ہے مگر کبھی ہل استفہامیہ سے بھی کی جاتی ہے جیسے هل لی من شفیع جب کہ متکلم کو اس کا علم ہو کہ میرا کوئی شفیع نہیں کہ اس صورت میں ہل کو استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ استفہام میں ہر دو جانب مساوی ہوتی ہیں۔ لیت کے بجائے ہل کے ساتھ تمنی کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ متمنی گو قطعی الانتفاع ہے لیکن کبھی اس میں رغبت زیادہ ہوتی ہے، اس لئے ہل استفہامیہ سے (جس کا مدلول ممکن الحصول ہوتا ہے) تعبیر کر دیتے ہیں، کبھی کلمہ لو کے ساتھ بھی تمنی کی جاتی ہے جیسے لو تا تینی فتحدثنی، تحدثنی کے نصب کے ساتھ بتقدیر ان قال تعالیٰ "فلو ان لنا کرة فنکون" کیونکہ نصب اس بات کا قرینہ ہے کہ لو اپنے شرطی معنی پر نہیں ہے اس واسطے کہ لو کے بعد و بتقدیر ان جو فعل مضارع منصوب ہوتا ہے وہ استفہام، تمنی، عرض، امر، نہی نفی کے بعد ہوتا ہے نہ کہ لو کے بعد لہذا مناسب یہی ہے کہ لو کو تمنی کے لئے لیا جائے ۱۲۔

(فائدہ):... کلمہ لو پانچ معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے عرض جیسے لو تنزل عند نا فتصب خیرا تقلیل جیسے تصد قوا ولو بظلف محرق مصدریہ جیسے یو د احد هم لو یعمر الف سنة شرطیہ جیسے لو کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا، تمنی جیسے لو تا تینا فتحدثنا ای لیتک تاتینی فتحدثنی اور اس کا گو اکثر نحویوں نے انکار کیا ہے، مگر سیبویہ وغیرہ کے نزدیک کلمہ لو کا تمنی کے لئے ہونا حق ہے جس کی شہادت قرآن میں موجود ہے قال تعالیٰ "فلو ان لنا کرةً فنکون من المومنین" (وفیه شئی) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ جو لو تمنی کے لئے ہوتا ہے یہ مستقل قسم ہے یا یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، ابن الصائغ، ابن ہشام خضراوی کے نزدیک مستقل قسم ہے جس کے لئے جواب کی بھی ضرورت نہیں کبھی لے آتے ہیں جیسے مثال مذکور اور کبھی نہیں لاتے جیسے آیت "ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خیر" کہ اس میں تو برائے تمنی ہے مگر جواب مذکور نہیں کیونکہ لمثوبتمن عند الله خیر جمله مستانفه ہے یا قسم محذوف کا جواب ہے (کذا فی شرح الا شمونی) بعض حضرات کے نزدیک یہ لو شرطیہ ہی ہوتا ہے، مگر اس سے تمنی کے معنی بھی حاصل ہو جاتے ہیں بدلیل انهم جمعوا لها بین جو ابین جواب منصوب بعد الفاء وجواب باللام کقول المهلهل۔

فلو بنش المقابر عن کلیب ☆ فیجز بالذنائب ای زیر ❖ بیوم الشعثمین لقر عینا ❖ وکیف لقاء من تحت القبور

قوله قال السکاکی الخ علامہ سکاکی نے کہا ہے کہ حروف تندیم و تحضیض یعنی ہلا، الا، لولا، لوما اسی ہل اور لو سے ماخوذ ہیں جو معنی تمنی میں مستعمل ہوتے ہیں بایں صورت کہ ہل اور لو کو ما ولا زائدہ کے ساتھ بغرض تضمین معنی تمنی مرکب کر دیا گیا تاکہ ان سے زمانہ ماضی میں تندیم ہو اور مستقبل میں تحضیض تندیم جیسے هلا اکرمت زیدا، لو ما اکرمت زیدا، قال تعالیٰ " لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیراً" تحضیض جیسے "هلا تقوم، لو ما تقوم، قال تعالیٰ لو ماتأتینا بالملائکة"

(سوال) معنی تندیم و تحضیض کے افادہ کے لئے اس کی کیا ضرورت ہے کہ ہلا والا وغیرہ کو اولاً اس لو سے ماخوذ مانا جائے جو معنی تمنی کو متضمن ہے اس کے بعد تضمین معنی تمنی کو تندیم و تحضیض کے مفید ہونے کا واسطہ بنایا جائے۔ ہلا والا وغیرہ کو بلا واسطہ تضمین ہی تندیم و تحضیض کے لئے کیوں نہ مان لیا گیا۔

(جواب) بلا واسطہ ماننے کی صورت میں بناء مجاز علی المجاز لازم آتی ہے کیونکہ ہل ولو کے معنی تمنی بھی مجازی ہیں اور تندیم وغیرہ بھی معنی مجازی ہیں بخلاف صورت تضمین کے کہ ترکیب بغرض تضمین وضع ثانوی ہے جس میں معنی حقیقی ہوتے ہیں پس اس صورت میں بنا مجاز بر حقیقت ہوئی جو جائز ہے ۱۲۔

قوله مر کبتین الخ ہما ضمیر سے حال ہے یعنی حروف مذکورہ کو جو ہل اور لو سے لیا گیا ہے وہ ہل اور لو کے ما و لا مزید تین کے ساتھ مرکب ہونے کی حالت میں لیا گیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس صورت میں ماخوذ اور ماخوذ منہ دونوں متحد ہو گئے کیونکہ حروف مذکورہ ماخوذ ہوئے اور ہل اور لو بحالت ترکیب مذکورہ ماخوذ منہ اور بحالت ترکیب ہل اور لا بعینہ ہل ہے۔ بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ اعتراض اس وقت ہوسکتا ہے جب 'مرکبتین' کو حال محققہ مانا جائے حالانکہ حال محققہ نہیں ہے بلکہ حال مقدرہ ہے "والمعنی انها ماخوذة من لو وهل حال کو نهما مقدرفی التر کیب مع ما ولا" وهو مخدوش . تأمل ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ لَيْسَ عِبَارَةَ السَّكَّاكِيْ لٰكِنَّهٗ حَاصِلُ كَلَامِهٖ وَقَوْلُهٗ لِتَضْمِيْنِهِمَا مَصْدَرٌ مُضَافٌ

کتاب میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ سکاکی کی عبارت نہیں مگر اس کے کلام کا حاصل یہی ہے لفظ لتضمینہما مصدر ہے

اِلَى الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ وَمَعْنَى التَّمَنِّيْ مَفْعُوْلُهُ الثَّانِيْ وَقَدْ وَقَعَ فِيْ بَعْضِ النُّسَخِ لِتَضَمُّنِهِمَا عَلٰى لَفْظِ

جو مفعول اول کی طرف مضاف ہے اور معنی التمنی اس کا مفعول ثانی ہے بعض نسخوں میں لتضمنہما باب تفعل سے ہے

التَّفَعُّلِ وَهُوَ لَا يُوَافِقُ مَعْنٰى كَلَامِ الْمِفْتَاحِ وَاِنَّمَا ذَكَرَ هٰذَا بِلَفْظِ كَاَنَّ لِعَدَمِ الْقَطْعِ بِذٰلِكَ "وَقَدْ يَتَمَنّٰى

جو کلام مفتاح کے موافق نہیں ہے اس مضمون کو سکاکی نے لفظ کان سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ امر مذکور حتمی نہیں (اور کبھی لعل کے ساتھ تمنی کیجاتی ہے

بِلَعَلَّ فَيُعْطٰى لَهٗ حُكْمُ لَيْتَ" وَيُنْصَبُ فِيْ جَوَابِهِ الْمُضَارِعُ عَلٰى اِضْمَارِ اَنْ "نَحْوُ لَعَلِّيْ اَحُجُّ فَاَزُوْرَكَ بِالنَّصْبِ

پس اس کو لیت کا حکم دیدیا جاتا ہے) اور اس کے جواب میں مضارع باضمار ان منصوب ہوتا ہے (جیسے لعلی احج فازورک. نصب کیساتھ)

لِبُعْدِ الْمَرْجُوِّ عَنِ الْحُصُوْلِ" وَبِهٰذَا يُشْبِهُ الْمُحَالَاتِ وَالْمُمْكِنَاتِ الَّتِيْ لَا طَمَاعِيَّةَ فِيْ وُقُوْعِهَا فَيَتَوَلَّدُ

بوجہ دور ہونے امید کی ہوئی شے کے حاصل ہونے سے اسی سے وہ مشابہ ہو جاتی ہے محالات کے اور ان ممکنات کے جن کے وقوع کے توقع نہیں ہوتی

مِنْهُ مَعْنَى التَّمَنِّيْ "وَمِنْهَا" اَيْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلْاِسْتِفْهَامُ" وَهُوَ طَلَبُ حُصُوْلِ صُوْرَةِ الشَّيْءِ فِي الذِّهْنِ

پس اس سے تمنی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں (اور انہیں میں سے) یعنی انواع طلب میں سے (استفہام ہے) اور وہ طلب کرنا ہے کسی شی کی صورت

فَاِنْ كَانَتْ وُقُوْعُ النِّسْبَةِ بَيْنَ اَمْرَيْنِ اَوْ لَا وُقُوْعُهَا فَحُصُوْلُهَا هُوَ التَّصْدِيْقُ وَاِلَّا فَهُوَ التَّصَوُّرُ "وَالْاَلْفَاظُ

کے حصول کو ذہن میں پس اگر یہ صورت وقوع نسبت بین الامرین یا لا وقوع نسبت ہے تو اس کا حصول تصدیق ہے ورنہ پس وہ تصور ہے

الْمَوْضُوْعَةُ لَهُ الْهَمْزَةُ وَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَاَيٌّ وَكَمْ وَكَيْفَ وَاَيْنَ وَاَنّٰى وَمَتٰى وَاَيَّانَ فَالْهَمْزَةُ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ"

(اور استفہام کے لئے جو الفاظ موضوع ہیں وہ ہمزہ، ہل، ما، من، ای، کم، کیف، این، انی، متی، ایان ہے پس ہمزہ طلب تصدیق کے لئے ہے)

اَيْ اِنْقِيَادِ الذِّهْنِ وَاِذْعَانِهٖ بِوُقُوْعِ نِسْبَةٍ تَامَّةٍ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ "كَقَوْلِكَ اَقَامَ زَيْدٌ" فِي الْجُمْلَةِ الْفِعْلِيَّةِ "وَاَزَيْدٌ قَائِمٌ"

یعنی ہمزہ وقوع نسبت تامہ بین الشیئین کے یقین کے لئے ہے (جیسے تیرا قول اقام زید جملہ فعلیہ میں (اور ازید قائم)

فِي الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ "اَوْ" لِطَلَبِ "التَّصَوُّرِ" اَيْ اِدْرَاكِ غَيْرِ النِّسْبَةِ "كَقَوْلِكَ" فِيْ طَلَبِ التَّصَوُّرِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ

جملہ اسمیہ میں (یا) طلب (تصور کے لئے) یعنی غیر نسبت کے ادراک کے لئے (جیسے تیرا قول) طلب تصور مسند الیہ میں

"اَدِبْسٌ فِي الْاِنَاءِ اَمْ عَسَلٌ" عَالِمًا بِحُصُوْلِ شَيْءٍ فِي الْاِنَاءِ طَالِبًا لِتَعْيِيْنِهٖ "وَ" فِيْ طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ "اَفِي

(ادبس الخ برتن میں شیرۂ انگور ہے یا شہد) جبکہ برتن میں کسی شئے کے حصول کو جانتا ہو اور صرف اس کی تعیین چاہتا ہو (اور) طلب تصور مسند میں

الْخَابِيَةِ دِبْسُكَ اَمْ فِي الزِّقِّ" عَالِمًا بِكَوْنِ الدِّبْسِ فِيْ وَاحِدٍ مِنَ الْخَابِيَةِ اَوِ الزِّقِّ طَالِبًا لِتَعْيِيْنِ ذٰلِكَ.

(افی الخابیۃ الخ شیرۂ انگور صراحی میں ہے یا مشکیزہ میں) جب صراحی اور مشکیزہ میں سے کسی ایک میں شیرۂ انگور کے ہونے کو جانتا ہو صرف تعیین چاہتا ہو

توضیح المبانی:.....مرجو، امید کیا ہوا۔ انقیاد، مطیع ہونا، اذعان، یقین۔ دبس، شیرۂ انگور۔ اناء برتن، عسل شہد۔ خابیہ مٹکا، صراحی۔ زق، مشکیزہ۔

تشریح المعانی:.....قوله وقد وقع في بعض النسخ الخ یعنی تلخیص کا زیر نظر نسخہ جو بہ لفظ "تضمینہما" باب تفعیل سے ہے عبارت مفتاح کے موافق ہے، بعض نسخوں میں "تضمنہما" باب تفعل سے ہے یہ عبارت مفتاح کے خلاف ہے کیونکہ تضمن مطلق اشتمال سے عبارت ہے بطریق الزام ہو یا بلا الزام اور صاحب مفتاح نے یہاں لفظ الزام سے تعبیر کیا ہے حیث قال "مطلوباً بالزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني" معلوم ہوا کہ عبارت مفتاح کے موافق لفظ تضمین ہے نہ کہ تضمن۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عبارت مفتاح سے معلوم ہوتا ہے کہ ہل ولو کی دلالت معنی تمنی پر بطریق جعل جاعل ہے اور تضمن سے متبادر یہ ہے کہ یہ دلالت ان کا ذاتی مدلول ہے نہ کہ بالواسطہ۔

قوله وانما ذكر الخ یعنی سکا کی نے لفظ کان (جو شک پر دلالت کرتا ہے) اس لئے استعمال کیا ہے کہ یہ امر مذکور قطعی اور حتمی شئ نہیں ہے حتیٰ کہ اکثر نحویوں کا یہی خیال ہے کہ جملہ حروف اپنے اپنے وضعی معنی میں مستعمل ہیں اور ان میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں " وعبارة الفارضي " والا جو دان ادوات التحضيض كلها مفردةاه.

قوله وقد يتمنى بلعل الخ یعنی تمنی کا موضوع لہ حرف تو لیت ہی ہے جیسے " يا ليتنا نرد، يا ليت قومي يعلمون، يا ليتني كنت معهم فافوز " لیکن کبھی فعل کے ساتھ بھی تمنی کا اظہار کیا جاتا ہے اس صورت میں اس کے جواب میں فعل مضارع بتقدیر ان منصوب ہوتا ہے جیسے کسی امر کے غیر متوقع الحصول ہونے کی بنا پر یوں کہا جائے لعلي احج فازورك، وعليه قراءة عاصم في رواية حفص " لعلي ابلغ الاسباب اسباب السمٰوات فاطلع الى الله موسٰى " بالنصب.

(فائدہ):.....لفظ لعل اصل میں تو ترجی کے لئے موضوع ہے مگر کبھی تمنی کے لئے بھی آتا ہے كما ذكر المصنف، نیز کبھی بمعنی کی بھی ہوتا ہے جیسا کہ ابن انباری قطرب، ابن کیسان وغیرہ کا خیال ہے قال الشاعر ؎

فقلتم لنا كفوا الحرب لعلنا　　　نكف وو ثقتم لنا كل موثق

اور کوفیوں کے ہاں تو لعل استفہام کے لئے بھی آتا ہے قال التنوخي انها يبقى معها معنى الترجي ۱۲.

قوله ومنها الاستفهام الخ انواع انشاء میں سے ایک قسم استفہام ہے جو طلب فہم کو کہتے ہیں اور وہ استخبار کے معنی میں آتا ہے اور بقول بعض استخبار وہ ہے جو ماسبق میں پہلی مرتبہ بیان ہوا ہو اور پوری طرح سمجھ میں نہ آیا ہو پس جب سے دوبارہ دریافت کیا جائے تو یہ استفسار دوم استفہام کہلائے گا۔ ذكره ابن الفارس في " فقه اللغة."

قوله وهو طلب حصول الخ استفہام کی اس تعریف پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ مانع نہیں۔ امر کی بعض صورتیں علمنی، فہمنی وغیرہ استفہام میں داخل ہو جاتی ہیں کہ طلب حصول صورۃ شئ فی الذہن ان پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر ہیں۔

(جواب) (۱) یہ تعریف تعریف بالاعم ہے (جو عند البعض) جائز ہے (۲) "طلب حصول اه" میں اضافت برائے عہد ہے اور طلب معہود مراد ہے یعنی ادوات مخصوصہ ہمزہ، ہل وغیرہ کے ساتھ طلب کرنا (۳) في الذهن میں الف لام مضاف الیہ کا عوض ہے اى في ذهن المتكلم پس صور مذکورہ استفہام سے خارج ہیں کیونکہ یہاں ذہن متکلم میں حصول شئ مراد ہے اور صور مذکورہ کی دلالت مطلق حصول پر ہے في اى ذهن كان. ذہن متکلم کی تعیین تو یاء متکلم کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے علمن (۴) استفہام میں جو چیز مقصود ہوتی ہے وہ شئی معلوم من حيث الصورة (باعتبار وجود ذهني ظلي) ہوتی ہے نہ کہ من حيث الذات بخلاف امر کے کہ اس میں نفس علم من حيث الذات مقصود ہوتا ہے (حفيد) وفرق السكاكي بان المقصود في امر حصول مافي الذهن في الخارج وفي الاستفهام عكسه ۱۲.

قوله فان كانت وقوع الخ یعنی کسی شئی کی صورت کے حصول فی الذہن کی طلب کو استفہام کہتے ہیں اب یہ صورت جس کا

حصول مطلوب ہے اگر وقوع نسبت وعدم وقوع نسبت کی صورت میں ہے بایں معنی کہ وہ صورت واقع کے مطابق ہے یا غیر مطابق ہے تو اس کو تصدیق کہتے ہیں اور اگر وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت نہ ہو بلکہ صرف موضوع یا صرف محمول یا صرف نسبت یا ان میں سے صرف دو کا یا ان تینوں کا ادراک ہو تو اس کو تصور کہتے ہیں گو یا استفہام کی تعریف " هو طلب حصول صورة اه" میں صورت سے مراد معلوم من حیث الصورة ہے (جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں) اسی وجہ سے شارح نے اس کے بعد "فحصولها تصديق" کہا ہے۔ یہ ان لوگوں کا نظریہ ہے جن کے ہاں علم ومعلوم میں مغایرت ہے رہے حکماء سو ان کے ہاں ان دونوں میں کوئی تفاوت نہیں صرف اعتباری فرق ہے بایں معنی کہ صورت حاصلہ کو اس کے موجود فی الذہن ہونے کے اعتبار سے علم کہتے ہیں اور موجود فی الخارج ہونے کے اعتبار سے معلوم ۱۲۔

قوله فالهمزة الخ کلمات استفہام میں سے لفظ ہل تو صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور ہمزہ کے علاوہ باقی جملہ الفاظ صرف طلب تصور کے لئے ہیں اور ہمزہ ہر دو کے لئے ہے اس اعتبار سے ہمزہ جملہ الفاظ سے عام ہے اسی وجہ سے مصنف نے اس کو مقدم کیا ہے ۱۲۔

قوله ای انقیاد الذهن الخ اذعان کا عطف انقیاد پر عطف تفسیری ہے اس سے مراد وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا ادراک ہے فكانه قال الهمزة لطلب التصديق الذى هو ادراک اه. حاصل یہ ہے کہ ہمزہ کبھی نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کے حصول کے لئے لاتے ہیں عام ازیں کہ وہ جملہ فعلیہ میں ہو (وهو الا كثر) جیسے اقام زيد کہ اس میں سائل کو قیام زید، اور ان دونوں کے درمیان نسبت کا تو تصور ہے مگر وقوع نسبت کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ آیا وہ خارج میں محقق ہے یا نہیں پس جب اس کو جواب میں نعم یا قام کہا جائے گا تو تصدیق ہو جائے گی یا اسمیہ میں ہو جیسے ازید قائم علی قیاس امام اور کبھی طلب تصور کے لئے خواہ مسند کا تصور مطلوب ہو یا مسند کا، اول جیسے ادبس فی الا ناء ام عسل جب متکلم اس کو جانتا ہو کہ برتن میں ان دونوں میں سے کوئی ایک چیز ضرور ہے مگر اس کو اس میں شک ہے کہ وہ کیا ہے؟ لہذا مخاطب ایک کی تعیین کرتے ہوئے بتائے گا کہ فلاں ہے، ثانی جیسے افی الخابية دبسک ام فی الزق. جب متکلم کو یہ معلوم ہو کہ دبس اس میں سے کسی ایک میں ضرور ہے، لیکن یہ معلوم نہیں کہ وہ کس میں ہے۔

(سوال) مذکورہ بالا ہر دو مثالوں میں ہمزہ کا طلب تصور کے لئے ہونا بھی ناممکن ہے اور طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہے اول تو اس لئے ناممکن ہے کہ اس صورت میں طلب تحصیل حاصل لازم آتی ہے کیونکہ سائل کو سوال سے قبل ہی طرفین کا تصور حاصل ہے کیونکہ وہ دبس سے بھی واقف ہے اور برتن میں ہونے کا بھی اس کو علم ہے اور ثانی اس لئے غلط ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے اس کا ادراک ہے کہ ان میں سے ایک شے برتن میں ہے اور یہ ادراک بعینہ تصدیق ہے، اس لئے ہمزہ کا طلب تصدیق کے لئے ہونا بھی غلط ہوا۔

(جواب) پہلی صورت میں سائل کو سوال سے پہلے جو تصور حاصل ہے وہ مطلق ہے یعنی ذات دبس اور ذات عسل کا تصور اور یہاں تصور خاص مراد ہے یعنی مسند الیہ ومسند کا تصور بایں حیثیت کہ وہ مسند الیہ یا مسند ہے اور ظاہر ہے کہ سائل کو سوال سے پہلے ان کا تصور بایں حیثیت نہیں ہے اور دوسری صورت میں سائل کو جو تصدیق حاصل ہے وہ بطریق اجمال ہے یعنی لاعلی التعیین ان میں سے کسی ایک کے برتن میں ہونے کا ادراک اور سوال کے بعد جو تصدیق حاصل ہو رہی ہے وہ بطریق تعیین ہے وهو ادراک ان الحاصل فی الا ناء دبس مثلاً. اس تقریر سے اس اشتباہ کا بھی ازالہ ہو گیا جو شارح کی عبارت " عالماً بحصول شئی اه" سے پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حصول تصور حصول تصدیق کے بعد ہے حالانکہ مشہور یہی ہے کہ تصور تصدیق پر مقدم ہے و وجه الازالة ظاهر مما قررناه فافهم ۱۲.

(فائدہ):......ہمزہ طلب تصور کے لئے بھی آتا ہے اور طلب تصدیق کے لئے بھی ان دونوں میں لفظاً ومعنیً ہر دو اعتبار سے فرق ہے۔ فرق لفظی تو یہ ہے کہ ہر وہ مقام جہاں ام منقطعہ کو لانا صحیح ہو اور ام متصلہ کو لانا صحیح نہ ہو ایسی صورت میں ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا اور اس کے عکس کی صورت میں طلب تصدیق کے لئے ہوگا۔ معنوی فرق یہ ہے کہ ہمزہ طلب تصدیق کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں نسبت کے ثبوت وعدم ثبوت کے مابین ذہن میں تردد ہو اور طلب تصور کے لئے وہاں ہوتا ہے جہاں احد الشیئین کی تعیین کے اندر تردد ہو صرح بذلک ابن مالک فی المصباح فاحفظ ستنفعک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِهٰذَا" اىْ لِمَجِىْءِ الْهَمْزَةِ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ "لَمْ يَقْبُحْ" فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْفَاعِلِ "أَزَيْدٌ قَامَ "كَمَا قَبُحَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ
(اور اسی وجہ سے) کہ ہمزہ طلب تصور کے لئے آتا ہے (قبیح نہیں ہے) طلب تصور فاعل میں (ازید قام) جیسا کہ قبیح ہے ہل زید قام

"وَ" لَمْ يَقْبُحْ فِي طَلَبِ تَصَوُّرِ الْمَفْعُوْلِ "أَعَمْرًا عَرَفْتَ" كَمَا قَبُحَ هَلْ عَمْرًا عَرَفْتَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ
(اور) قبیح نہیں ہے طلب تصور مفعول میں (اعمرا عرفت) جیسا کہ قبیح ہے ہل عمرا عرفت، وجہ یہ ہے کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے

يَسْتَدْعِىْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ فَيَكُوْنُ هَلْ لِطَلَبِ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مَحَالٌ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ
پس ہل طلب حصول حاصل کے لئے ہوگا اور یہ محال ہے بخلاف ہمزہ کے

فَاِنَّهَا تَكُوْنُ لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ وَتَعْيِيْنِ الْفَاعِلِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِيْ أَعَمْرًا عَرَفْتَ لَا فِيْ أَزَيْدٌ قَامَ
کہ وہ طلب تصور کے لئے ہے اور فاعل یا مفعول کی تعیین کے لئے مگر یہ چیز اعمرا عرفت میں ظاہر ہے نہ کہ ازید قام میں خوب سوچ لو

فَلْيَتَامَّلْ "وَالْمَسْئُوْلُ عَنْهُ بِهَا" اىْ بِالْهَمْزَةِ "هُوَ مَا يَلِيْهَا كَالْفِعْلِ فِيْ أَضَرَبْتَ زَيْدًا" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِيْ نَفْسِ الْفِعْلِ
(اور مسئول عنہ ہمزہ کے ساتھ وہی چیز ہوگی جو ہمزہ کے متصل ہو جیسے فعل اضربت زیدا میں) جبکہ شک نفس فعل میں ہو

اَعْنِى الضَّرْبَ الصَّادِرَ مِنَ الْمُخَاطَبِ الْوَاقِعَ عَلٰى زَيْدٍ وَاَرَدْتَ بِالْاِسْتِفْهَامِ اَنْ تَعْلَمَ وُجُوْدَهٗ
یعنی اس ضرب میں جو مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوئی ہے اور تیرا ارادہ استفہام سے یہ ہے کہ اس کا وجود معلوم ہو جائے

فَيَكُوْنُ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ لِطَلَبِ تَصَوُّرِ الْمُسْنَدِ بِاَنْ تَعْلَمَ اَنَّهٗ قَدْ تَعَلَّقَ فِعْلٌ مِنَ
پس اس وقت طلب تصدیق کے لئے ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ طلب تصور مسند کے لئے ہو بایں طور کہ تو یہ تو جانتا ہے

الْمُخَاطَبِ بِزَيْدٍ لٰكِنْ لَا تَعْرِفُ اَنَّهٗ ضَرْبٌ اَوْ اِكْرَامٌ "وَالْفَاعِلُ فِيْ ءَ أَنْتَ ضَرَبْتَ زَيْدًا" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِي
کہ مخاطب کا کوئی فعل زید سے متعلق ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ ضرب ہے یا اکرام ہے (اور فاعل ء انت ضربت زیدا میں جبکہ شک

الضَّارِبِ "وَالْمَفْعُوْلُ فِي اَزَيْدًا ضَرَبْتَ" اِذَا كَانَ الشَّكُّ فِي الْمَضْرُوْبِ وَكَذَا قِيَاسُ سَائِرِ الْمُتَعَلِّقَاتِ
ضارب میں ہو (اور مفعول ازید ضربت میں) جبکہ شک مضروب میں ہو اسی طرح بقیہ متعلقات کو قیاس کرلو

تشریح المعانی:......قوله وهذا ظاهر الخ یعنی تقدیم مفعول کی صورت میں تو یہ استحالہ مذکور ظاہر ہے کیونکہ منصوب کی تقدیم غالباً مفید اختصاص ہوتی ہے، جب تک کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن تقدیم مرفوع کی صورت میں استحالہ محل نظر ہے اس واسطے کہ تقدیم مرفوع گو اختصاص کے لئے ہوتی ہے، مگر یہ خلاف غالب ہے غالب اس میں یہی ہے کہ وہ صرف تقوی اسناد کے لئے ہوتی ہے پس اس صورت میں تقدیم کا نفس فعل کی تصدیق کے حصول کا مقتضی ہونا تسلیم نہیں، ممکن ہے ازید قام طلب تصدیق کے لئے ہو اور تقدیم اہتمام وغیرہ کے لئے ہو ۱۲۔

قوله والمسئول عنه الخ جب ہمزہ کے ساتھ استفہام ہو تو مسئول عنہ مسند الیہ ہوگا یا مسند یا اس کے ماسوا؟ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جو شئے ہمزہ کے متصل ہو وہی مسئول عنہ ہے مسند الیہ ہو یا مسند جیسے اضربت زیداً میں، ہمزہ کے متصل فعل ضرب ہے پس یہی مسئول عنہ ہے گویا متکلم یہ پوچھتا ہے کہ جو فعل مخاطب سے صادر ہو کر زید پر واقع ہوا ہے وہ قطعی طور پر صادر ہو چکا ہے یا نہیں اس وقت ہمزہ طلب تصدیق کے لئے ہوا اور اگر متکلم یہ جانتا ہو کہ زید پر ایک فعل واقع ہوا ہے، لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ فعل ضرب ہے یا اکرام تو ہمزہ طلب تصور کے لئے ہوگا وقس علیه أانت ضربت زيداً، ازيد ضربت الى المسجد صليت، ايوم الجمعة سرت ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَهَلْ لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ فَحَسْبُ" وَتَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَتَيْنِ "نَحْوُ هَلْ قَامَ زَيْدٌ وَهَلْ عَمْرٌو قَاعِدٌ" اِذَا كَانَ
(اور ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) اور دونوں جملوں پر داخل ہوتا ہے (جیسے ہل قام زید، ہل عمرو قاعد) جب کہ زید کے

الْمَطْلُوْبُ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِثُبُوْتِ الْقِيَامِ لِزَيْدٍ وَالْقُعُوْدِ لِعَمْرٍو "وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاخْتِصَاصِهَا لِطَلَبِ
قیام اور عمرو کے قعود کے ثبوت کی تصدیق کا حصول مطلوب ہو (اور اسی وجہ سے) کہ ہل طلب تصدیق کے لئے خاص ہے

التَّصْدِيْقِ "اِمْتَنَعَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ اَمْ عَمْرٌو" لِاَنَّ وُقُوْعَ الْمُفْرَدِ هٰهُنَا دَلِيْلٌ عَلٰى اَنَّ اَمْ مُتَّصِلَةٌ وَهِیَ لِطَلَبِ
(ممتنع ہے ہل زید قام ام عمرو) کیونکہ یہاں مفرد کا واقع ہونا اس کی دلیل ہے کہ ام متصلہ ہے جو احد الامرین کی تعیین کے لئے ہے

تَعْيِيْنِ اَحَدِ الْاَمْرَيْنِ مَعَ الْعِلْمِ بِثُبُوْتِ اَصْلِ الْحُكْمِ وَهَلْ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِطَلَبِ الْحُكْمِ وَلَوْ قُلْتَ هَلْ زَيْدٌ قَامَ
اصل حکم کے ثبوت کے علم کے ساتھ اور ہل صرف طلب حکم کے لئے ہوتا ہے اور اگر تو ہل زید قام کہے

بِدُوْنِ اَمْ عَمْرٍو فَيَقْبُحُ وَلَا يَمْتَنِعُ لِمَا سَيَجِيْءُ "وَ" لِهٰذَا اَيْضًا "قَبُحَ هَلْ زَيْدًا ضَرَبْتَ لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ
ام عمرو کے بغیر تو گو قبیح ہے مگر ممتنع نہیں (اور) اسی وجہ سے نیز (قبیح ہے ہل زیدا ضربت کیونکہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے)

يَسْتَدْعِیْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ" فَيَكُوْنُ هَلْ لِطَلَبِ حُصُوْلِ الْحَاصِلِ وَهُوَ مُحَالٌ وَاِنَّمَا لَمْ
پس ہل طلب حصول حاصل کے لئے ہوا جو محال ہے، اور مثال مذکور ممتنع نہیں

يَمْتَنِعْ لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ مَفْعُوْلَ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ اَوْ يَكُوْنَ التَّقْدِيْمُ لَا لِلتَّخْصِيْصِ لٰكِنَّ ذٰلِكَ
کیونکہ ممکن ہے زیدا فعل محذوف کا مفعول ہو یا تقدیم برائے تخصیص، نہ ہو مگر یہ خلاف ظاہر ہے

خِلَافُ الظَّاهِرِ "دُوْنَ" هَلْ زَيْدًا "ضَرَبْتَهٗ" فَاِنَّهٗ لَا يَقْبُحُ "وَجَعَلَ السَّكَّاكِیُّ قَبُحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ لِذٰلِكَ" اَیْ
(نہ کہ) ہل زیدا (ضربتہ) کہ یہ قبیح نہیں (سکاکی نے ہل رجل عرف کو بھی اسی لئے قبیح قرار دیا ہے)

لِاَنَّ التَّقْدِيْمَ يَسْتَدْعِیْ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ لِمَا سَبَقَ مِنْ مَذْهَبِهٖ مِنْ اَنَّ الْاَصْلَ عَرَفَ رَجُلٌ
کہ تقدیم نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہے کیونکہ اس کا مذہب پہلے بیان ہو چکا ہے اس کے ہاں اس کی اصل عرف رجل ہے

عَلٰى اَنَّ رَجُلًا بَدَلٌ مِنَ الضَّمِيْرِ فِیْ عَرَفَ قُدِّمَ لِلتَّخْصِيْصِ "وَيَلْزَمُهٗ" اَیِ السَّكَّاكِیُّ "اَنْ لَا يَقْبُحَ هَلْ زَيْدٌ عَرَفَ"
بایں معنی کہ رجل بدل ہے عرف کی ضمیر سے جس کو تخصیص کی خاطر مقدم کر دیا گیا (اور لازم آئیگا اس کو) یعنی سکاکی کو (یہ کہ ہل زید عرف قبیح نہ ہو)

لِاَنَّ تَقْدِيْمَ الْمُظْهَرِ الْمَعْرِفَةِ لَيْسَ لِلتَّخْصِيْصِ عِنْدَهٗ حَتّٰى يَسْتَدْعِیَ حُصُوْلَ التَّصْدِيْقِ بِنَفْسِ الْفِعْلِ مَعَ
کیونکہ اسم ظاہر معرفہ کی تقدیم اس کے ہاں تخصیص کے لئے نہیں ہوتی ، یہاں تک کہ نفس فعل کی تصدیق کے حصول کی مقتضی ہو

اَنَّهٗ قَبِيْحٌ بِاِجْمَاعِ النُّحَاةِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مَاذَكَرَهٗ مِنَ اللُّزُوْمِ مَمْنُوْعٌ لِجَوَازِ اَنْ يَقْبُحَ لِعِلَّةٍ اُخْرٰى.
حالانکہ یہ باجماع نحاۃ قبیح ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ لزوم تسلیم نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کسی اور وجہ سے قبیح ہو

تشریح المعانی:......قولہ وھل لطلب الخ لفظ ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے اور جملہ فعلیہ وجملہ اسمیہ ہر دو پر داخل ہوتا ہے جیسے ھل قام زید، ھل عمرو اقاعد مگر شرط یہ ہے کہ ہل کا مدخول جملہ مثبتہ ہو جملہ منفیہ پر ہل داخل نہیں ہوتا فلا یقال ھل لاقام زید وجہ یہ ہے کہ لفظ ہل اصل میں قد کے معنی میں ہوتا ہے اور لفظ قد منفی پر داخل نہیں ہوتا فلا یقال قد لا یقوم زید ہل استفہامیہ چونکہ طلب تصدیق کے لئے خاص ہے اس لئے ھل زید قام ام عمرو جیسی ترکیب ممتنع ہے کیونکہ ام کے بعد اسم مفرد (عمرو) کا واقع ہونا اس امر

کی دلیل ہے کہ یہ ام متصلہ ہے نہ کہ منقطعہ کیونکہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آیا کرتا ہے اور ام متصلہ طلب تصور کے لئے آتا ہے مگر اس وقت جب کہ اس سے پہلے نفس حکم کی تصدیق حاصل ہو چکی ہو پس ام متصلہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ سائل عالم بالحکم ہے اور ہل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حکم سے ناواقف ہے کیونکہ ہل طلب حکم (تصدیق) کے لئے آتا ہے اور ان دونوں میں تناقض ہے اس لئے ام متصلہ اور ہل دونوں کو ترکیب واحد میں جمع کرنا جائز نہ ہوگا اور ترکیب مذکور ممتنع ہوگی۔ ہاں اگر ام عمرو کو حذف کردیا جائے تو اس صورت میں گو قباحت ضرور رہے گی مگر امتناع ختم ہو جائے گا اسی طرح ترکیب هل زيد اضربت قبیح اور غیر مستحسن ہے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ معمول کی تقدیم عموماً اور مفعول کی تقدیم خصوصاً مفید اختصاص ہوتی ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ ہل سے پہلے نفس فعل کی تصدیق حاصل ہے اب ہل کے ذریعہ سے طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی اور یہ باطل ہے، مگر یہ مثال قبیح ہے ممتنع نہیں ہے کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ زید فعل موخر کا معمول نہ ہو بلکہ فعل محذوف کا مفعول ہو اور تقدیر عبارت یوں ہو هل ضربت زيد ا اس صورت میں نہ تقدیم ہوگی نہ تخصیص حتی يستدعي الخ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیم مفید اختصاص نہ ہو بلکہ اہتمام وغیرہ کے لئے هو الا انه خلاف الظاهر ۱۲۔

تنبیہ:......ہل استفہامیہ کے متعلق جو ہم نے یہ کہا ہے کہ اس کے مدخول کے لئے جملہ مثبتہ ہونا ضروری ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہل طلب تصدیق سلبی کے لئے نہیں ہو سکتا، نہیں ہل جس طرح طلب تصدیق ایجابی کے لئے ہوتا ہے اسی طرح تصدیق سلبی کے لئے بھی ہو سکتا ہے فيجوز ان يقال هل قام زيد او لم يقم، علامہ محلی نے شرح جمع الجوامع میں تاج سبکی پر رد کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے ۱۲۔

قوله على ان ام متصلة الخ ام کی دو قسمیں ہیں متصلہ، منقطعہ، ام متصلہ طلب تصور کے لئے آتا ہے اور ام منقطعہ (جو بمعنی بل ہوتا ہے) طلب تصدیق کے لئے۔ ان دونوں میں فرق کی ایک وجہ تو وہ ہے جو ہمزہ استفہامیہ کے برائے تصور اور برائے تصدیق ہونے کے بیان میں گذر چکی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ام متصلہ سے پیشتر استفہام ضروری ہوتا ہے خواہ لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے ہو جیسے از يدام عمرو قائم یا صرف لفظاً ہو جیسے سواء علي اقمت ام قعدت، بخلاف ام منقطعہ کے کہ اس کے لئے یہ ضروری نہیں، تیسرا فرق یہ ہے کہ ام منقطعہ کے بعد ہمیشہ جملہ آتا ہے اگر کہیں مفرداً بھی جاتا ہے تو مبتدا محذوف مان لیتے ہیں تا کہ وہ مفرد جملہ ہو جائے ۱۲۔

قوله وجعل السكاكي الخ سکاکی کے مذہب کی رو سے ترکیب مذکور کے قبح کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ ہل جملہ خبریہ پر داخل ہوتا ہے پس لفظ ہل سے پیشتر اس جملہ خبریہ کا صحیح ہونا ضروری ہے اور رجل عرف میں جب تک تقدیم و تاخیر کا اعتبار نہ کیا جائے اس وقت تک صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ رجل نکرہ ہے جو بلا تخصیص مبتدا نہیں ہو سکتا اس لئے سکاکی نے رجل عرف کو از قبیل " واسرو ا النجوى" مان کر اس کی اصل عرف رجل مانی ہے اور رجل کو عرف کی ضمیر سے بدل قرار دیا گویا سکاکی کے ہاں رجل اصل میں مؤخر تھا بعید کو برائے افادہ تخصیص مقدم کر دیا گیا بایں طریق رجل عرف نفس فعل کی تصدیق کے حصول پر دال ہے اب اگر اس پر ہل کو داخل کریں تو طلب تحصیل حاصل لازم آئے گی جو باطل ہے اس وجہ سے سکاکی نے ترکیب مذکور کو قبیح مانا ہے وانما لم يحكم بالا متناع لا حتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ۱۲۔

قوله ويلزمه الخ یعنی سکاکی کی ذکر کردہ علت پر یہ لازم آتا ہے کہ ہل زید عرف قبیح نہ ہو کیونکہ سکاکی کے ہاں اسم مظہر معرفہ کی تقدیم مفید اختصاص نہیں ہے اس لئے زید عرف پر ہل داخل کرنے سے طلب تحصیل حاصل لازم نہیں آتی حالانکہ ترکیب مذکور باتفاق نحاۃ قبیح ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ لزوم محل نظر ہے کیونکہ قباحت کی متعدد علتیں ہو سکتی ہیں ممکن ہے سکاکی کے نزدیک کسی اور علت کی وجہ سے قبیح ہو مگر شارح کی یہ نظر خود محل نظر ہے کیونکہ سکاکی کی عبارت "و لا ختصاصه بالتصديق قبح هل زيدا عرفت" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں ترکیب مذکور کے قبح کی علت وہی ہے جو اوپر نقل کی گئی الا ان يقال ان تقديم قوله "للاختصاص " ليس للاختصاص تدبر ۱۲۔

"وَعَلَّلَ غَيْرُهُ" اَىْ غَيْرُ السَّكَّاكِىِّ "قُبْحَهُمَا" اَىْ قُبْحَ هَلْ رَجُلٌ عَرَفَ وَهَلْ زَيْدٌ عَرَفَ "بِاَنَّ هَلْ بِمَعْنٰى قَدْ
غیر سکاکی نے مثالین مذکورین یعنی ہل رجل عرف اور ہل زید عرف کے قبیح کی علت یوں بیان کی ہے کہ ہل دراصل بمعنی قد ہے
فِي الْاَصْلِ" وَاَصْلُهُ اَهَلْ "وَتُرِكَتِ الْهَمْزَةُ قَبْلَهَا لِكَثْرَةِ وُقُوْعِهَا فِي الْاِسْتِفْهَامِ" فَاُقِيْمَتْ هِيَ مَقَامَ الْهَمْزَةِ
اصل میں اہل تھا (شروع سے ہمزہ کو گرادیا گیا کیونکہ استفہام میں اس کا وقوع بکثرت ہے) پس وہ ہمزہ کا قائم مقام ہوگیا
وَتَطَفَّلَتْ عَلَيْهَا فِي الْاِسْتِفْهَامِ وَقَدْ مِنْ خَوَاصِّ الْاَفْعَالِ فَكَذَا مَا هِيَ بِمَعْنَاهُ وَاِنَّمَا لَمْ يُقْبَحْ هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ
اور استفہام میں اس کا طفیلی اور قد خواص افعال میں سے ہے پس جو اس کے معنی میں ہے وہ بھی ایسا ہی ہوگا مثال ہل زید قائم قبیح اس لئے نہیں
لِاَنَّهَا اِذَا لَمْ تَرَ الْفِعْلَ فِيْ حَيِّزِهَا ذَهَلَتْ عَنْهُ وَنَسِيَتْ بِخِلَافِ مَا اِذَا رَأَتْهُ فَاِنَّهَا تَذَكَّرَتِ الْعُهُوْدَ وَحَنَّتْ
کہ جب ہل فعل کو اپنے حیز میں نہیں دیکھتا تو وہ اس سے غافل ہو جاتا ہے اور بھول جاتا ہے بخلاف اسکے کہ جب اس کو دیکھتا ہے کہ اس کو اپنا مقام یاد
اِلَى الْاِلْفِ الْمَاْلُوْفِ فَلَمْ تَرْضَ بِافْتِرَاقِ الْاِسْمِ بَيْنَهُمَا "وَهِيَ" اَىْ هَلْ "تُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ"
آجاتا ہے اور الفت مالوفہ کی طرف بیتاب ہو جاتا ہے اور اسم کے حائل ہونے سے راضی نہیں ہوتا، ہل مضارع کو بحکم وضع استقبال کے ساتھ خاص
بِحُكْمِ الْوَضْعِ كَالسِّيْنِ وَسَوْفَ "فَلَا يَصِحُّ هَلْ تَضْرِبُ زَيْدًا" فِيْ اَنْ يَكُوْنَ الضَّرْبُ وَاقِعًا فِي الْحَالِ
کردیتا ہے جیسے سین وسوف، پس ہل تضرب زیدا وہو اخوک صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہواخوک سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ ضرب فی الحال واقع ہے
عَلٰى مَا يُفْهَمُ عُرْفًا مِنْ قَوْلِهٖ "وَهُوَ اَخُوْكَ كَمَا يَصِحُّ اَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ اَخُوْكَ" قَصْدًا اِلٰى اِنْكَارِ
(جیسا کہ صحیح ہے اتضرب زید وہو اخوک) واقع فی الحال فعل کے انکار کا قصد کرتے ہوئے
الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَا يَنْبَغِيْ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ لِاَنَّ هَلْ يُخَصِّصُ الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ
بایں معنی کہ یہ ہونا نہیں چاہئے تھا وجہ یہ ہے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے پس واقع فی الحال فعل کے انکار کے لائق نہیں ہے
فَلَا يَصْلُحُ لِاِنْكَارِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ بِخِلَافِ الْهَمْزَةِ وَقَوْلُنَا فِيْ اَنْ يَكُوْنَ الضَّرْبُ وَاقِعًا فِي الْحَالِ
بخلاف ہمزہ کے ، ان یکون الضرب واقعا فی الحال کی قید اس لئے ہے
لِيُعْلَمَ اَنَّ هٰذَا الْاِمْتِنَاعَ جَارٍ فِيْ كُلِّ مَا يُوْجَدُ فِيْهِ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ اِنْكَارُ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ فِي الْحَالِ
تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ امتناع ہر اس جگہ جاری ہے جہاں کوئی قرینہ اس پر دلالت کرتا ہو کہ واقع فی الحال فعل کا انکار مقصود ہے
سَوَاءٌ عَمِلَ ذٰلِكَ الْمُضَارِعُ فِيْ جُمْلَةٍ حَالِيَةٍ كَقَوْلِكَ اَتَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ اَخُوْكَ اَوْلَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَتَقُوْلُوْنَ
خواہ یہ فعل مضارع جملہ حالیہ میں عامل ہو جیسے اتضرب زیدا وہو اخوک یا نہ، جیسے قول باری تعالیٰ اتقولون الخ کیا تم افترا کرتے ہو
عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَكَقَوْلِكَ اَتُؤْذِيْ اَبَاكَ وَاَتَشْتِمُ الْاَمِيْرَ وَلَا يَصِحُّ وُقُوْعُ هَلْ فِيْ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ
اللہ پر اس کو جس کو تم نہیں جانتے اور جیسے کیا تو اپنے باپ کو تکلیف دیتا ہے؟ کیا تو امیر کو گالی دیتا ہے ان مواضع میں ہل کا آنا صحیح نہیں

توضیح المبانی:...... علل، علت بیان کی، تطفل، طفیلی ہونا، کسی کے ہاں بلا اجازت چلے جانا حیز، مکان۔ ذہول۔ غفلت۔ حنت، مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ عہود جمع عہد وعدہ وپیمان۔ الف، دوستی۔ مالوف مانوس۔ قال علیہ تہمت لگانا شتم گالی۔

تشریح المعانی:...... قوله وعلل غيره الخ سکاکی کے علاوہ دیگر اہل معانی نے هل رجل عرف اور هل زيد عرف کے قبح کی علت یہ بیان کی ہے کہ ہل بمعنی قد ہے اور معنی استفہام ہمزہ سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ اصل میں اہل تھا قال الشاعر ۔

سائل فوارس یربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع ذی الاکم

ہل چونکہ معنی استفہام میں بکثرت استعمال ہوتا ہے اس لئے ہمزہ کی ضرورت نہ رہی حذف کر کے ہل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور ظاہر ہے کہ قد ہمیشہ فعل پر داخل ہوتا ہے لہذا ہل جو اس کے قائم مقام ہے وہ بھی فعل پر ہی داخل ہوگا اور امثلہ بالا میں ہل فعل پر داخل نہیں اس لئے قباحت سے خالی نہیں بخلاف هل زید قائم کے کہ یہ قبیح نہیں کیونکہ جب عبارت میں فعل کا نام ہی نہیں تو اسے اس کا خیال بھی نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ وہاں فعل موجود ہو اور ہل کو اس کے بعد فصل کے ساتھ ذکر کیا جائے کیونکہ جب وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ وہ فعل جس سے وہ مانوس ہے موجود ہے اور اس کے ساتھ ملا کر ذکر نہیں کیا گیا تو وہ بیتاب ہو جاتا ہے۔

(تنبیہ):......ہل کا قد کے معنی میں ہونا ایک ایسی بات ہے جو بظاہر چلنے والی نہیں کیونکہ اس کا مطلب اگر یہ ہے کہ ہل معنی استفہام پر رہنے کی حالت میں قد کے معنی میں ہے تب تو یہ بالکل خرق اجماع ہے اور ہل کو حرف استفہام کے ساتھ موسوم کرنے کے خلاف ہے جس پر امت کا اتفاق ہے اور اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہل کے اصلی معنی تو قد کے ہیں مگر استفہام میں استعمال کرنے لگے تو ہل استفہام کے لئے موضوع نہ ہوا لہذا طلب تصدیق کے لئے بھی نہ ہوگا وقد سبق انها موضوعة له ، اصل بات یہ ہے کہ قائل کو اس چکر میں زمخشری کے قول " وعند سیبویه هل بمعنی قد الا انهم ترکو الا لف قبلها لا نهالا تقع الا فی الا ستفهام وقد جاء دخولها علیها فی قوله "سائل فوارس اھ" نے ڈالا ہے (مفصل) اور زمخشری کو سیبویہ کے اس قول سے دھوکا ہوگیا " وکذلک هل انما هی بمنزلة قد الا انهم ترکوا الالف واللام قبلها اذا کانت لا تقع الا فی الاستفهام " زمخشری نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ ہل بمعنی قد ہے حالانکہ اکثر نحویوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بوقت ارادہ استفہام ہل بمعنی قد نہیں ہوتا اسی وجہ سے علامہ سیرافی نے سیبویہ کے قول کی تاویل کی ہے اور ابن مالک نے جو ہل اور قد کی مرادفت کا قول کیا ہے شیخ ابوحیان نے اس کی سخت تردید کی ہے ۱۲۔

قوله وهی تخصص الخ فعل مضارع کو حال واستقبال پر دلالت کرتا ہے مگر لفظ ہل اپنے داخل ہونے کے بعد بحکم وضع سین وسوف کی طرح استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، اس لئے هل تضرب زیدً وهواخوک ترکیب صحیح نہیں کیونکہ اس میں استفہام انکاری ہے اور انکار اسی کام پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو نہ کہ آئندہ پر۔ مثال میں جس فعل پر انکار ہے وہ واقع فی الحال ہے کیونکہ متبادر الی الذہن یہی ہے کہ اخوۃ جو جملہ حالیہ "وهو اخوک" کا مدلول ہے حالی اور ثابت ہے اور حال وذوالحال کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے لہذا فعل ضرب بھی حالی ہوگا اور ہل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ فعل استقبالی ہے پس اجتماع متنافیین لازم آیا اور یہ باطل ہے بخلاف ہمزہ استفہامیہ کے کہ یہ ہمزہ تخصیص مذکور کے لئے نہیں آتا اس لئے أ تضرب زیداً وهو اخوک کہنا صحیح ہے اور اوپر جو ہم نے یہ کہا ہے کہ انکار اسی فعل پر ہوتا ہے جو ہو چکا ہو یا ہو رہا ہو اس کی تائید صنیع سیبویہ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سیبویہ نے شاعر کے قول " فما انت والسیر نی متلف ☆ یبرح بالذکر الضابط " میں ما کے ساتھ کنت کو مقدر مانا ہے کیونکہ ما انت والسیر استفہام توبیخ ہے وهو لا یکون علی مستقبل اور ترکیب "کیف انت وقصعة من ثرید" میں تکون کو مقدر مانا ہے معلوم ہوا کہ توبیخ آئندہ فعل پر نہیں ہوتی ۱۲۔

قوله بحکم الوضع الخ .

(سوال) جب لفظ ہل فعل مضارع کو استقبال کے ساتھ بطریق وضع خاص کرتا ہے تو چاہیئے کہ ماضی کو بھی استقبال کے ساتھ خاص کرے، مگر نہیں کرتا۔ قال تعالیٰ " فهل وجد تم ماوعدربکم حقا "معلوم ہوا کہ ہل مضارع کے لئے بالوضع مخصص نہیں ہے۔

(جواب) لفظ ہل ان حروف میں سے نہیں ہے جو فعل کے معنی کو متغیر کر دیتے ہیں بلکہ یہ قد کے معنی میں ہے اور قد فعل کے معنی کو متغیر نہیں کرتا۔ فکذا هذا، والجواب مبنی علی کون هل فی الا صل بمعنے قد وقد سبق مافیه من المقال ۱۲ .

وَمِنَ الْعَجَائِبِ مَا وَقَعَ لِبَعْضِهِمْ فِيْ شَرْحِ هٰذَا الْمَوْضَعِ مِنْ اَنَّ هٰذَا الْاِمْتِنَاعَ بِسَبَبِ اَنَّ الْفِعْلَ
بڑی عجیب بات ہے وہ جو بعض شراح سے اس مقام کی شرح میں ہوئی ہے کہ یہ امتناع اس سبب سے ہے کہ فعل مستقبل کو مقید بالحال کرنا
الْمُسْتَقْبَلَ لَا يَجُوْزُ تَقْيِيْدُهٗ بِالْحَالِ اَوْ اِعْمَالُهٗ فِيْهَا وَلَعُمْرِيْ اَنَّ هٰذِهٖ لَفِرْيَةٌ مَافِيْهَا مِرْيَةٌ اِذْ لَمْ يَنْقُلْ عَنْ
یا اس کو حال میں عامل قرار دینا صحیح نہیں مجھے اپنی زندگی کی قسم بیشک یہ ایسا جھوٹ ہے جس میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ کسی نحوی سے
اَحَدٍ مِنَ النُّحَاةِ اِمْتِنَاعُ مِثْلِ سَيَجِيْءُ زَيْدٌ رَاكِبًا وَسَاَضْرِبُ زَيْدًا وَهُوَ بَيْنَ يَدَيِ الْاَمِيْرِ كَيْفَ وَقَدْ قَالَ
بھی تو منقول نہیں کہ سیجئ زید راکبا، ساضرب زیدا وھو بین یدی الامیر ممتنع ہے، ہو کیسے سکتاہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
اللّٰهُ تَعَالٰى سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ وَاِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ الْاَبْصَارُ مُهْطِعِيْنَ وَفِي الْحَمَاسَةِ
عنقریب داخل ہونگے جہنم میں ذلیل ہوکر، ڈھیل دیتا ہے ان کو ایسے دن کے لئے جس میں آنکھیں چڑھ جائیں گی درانحالیکہ یہ ڈرتے ہونگے،
شِعْرٌ سَاَغْسِلُ عَنِّي الْعَارَ بِالسَّيْفِ جَالِبًا ❖ عَلَيَّ قَضَاءُ اللّٰهِ مَاكَانَ جَالِبًا ❖ وَاَمْثَالُ هٰذِهٖ اَكْثَرُ مِنْ اَنْ
حماسہ میں ہے: میں اپنے سے بذریعہ تلوار عار دور کرونگا درآنحالیکہ اللہ کا حکم لائے مجھ پر جو کچھ بھی لائے، اس قسم کی مثالیں اتنی ہیں کہ شمار نہیں
تُحْصٰى وَاَعْجَبُ مِنْ هٰذَا اَنَّهٗ لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ النُّحَاةِ اَنَّهٗ يَجِبُ تَجْرِيْدُ صَدْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَّةِ عَنْ عَلَمِ
کی جاسکتیں، اس سے زیادہ تعجب خیز بات یہ ہے کہ جب قائل نے نحاۃ کا یہ قول سنا کہ جملہ حالیہ کے آغاز کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے
الْاِسْتِقْبَالِ لِتَنَافِي الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ عَلٰى مَا سَنَذْكُرُهٗ حَتّٰى لَايَجُوْزُ يَاْتِيْنِيْ زَيْدٌ
کیونکہ حال واستقبال میں بظاہر منافات ہے یہاں تک کہ یاتینی زید سیرکب، لن یرکب جائز نہ ہوگا
سَيَرْكَبُ اَوْ لَنْ يَرْكَبَ فَهِمَ مِنْهُ اَنَّهٗ يَجِبُ تَجْرِيْدُ الْفِعْلِ الْعَامِلِ فِي الْحَالِ عَنْ عَلَامَةِ الْاِسْتِقْبَالِ حَتّٰى
تو اس سے یہ سمجھ بیٹھا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو حال میں عامل ہو یہاں تک کہ ہل تضرب، ستضرب،
لَا يَصِحُّ تَقْيِيْدُ مِثْلِ هَلْ تَضْرِبُ وَسَتَضْرِبُ وَلَنْ تَضْرِبَ بِالْحَالِ وَاَوْرَدَ هٰذَا الْمِثَالَ دَلِيْلًا عَلٰى مَا
لن تضرب کو حال کے ساتھ مقید کرنا۔ جائز نہیں اور اس مثال کو اپنے مدعیٰ کی دلیل میں لے آیا
اِدَّعَاهُ وَلَمْ يَنْظُرْ فِيْ صَدْرِ هٰذَا الْمِثَالِ حَتّٰى يَعْرِفَ اَنَّهٗ لِبَيَانِ اِمْتِنَاعِ تَصْدِيْرِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ بِعَلَمِ الْاِسْتِقْبَالِ
اوراس مثال کے شروع کو بھی نہ دیکھا یہاں تک کہ وہ جان لیتا کہ یہ مثال تو جملہ حالیہ کو استقبال کے ساتھ شروع کرنے کے امتناع کو بیان کرنے کے لئے ہے
"وَلِاخْتِصَاصِ التَّصْدِيْقِ بِهَا" اَيْ لِكَوْنِ هَلْ مَقْصُوْرَةً عَلٰى طَلَبِ التَّصْدِيْقِ وَعَدَمِ مَجِيْئِهَا لِغَيْرِ التَّصْدِيْقِ
(اور اسی وجہ سے کہ ہل صرف طلب تصدیق کے لئے ہے) غیر تصدیق کے لئے نہیں آتا
كَمَا ذُكِرَ فِيْمَا سَبَقَ "وَتَخْصِيْصِهَا الْمُضَارِعَ بِالْاِسْتِقْبَالِ كَانَ لَهَا مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ بِمَا كَوْنُهٗ زَمَانِيًّا
(اوراسی وجہ سے کہ ہل مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کردیتا ہے اس کے لئے مزید اختصاص ہے اس چیز کیساتھ جس کا زمانی ہونا ظاہر تر ہو)
اَظْهَرُ" مَا مَوْصُوْلَةٌ وَكَوْنُهٗ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهٗ اَظْهَرُ وَزَمَانِيًّا خَبَرُ الْكَوْنِ اَيْ بِالشَّيْءِ الَّذِيْ زَمَانِيَّتُهٗ اَظْهَرُ
ما موصولہ ہے اور کونہ مبتدا ہے جس کی خبر اظہر ہے اور زمانیا کون مصدر کی خبر ہے یعنی اس شے کے ساتھ جس کا زمانی ہونا اظہر ہو
كَالْفِعْلِ فَاِنَّ الزَّمَانَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُوْمِهٖ بِخِلَافِ الْاِسْمِ فَاِنَّهٗ اِنَّمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ حَيْثُ يَدُلُّ بِعُرُوْضِهٖ لَهٗ
(جیسے فعل) کہ زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہے بخلاف اسم کے کہ وہ جو زمانہ پر دلالت کرتا ہے وہ اس کے عارض ہونے کی وجہ سے کرتا ہے،

اَمَّا اِقْتِضَاءُ تَخْصِيْصِهَا الْمُضَارِعَ بِالاِسْتِقْبَالِ لِمَزِيْدِ اِخْتِصَاصِهَا بِالْفِعْلِ فَظَاهِرٌ وَاَمَّا اِقْتِضَاءُ كَوْنِهَا

ہل کا مضارع کو استقبال کے ساتھ خاص کر دینا مزید اختصاص کا مقتضی ہے یہ تو ظاہر ہے اور ہل کا صرف طلب تصدیق کے لئے ہونا اس کا مقتضی اس لئے

لِطَلَبِ التَّصْدِيْقِ فَقَطْ لِذٰلِكَ فَلِاَنَّ التَّصْدِيْقَ هُوَ الْحُكْمُ بِالثُّبُوْتِ اَوِ الاِنْتِفَاءِ وَالنَّفْىُ وَالاِثْبَاتُ اِنَّمَا يَتَوَجَّهَانِ

ہے کہ ثبوت یا انتفاء کے حکم لگانے کو تصدیق کہتے ہیں اور نفی واثبات معانی واحداث کی طرف راجع ہیں

اِلَى الْمَعَانِىْ وَالاَحْدَاثِ الَّتِىْ هِىَ مَدْلُوْلاَتُ الاَفْعَالِ لاَ اِلَى الذَّوَاتِ الَّتِىْ هِىَ مَدْلُوْلاَتُ الاَسْمَاءِ.

جو مدلولات افعال ہیں نہ کہ ذوات کی طرف جو مدلولات اسماء ہیں۔

توضیح المبانی:......فریۃ ،جھوٹ۔تہمت۔مریۃ ،شک۔واخرین، ذلیل۔تشخیص(ف) شخو صاًبلند ہونا۔بصرہ ٹکٹکی لگانا۔عار شرم۔

تشریح المعانی: قوله ومن العجائب الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں هل تضرب زيدا وهوا خوک کے امتناع کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ جب لفظ ہل فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے تو وہ اس کو استقبال کے ساتھ خاص کر دیتا ہے لہذا اس کو حال کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں اور مثال مذکور میں چونکہ یہ تقیید موجود ہے اس لئے ناجائز ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ محض بہتان اور سفید جھوٹ ہے کیونکہ یجئی زیدا راکبا، ساضرب زیداً وھو بین یدی الا میر میں فعل مجئی اور فعل ضرب قطعی طور پر استقبالی ہے اور حال کے ساتھ مقید ہے لہذا یہ ترکیبیں ناجائز ہونا چاہئیں حالانکہ نحاۃ میں سے کسی نے بھی ان کے امتناع کی تصریح نہیں کی اور ناجائز کیسے کہا جاسکتا ہے جب کہ قرآن پاک میں یہ چیز موجود ہے دیکھئے " سید خلون جھنم داخرین ، وانما یؤ خر ھم لیوم تشخص فیه الا بصار مهطعین"، میں فعل دخول اور فعل تاخیر استقبالی ہے اور داخرین و مہطعین حال کے ساتھ مقید ہے، اسی طرح دیوان حماسہ کے شعر "ساغسل عنی اھ" میں ساغسل فعل مستقبل ہے اور جالبًا حال کے ساتھ مقید ہے اس قسم کی ہزاروں مثالیں موجود ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ فعل مستقبل کو حال کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے بنا بریں ترکیب مذکور کے امتناع کی جو وجہ موصوف نے بیان کی ہے وہ کبھی مسموع نہیں ہوسکتی۔

قوله واعجب من هذا الخ یعنی قائل مذکور نے ایک بات اس سے بھی زیادہ تعجب خیز کہی ہے اور وہ یہ کہ جب اس نے نحاۃ کا یہ قول سنا کہ "آغاز جملہ حالیہ کو علامت استقبال سے خالی کرنا ضروری ہے کیونکہ حال واستقبال میں بظاہر منافات (جس کی وجہ فصل ووصل کے آخر میں بذیل بحث حال بعنوان تذنیب آرہی ہے) حتیٰ کہ یا تینی زید سیر کب مثال ناجائز ہے تو قائل نے نحاۃ کے اس قول سے یہ سمجھ لیا کہ علامت استقبال سے اس فعل کو خالی کرنا ضروری ہے جو جملہ حالیہ میں عامل ہو نہ کہ خود جملہ حالیہ کو اور یہ کہہ دیا کہ اسی وجہ سے هل تضرب زیداً وستضرب ولن تضرب کو حال کے ساتھ مقید کرنا غلط ہے اور پھر لطف یہ ہے کہ قائل مذکور نے اپنے اس مزعوم باطل اور فاسد مدعی پر جو "بریں عقل و دانش بباید گریست" کا مصداق ہے یاتینی زید سیر کب کو بطور دلیل پیش کر دیا اور بندۂ خدا نے یہ بھی نہ دیکھا کہ اس مثال میں جو جملہ عاملہ ہے اس میں تو علامت استقبال ہی موجود نہیں یہاں تک کہ اس کی تجرید کی جائے اگر وہ اس مثال کے شروع ہی کو دیکھ لیتا تب بھی حقیقت حال پر مطلع ہو جاتا کہ نحاۃ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جملہ حالیہ کی تجرید ضروری ہے نہ کہ جملہ عاملہ کی۔ فسبحان ربی لا یضل ولا ینسیٰ ۱۲۔

تنبیہ:......شارح کی عبارت " واجب من هذا انه لما سمع اه" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلط فہمی کا شکار بھی علامہ شیرازی ہے کیونکہ انہ کی ضمیر کا مرجع وہی ہے اور مطول کی عبارت " واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع اه" سے اور ابن یعقوب مغربی کی عبارت " ومما یطابق هذا الفساد ما فهمه بعض الناس" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس غلطی کا مرتکب شیرازی کے علاوہ شخص آخر ہے واللہ اعلم

قوله التی هی مدلولات الا فعال الخ .

(سوال) یہ توجیہ محل نظر ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ پر لفظ ہل کا داخل ہونا جائز نہیں کیونکہ جملہ اسمیہ کی دلالت معانی واحداث پر نہیں ہوتی حالانکہ مدعی صرف یہ ہے کہ فعل کے ساتھ ہل کا مزید تعلق ہے نہ یہ کہ ہل فعل کے ساتھ خاص ہے۔

(جواب) معانی واحداث جس طرح مدلولات افعال ہیں اسی طرح مدلولات اسماء مشتقہ بھی ہیں مگر ان کا مدلولات افعال ہونا بالاصالت ہے اور مدلولات مشتقات ہونا بطریق تبع اس لئے فعل کے ساتھ ہل کا مزید تعلق ہے فقول الشارح" التی هی مدلولات الافعال ، ای بطریق الا صالة ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ لَهَا مَزِیْدُ اِخْتِصَاصٍ بِالْفِعْلِ "کَانَ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاکِرُوْنَ اَدَلَّ عَلٰی طَلَبِ[1] الشُّکْرِ مِنْ فَهَلْ

(اور اسی وجہ سے) کہ ہل کے لئے مزید اختصاص ہے فعل کیساتھ (فہل انتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر فہل تشکرون

تَشْکُرُوْنَ وَفَهَلْ اَنْتُمْ تَشْکُرُوْنَ" مَعَ اَنَّهُ مُؤَکَّدٌ بِالتَّکْرِیْرِ اِذْ اَنْتُمْ فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ "لِاَنَّ اِبْرَازَ مَا

اور فہل انتم تشکرون سے) باوجودیکہ یہ تکریر کی بناء پر مؤکد ہے کیونکہ فعل محذوف کا فاعل ہے (اس واسطے کہ آئندہ ہونے والی شئے کو بصورت ثابت

سَیَتَجَدَّدُ فِیْ مَعْرِضِ الثَّابِتِ اَدَلُّ عَلٰی کَمَالِ الْعِنَایَةِ بِحُصُوْلِهِ" مِنْ اِبْقَائِهِ عَلٰی اَصْلِهِ کَمَا فِیْ تَشْکُرُوْنَ

ظاہر کرنا اس شے کے حصول میں رغبت کے کمال پر زیادہ دلالت کرتا ہے) اس کی اصل پر باقی رکھنے کی بہ نسبت جیسا کہ تشکرون اور ہل انتم تشکرون میں ہے

وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْکُرُوْنَ لِاَنَّ هَلْ فِیْ هَلْ تَشْکُرُوْنَ وَهَلْ اَنْتُمْ تَشْکُرُوْنَ عَلٰی اَصْلِهَا لِکَوْنِهَا دَاخِلَةً عَلَی

کیونکہ ان ترکیبوں میں کلمہ ہل اپنی اصل پر ہے بایں وجہ کہ وہ فعل پر داخل ہے

الْفِعْلِ تَحْقِیْقًا فِی الْاَوَّلِ وَتَقْدِیْرًا فِی الثَّانِیْ وَ فَهَلْ اَنْتُمْ شَاکِرُوْنَ اَدَلَّ عَلٰی طَلَبِ الشُّکْرِ مِنْ "اَفَاَنْتُمْ

اول میں تحقیقاً اور ثانی میں تقدیراً اور فہل انتم شاکرون ترکیب زیادہ دلالت کرتی ہے طلب شکر پر (افانتم شاکرون سے)

شَاکِرُوْنَ" اَیْضًا "وَاِنْ کَانَ لِلثُّبُوْتِ" بِاِعْتِبَارِ کَوْنِ الْجُمْلَةِ اِسْمِیَّةً "لِاَنَّ هَلْ اَدْعٰی لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ فَتَرْکُهُ

نیز (اگرچہ یہ ثبوت کے لئے ہے) بایں اعتبار کہ جملہ اسمیہ ہے (کیونکہ ہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے

مَعَهَا" اَیْ تَرْکُ الْفِعْلِ مَعَ هَلْ "اَدَلُّ عَلٰی ذٰلِکَ" اَیْ کَمَالِ الْعِنَایَةِ بِحُصُوْلِ مَا سَیَتَجَدَّدُ "وَلِهٰذَا" اَیْ وَلِاَنَّ

اس لئے فعل کو ہل کے ساتھ رکھنا اس پر زیادہ دال ہوگا) یعنی آئندہ ہونے والی شئ کے حصول میں رغبت کے کمال پر

هَلْ اَدْعٰی لِلْفِعْلِ مِنَ الْهَمْزَةِ "لَا یُحْسِنُ هَلْ زَیْدٌ مُنْطَلِقٌ اِلَّا مِنَ الْبَلِیْغِ "

(اور اسی وجہ سے) کہ ہل ہمزہ کی بہ نسبت فعل کو زیادہ چاہتا ہے (مستحسن نہیں ہے ہل زید منطلق مگر بلیغ سے

لِاَنَّهُ الَّذِیْ یُقْصَدُ بِهِ الدَّلَالَةَ عَلَی الثُّبُوْتِ وَاِبْرَازِ مَا سَیُوْجَدُ فِیْ مَعْرِضِ الْمَوْجُوْدِ

کیونکہ دلالت علی الثبوت کا اور آئندہ ہونے والی شے کو بصورت ثابت ظاہر کرنے کا ارادہ تو بلیغ ہی کرسکتا ہے

تشریح المعانی: ......قوله لان ابراز الخ ترکیب فہل انتم شاکرون کے اول ہونے کی علت ہے یعنی ترکیب مذکور فهل تشکرون اور فهل انتم تشکرون ہر دو ترکیبوں کی نسبت طلب شکر پر زیادہ دلالت کرتی ہے کیونکہ جب کسی شیئے کے حصول کی رغبت زیادہ ہوتی ہے تو اس کو آئندہ زمانے پر دلالت کرنے والے صیغہ کے ساتھ (جو فعل مستقبل کا مدلول ہے) تعبیر کرنے کے بجائے ایسے صیغے

---

(۱) ای طلب حصوله فی الخارج لا نه المراد به دون حقیقة الا ستفهام لا متناعها علی علام الغیوب ۱۲ عبدالحکیم بر مطول.

سے تعبیر کرنا مناسب ہوتا ہے جو اس کے فی الحال واقع ہونے پر دلالت کرے اور یہ چیز اسم کی ہی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ فعل مستقبل کی صورت میں اس کا حصول آئندہ زمانے کے ساتھ مقید ہوگا جس سے طلب میں کمی کا ہونا ظاہر ہے اور اسم کی صورت میں اس کا حصول فی الحال متوقع ہے جس سے اس کی کمال عنایت کا پتہ چلتا ہے اس لئے ترکیب فهل انتم شاکرون طلب شکر پر مذکور بالا ہر دو ترکیبوں سے زیادہ دلالت کرتی ہے ۱۲۔ (تسهیل باصلاح)

"وَهِيَ" اَیْ هَلْ "قِسْمَانِ بَسِيطَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ يُطْلَبُ بِهَا وُجُوْدُ الشَّيْءِ" اَوْلَا وُجُوْدُهُ "كَقَوْلِنَا هَلِ الْحَرْكَةُ"

(اور وہ) یعنی ہل دو قسم پر ہے بسیطہ اور وہ وہ ہے جس سے وجود شے مطلوب ہو) یا لاوجود شے (جیسے ہل الحرکۃ موجودۃ)

مَوْجُوْدَةٌ اَوْلَا مَوْجُوْدَةٌ "وَمُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِيْ يُطْلَبُ بِهَا وُجُوْدُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ" اَوْ لَا وُجُوْدُهُ لَهُ "كَقَوْلِنَا هَلِ

اور لاموجودۃ (اور مرکبہ اور وہ وہ ہے جس سے ایک شے کا وجود دوسری شئ کیلئے مطلوب ہو) یا لاوجود (جیسے ہل الحرکۃ دائمۃ

الْحَرْكَةُ دَائِمَةٌ" اَوْلَا دَائِمَةٌ فَاِنَّ الْمَطْلُوْبَ وُجُوْدُ الدَّوَامِ لِلْحَرْكَةِ اَوْلَا وُجُوْدُهُ لَهَا وَقَدْ اُعْتُبِرَ فِي هٰذِهٖ

او لادائمۃ کہ یہاں حرکت کے لئے وجود دوام یا لا وجود دوام مطلوب ہے اس میں وجود کے علاوہ دو چیزوں کا اعتبار کیا گیا

شَيْئَانِ غَيْرُ الْوُجُوْدِ وَفِي الْاُوْلٰى شَيْءٌ وَاحِدٌ فَكَانَتْ مُرَكَّبَةً بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْاُوْلٰى وَهِيَ بَسِيْطَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهَا

اور پہلے میں ایک کا پس ثانی مرکبہ ہوگا بہ نسبت اول کے اور اول بسیطہ ہوگا بہ نسبت ثانی کے

تشریح المعانی:......قوله وهی قسمان الخ ہل کی دو قسمیں ہیں بسیطہ مرکبہ، ہل بسیطہ وہ ہے جس سے کسی شے کے وجود یا عدم وجود خارجی کی تصدیق مطلوب ہو جیسے الحرکة موجودة اولا موجودة، هل زید موجود اومعدوم، هل العنقاء موجودام لا وغیرہ غرض اس میں صرف یہ ہوتی ہے کہ خارج میں ہل کا مابعد متحقق ہے یا نہیں؟ اس کی علامت یہ ہے کہ جس کلام میں یہ واقع ہوتا ہے اس کا محمول افعال عامہ سے ہوتا ہے، یعنی کون، وجود، حصول، ثبوت وغیرہ۔ ہل مرکبہ وہ ہے جس سے ثبوت شئ لشئ یا عدم ثبوت شئ لشئ مقصود ہو جیسے هل الحرکةدائمة اولا دائمة هل زید عالم اولا عالم وغیرہ اس میں ہل کے مدخول کے وجود وعدم کا تو پتہ ہوتا ہے لیکن اس کی کسی صفت خاص کا حال دریافت کرنا ہوتا ہے اس کی علامت یہ ہے کہ یہ جس کلام میں واقع ہو اس کا محمول افعال خاصہ میں سے ہوگا مثلاً قیام، قعود، اکل وشرب وغیرہ۔ اس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ہل مرکبہ میں نفس وجود کے علاوہ دو چیزیں معتبر ہیں ایک حرکت دوسرے اس کا دوام وعدم دوام اور ہل بسیطہ میں وجود کے علاوہ ایک چیز معتبر ہے یعنی حرکت اس لئے اول بسیطہ ہوا ثانی مرکبہ، یہ بھی یاد رہے کہ یہ نام ان کے مصداقات کے اعتبار سے ہیں نہ کہ مفہومات کے اعتبار سے ۱۲۔

قوله اللتی یطلب بها وجود الشئی الخ۔ (سوال) جس طرح ہل بسیطہ میں وجود شے کو طلب کیا جاتا ہے اسی طرح ہل مرکبہ میں بھی مطلوب وجود شئی ہوتا ہے پس ہل بسیطہ کی تعریف میں ہل مرکبہ داخل ہو گیا؟

(جواب) وجود کی دو قسمیں ہیں وجود رابطی، وجود غیر رابطی، رابطی وہ نسبت ہے جو موضوع ومحمول کے درمیان ربط کے لئے نہ ہو بلکہ وہ وجود وہی فی نفسہ مطلوب اور بالذات مقصود ہو ہل بسیطہ میں وجود سے مراد یہی وجود ہوتا ہے پس ہل بسیطہ وہل مرکبہ برائے طلب وجود شئے ہونے میں گو مشترک ہیں مگر ہل بسیطہ میں نفس موضوع کا وجود مطلوب ہوتا ہے اور مرکبہ میں وجود محمول نیز بسیطہ میں وجود فی ذاتہ مقصود ہوتا ہے نہ کہ مرکبہ میں لانه رابطة بین الموضوع والمحمول ۱۲۔

قوله اولا موجودة الخ۔ (سوال) اہل معانی کے ہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ ہل کو طلب تصدیق کے لئے آتا ہے ایجاباً ہو یا سلباً تاہم نفی پر داخل نہیں ہوتا اور شارح کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی پر داخل ہو سکتا ہے؟

(جواب) اہل معانی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ہل محض سلب پر داخل نہیں ہوسکتا فلا یقال هل الحركة لا موجودة . یہ مطلب نہیں ہے کہ ایجاب کے تابع ہوکر بھی نفی پر داخل نہیں ہوسکتا۔ پس اولا موجودة سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ جب لفظ ہل سے سوال بطریق ایجاب ہو تو اس سے احد الامرین کا بیان مطلوب ہوتا ہے ایجاب ہو یا سلب، یا بقول بعض یہ کہا جائے کہ اہل معانی کے قول " هل لا تدخل علی نفی" میں نفی سے مراد نفی بسیطہ ہے اور " هل الحركة لا موجودة" میں نفی معدول ہے نہ کہ محض سلب فافہم ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

"وَالْبَاقِيَةُ مِنْ اَلْفَاظِ الاِسْتِفْهَامِ تَشْتَرِكُ فِيْ اَنَّهَا لِطَلَبِ التَّصَوُّرِ فَقَطْ" وَتَخْتَلِفُ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْمَطْلُوْبَ

(اور باقی) الفاظ استفہام اس میں تو مشترک ہیں کہ سب (صرف طلب تصور کے لئے ہیں) اور بایں جہت مختلف ہیں

بِكُلٍّ مِنْهَا تَصَوُّرُ شَيْءٍ اٰخَرَ "قِيْلَ فَيُطْلَبُ بِمَا شَرْحُ الاِسْمِ كَقَوْلِنَا مَا الْعُنْقَاءُ" طَالِبًا اَنْ يُشْرَحَ هٰذَا الاِسْمُ

کہ ہر ایک سے شے آخر کا تصور مطلوب ہوتا ہے (کہا گیا ہے کہ ما سے اسم کی شرح مطلوب ہوتی ہے جیسے ما العنقاء) طلب کرتے ہوئے اس بات کو

وَيُبَيَّنَ مَفْهُوْمُهُ فَيُجَابُ بِاِيْرَادِ لَفْظٍ اَشْهَرَ "اَوْ مَاهِيَةُ الْمُسَمّٰى" اَىْ حَقِيْقَتُهُ الَّتِىْ هُوَ بِهَا هُوَ "كَقَوْلِنَا

کہ اس اسم کی شرح کیجائے اور اس کے مفہوم کو بیان کیا جائے پس جواب دیا جائیگا ایسے لفظ کو لاکر جو مشہور تر ہو (یا ماہیت مسمی) اور حقیقت

مَاالْحَرَكَةُ" اَىْ مَاحَقِيْقَةُ مُسَمّٰى هٰذَا اللَّفْظِ فَيُجَابُ بِاِيْرَادِ ذَاتِيَاتِهِ "وَتَقَعُ هَلْ الْبَسِيْطَةُ فِى التَّرْتِيْبِ

(جیسے ما الحرکۃ) یعنی اس لفظ کے مسمی کی حقیقت کیا ہے پس جواب دیا جائیگا اس کی ذاتیات کو لاکر (اور ہل بسیطہ ترتیب میں ان دونوں کے درمیان

بَيْنَهُمَا" اَىْ بَيْنَ مَا الَّتِىْ لِشَرْحِ الاِسْمِ وَالَّتِىْ لِطَلَبِ الْمَاهِيَةِ يَعْنِىْ اَنَّ مُقْتَضَى التَّرْتِيْبِ الطَّبْعِيِّ اَنْ يُطْلَبَ

واقع ہوتا ہے) یعنی اس ما کے درمیان جو شرح اسم کیلئے ہے اور اس ما کے درمیان جو طلب ماہیت کیلئے ہے کیونکہ ترتیب طبعی کا مقتضی یہ ہے

اَوَّلاً شَرْحُ الاِسْمِ ثُمَّ وُجُوْدُ الْمَفْهُوْمِ فِىْ نَفْسِهٖ ثُمَّ مَاهِيَتُهُ وَحَقِيْقَتُهُ لِاَنَّ مَنْ لاَ يَعْرِفُ مَفْهُوْمَ اللَّفْظِ

کہ اولا شرح اسم کو طلب کیا جائے بعدہ وجود مفہوم پھر اس کی ماہیت اور حقیقت اس واسطے کہ جو شخص لفظ کا مفہوم ہی نہ جانتا ہو

اِسْتَحَالَ مِنْهُ اَنْ يُطْلَبَ وُجُوْدُ ذٰلِكَ الْمَفْهُوْمِ وَمَنْ لاَ يَعْرِفُ اَنَّهُ مَوْجُوْدٌ

اس سے اس مفہوم کا وجود طلب کرنا محال ہے اور جو شخص یہ نہ جانتا ہو کہ وہ موجود ہے

اِسْتَحَالَ مِنْهُ اَنْ يُطْلَبَ حَقِيْقَتُهُ وَمَا هِيَتُهُ اِذْ لاَحَقِيْقَةَ لِلْمَعْدُوْمِ وَلاَ مَاهِيَةَ

محال ہے اس سے یہ کہ وہ اس کی حقیقت طلب کرے کیونکہ معدوم کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی اور نہ ماہیت

تشریح المعانی: ......قوله والبقاية الخ ہمزہ وہل کے ماسوا کلمات استفہام صرف طلب تصور کے لئے ہیں گو ہر ایک میں متصور الگ الگ ہوتا ہے (کما سیأتی)۔

(سوال) ام منقطعہ بھی بقیہ کلمات میں سے ہے حالانکہ وہ طلب تصور کے لئے نہیں آتا صرف طلب تصدیق کے لئے آتا ہے۔

(جواب) بقیہ سے مراد وہ کلمات ہیں جو مصنف نے ذکر کئے ہیں علی الاطلاق بقیہ کلمات استفہام مراد نہیں ۱۲۔

قوله قيل فى طلب الخ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں شارحہ، حقیقیہ، ما شارحہ اس کو کہتے ہیں جس سے کلمہ کے مفہوم لغوی یا اصطلاحی کی اجمالی طور پر شرح مطلوب ہو جیسے ما العنقاء کہ اس سے سائل کا مقصد یہ ہے کہ لفظ عنقاء کا مفہوم اور اس کا موضوع لہ کیا ہے؟ اس کا جواب ایسے الفاظ کے ساتھ ہوگا جو عنقاء کے مقابلہ میں مشہور تر ہو مثلاً یوں کہا جائے گا هو طائر عجيب له كذا و كذا کہ یہ تعریفی الفاظ بلحاظ عنقاء کے اشہر ہیں، ما حقیقیہ وہ ہے جس سے شے کی نفس الامری حقیقت دریافت کی جائے جیسے ما الحرکۃ اس کا جواب

ذاتیات، اجناس وفصول سے دیا جائے گا ۱۲۔

قولہ ما العنقاء الخ علامہ زمخشری نے ربیع الابرار میں، ابو اسحاق احمد بن محمد ثعلبی نے عرائش میں، ابن یعقوب مغربی نے مواہب میں ذکر کیا ہے کہ حضرت حنظلہ بن صفوان علیہ السلام کی امت اصحاب الرس کے زمانہ میں عنقاء ایک نہایت موذی جانور تھا جو مغربی پہاڑوں سے حملہ آور ہوکر ان کے چھوٹے چھوٹے بچے اٹھائے جایا کرتا تھا جس سے قوم کو سخت تکلیف ہوتی تھی قوم نے تنگ آ کر حضرت حنظلہ سے اس کی ہلاکت کے متعلق درخواست کی آپ نے ان کی درخواست پر عنقاء کے لئے بددعا کی خداوند تعالیٰ نے اس کو قبول کرلیا اور اس کو ایسا نیست ونابود کیا کہ اس کی نسل تک ختم ہوگئی۔

قولہ وتقع هل الخ یعنی ہل بسیطہ جوشئی کے وجود خارجی کے لئے آتا ہے ماشارحہ اور ماحقیقیہ کے مابین واقع ہوتا ہے کیونکہ ترتیب طبعی وعقلی یہی ہے کہ اولاً کلمہ کے مفہوم لغوی کو اجمالی طور سے معلوم کیا جائے بعدہ اس کا وجود خارجی طلب کیا جائے پھر اس کی واقعی حقیقت دریافت کی جائے پس بموجب ترتیب طبعی اولاً کلمہ کے مدلول لغوی معلوم کرنے کے لئے کہا جائے گا ما الحرکة اس کے بعد اس کے وجود کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ هل هی موجود پھر اس کی حقیقت دریافت کی جائے گی کہ ماهی، اس کے بعد اس کے دوام عدم دوام کا سوال ہوگا ۱۲۔

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمَفْهُوْمِ مِنَ الاِسْمِ بِالْجُمْلَةِ وَبَيْنَ الْمَاهِيَةِ الَّتِیْ تُفْهَمُ مِنَ الْحَدِّ بِالتَّفْصِيْلِ غَيْرُ قَلِيْلٍ فَاِنَّ

اور فرق اس چیز کے درمیان جو اسم سے فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے اور اس ماہیت کے درمیان جو حد سے بالتفصیل سمجھی جاتی ہے کچھ کم نہیں ہے

كُلَّ مَنْ خُوْطِبَ بِاسْمٍ فَهِمَ فَهْمًا مَّا وَوَقَفَ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِیْ يَدُلُّ عَلَيْهِ الاِسْمُ اِذَا كَانَ عَالِمًا بِاللُّغَةِ

کیونکہ جب کسی سے ایک اسم کے ساتھ خطاب کیا جائے تو وہ اس سے کچھ نہ کچھ سمجھ لیتا ہے اور اس پر مطلع ہوجاتا ہے جس پر اسم دلالت کرتا ہے جبکہ

وَاَمَّا الْحَدُّ فَلاَ يَقِفُ عَلَيْهِ اِلاَّ الْمُرْتَاضُ بِصَنَاعَةِ الْمَنْطِقِ فَالْمَوْجُوْدَاتُ لَمَّا كَانَ لَهَا حَقَائِقُ وَمَفْهُوْمَاتٌ

عالم باللغۃ ہو، رہی حد سو اس پر ماہر فن المنطق کے علاوہ کسی کو آگاہی نہیں ہوتی پس موجودات کیلئے جب حقائق اور مفہومات ہر دو ہیں تو ان کے لئے

فَلَهَا حُدُوْدٌ حَقِيْقِيَّةٌ وَاِسْمِيَّةٌ وَاَمَّا الْمَعْدُوْمَاتُ فَلَيْسَ لَهَا اِلاَّ الْمَفْهُوْمَاتُ فَلاَ حُدُوْدَ لَهَا اِلاَّ بِحَسْبِ

حد حقیقی وحد اسمی ہر دو ہونگی، اور معدومات کیلئے صرف مفہومات ہی ہیں اس لئے ان کی حدود بھی صرف اسمی ہونگی

الاِسْمِ لِاَنَّ الْحَدَّ بِحَسْبِ الذَّاتِ لاَيَكُوْنُ اِلاَّ بَعْدَ اَنْ يُعْرَفَ اَنَّ الذَّاتَ مَوْجُوْدَةٌ.

کیونکہ حد بحسب الذات اسی وقت ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو کہ ذات موجود ہے۔

تشریح المعانی:..... قولہ والفرق الخ تعریف اسمی وتعریف حقیقی کے مابین فرق بیان کرکے ایک اعتراض کو دور کرنا ہے اور وہ یہ کہ ماتن نے ما استفہامیہ کی دو قسمیں کی ہیں شارحہ جس سے بیان مفہوم اسم مطلوب ہو حقیقیہ جس سے بیان ماہیت مسمی مطلوب ہو حالانکہ ماحقیقیہ بعینہ ماشارحہ ہے کیونکہ جو چیز ماشارحہ سے مطلوب ہوتی ہے وہی ماحقیقیہ سے مطلوب ہوتی ہے صرف اتنی بات ہے کہ ماحقیقیہ میں اس کے وجود کا علم ہوتا ہے اور ماہیت مطلوب ہوتی ہے مگر صرف اتنی بات سے ماحقیقیہ کو مستقل قسم قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ورنہ ما کی اور بہت سی قسمیں ہوجائیں گی مثلاً اگر شرح اسم جو ہر مطلوب ہو تو ایک قسم اور شرح عرض مطلوب تو یہ ایک قسم وہکذا، علامہ سیرامی نے اعتراض کی تعیین یوں کی ہے کہ حد اور محدود گو باعتبار اجمال وتفصیل متغایر ہیں، لیکن ذات کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں پس ہوسکتا ہے کہ کسی کو یہ وہم ہو کہ تعریف اسمی ہو یا حقیقی بالکل بے سود ہے اس لئے شارح بحوالہ شفاء ہر دو کے فرق کو بیان کرکے اس وہم کو دور کرتا ہے کہ تعریف اسمی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریق اجمال سمجھا جاتا ہے اور تعریف حقیقی یعنی وہ مفہوم جو اسم سے بطریق تفصیل سمجھا جاتا ہے ہر

ے۔ هذه عبارة الشفاء ماذكره وجه انى لمغايرة الحد للمحدود وقوله بالجملة وبالتفصيل اشارة الى الوجه اللمى كما لا يخفى ۱۲ عبدالحکیم سیالکوٹی۔

دو میں زمین آسمان کا فرق ہے کیونکہ جب کوئی اسم ایسے شخص سے بولیں جو لغت کا جاننے والا ہو تو وہ اس سے اجمالاً کوئی مفہوم ضرور سمجھے گا اور یہی تعریف اسمی ہے بخلاف حد کے کہ اس کو وہی شخص جان سکتا ہے جو فن منطق میں کامل مہارت رکھتا ہو اور حقائق سے واقف ہو یہی تعریف حقیقی ہے خلاصہ یہ ہوا کہ تعریف اسمی میں ماہیت مجملہ مفہوم ہوتی ہے اور تعریف حقیقی میں ماہیت مفصلہ ۱۲۔

قولہ فالموجودات الخ فاء کلمہ شرط مقدر کے جواب میں ہے ای اذا علمت انه لا حقیقة للمعدوم واردت الفرق بینه وبین الموجود فنقول الفرق هو ان الموجودات اہ موجودات سے مراد صرف وہی امور نہیں جو متحقق فی الخارج ہوں، بلکہ وہ امور مراد ہیں جن کے لئے نفس الامری ثبوت ہو حقائق سے مراد وہ ماہیات ہیں جو ذاتیات سے مرکب ہوں، مفہومات سے مراد وہ صورتیں ہیں جو بواسطہ وضع واضع الفاظ سے ذہن میں حاصل ہوں مطلب یہ کہ وضع الفاظ کے سلسلے میں تو موجودات ومعدومات ہر دو برابر ہیں کہ جس طرح موجودات کے لئے الفاظ موضوع ہیں اسی طرح معدومات کے لئے بھی الفاظ موضوع ہیں کیونکہ وضع کے لئے تحقق موضوع لہ ضروری نہیں، البتہ موجودات کے لئے چونکہ حقائق بھی ہیں اور مفہومات بھی اس لئے موجودات کی حدود اسمیہ وحدود حقیقیہ ہر دو ہو سکتی ہیں بخلاف معدومات کے کہ ان کے لئے حقائق ہی نہیں اس لئے ان کی حدود صرف اسمی ہوں گی نہ کہ حقیقی کیونکہ کسی چیز کی حد حقیقی اسی وقت ہو سکتی ہے جب اس کی نفس الامری حقیقت معلوم ہو والمعدوم لا حقیقة له ۱۲۔

حَتّٰى اَنَّ مَا يُوْضَعُ فِيْ اَوَّلِ التَّعَالِيْمِ مِنْ حُدُوْدِ الْاَشْيَاءِ الَّتِيْ بُرْهِنَ عَلَيْهَا فِيْ اَثْنَاءِ التَّعَالِيْمِ اِنَّمَا هِيَ

یہاں تک کہ اشیاء کی وہ حدود جو اول تعلیم میں پیش کی جاتی ہیں جن پر اثناء تعلیم میں دلیل قائم کیجاتی ہے وہ سب حدود اسمی ہوتی ہیں

حُدُوْدٌ اِسْمِيَّةٌ ثُمَّ اِذَا بُرْهِنَ عَلَيْهَا وَاُثْبِتَ وُجُوْدُهَا صَارَتْ تِلْكَ الْحُدُوْدُ بِعَيْنِهَا حُدُوْدًا حَقِيْقِيَّةً

اور جب ان پر دلیل لاکر ان کا وجود ثابت کردیا جاتا ہے تو یہی حدود بعینہ حقیقی ہوجاتی ہیں یہ کل مضمون شفاء میں مذکور ہے

جَمِيْعُ ذٰلِكَ مَذْكُوْرٌ فِي الشِّفَاءِ "وَ" يُطْلَبُ "بِمَنْ اَلْعَارِضُ الْمُشَخِّصُ" اَيِ الْاَمْرُ الَّذِيْ يَعْرِضُ "لِذِي

(اور) طلب کیاجاتا ہے (مَن سے ذی علم کا عارض مشخص)

الْعِلْمِ" فَيُفِيْدُ تَشْخِيْصَهٗ وَتَعْيِيْنَهٗ "كَقَوْلِنَا مَنْ فِي الدَّارِ فَيُجَابُ بِزَيْدٍ وَنَحْوِهٖ" مِمَّا يُفِيْدُ تَشْخِيْصَهٗ "وَقَالَ

پس وہ فائدہ دیتا ہے اس کی تشخیص وتعیین کا (جیسے من فی الدار) پس جواب دیاجائیگا زید وغیرہ کے ساتھ جو مفید تشخیص ہو

السَّكَّاكِيُّ يُسْأَلُ بِمَا عَنِ الْجِنْسِ تَقُوْلُ مَا عِنْدَكَ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الْاَشْيَاءِ عِنْدَكَ وَجَوَابُهٗ كِتَابٌ وَنَحْوُهٗ"

(سکاکی نے کہا ہے کہ ما سے جنس پوچھی جاتی ہے کہیگا تو ماعندک یعنی اشیاء کی کونسی جنس ہے تیرے پاس اس کا جواب کتاب وغیرہ ہے)

وَيَدْخُلُ فِيْهِ السُّوَالُ عَنِ الْمَاهِيَةِ وَالْحَقِيْقَةِ نَحْوُ مَا الْكَلِمَةُ اَيْ اَيُّ اَجْنَاسِ الْاَلْفَاظِ وَجَوَابُهٗ لَفْظٌ

اسی میں سوال عن الماہیۃ داخل ہے جیسے ماالکلمۃ یعنی اجناس الفاظ میں سے کونسی جنس ہے اس کا جواب یہ ہوگا لفظ موضوع مفرد

مَوْضُوْعٌ مُفْرَدٌ "اَوْ عَنِ الْوَصْفِ تَقُوْلُ مَا زَيْدٌ وَجَوَابُهُ الْكَرِيْمُ وَنَحْوُهٗ" وَيُسْأَلُ "بِمَنْ عَنِ الْجِنْسِ مِنْ

(یا وصف پوچھا جاتا ہے کہیگا تو مازید اس کا جواب کریم وغیرہ ہوگا اور پوچھا جاتا ہے (مَن سے جنس کو ذی علم کی

ذَوِي الْعِلْمِ تَقُوْلُ مَنْ جِبْرَئِيْلُ اَيْ أَبَشَرٌ هُوَ اَمْ مَلَكٌ اَمْ جِنِّيٌّ وَفِيْهِ نَظَرٌ" اِذْ لَا نُسَلِّمُ اَنَّهٗ

کہیگا تو من جبرئیل یعنی وہ بشر ہے یا فرشتہ یا جن؟ اور اس میں نظر ہے) کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے

لِلسُّوَالِ عَنِ الْجِنْسِ وَاَنَّهٗ يَصِحُّ فِيْ جَوَابِ مَنْ جِبْرَئِيْلُ اَنْ يُقَالَ مَلَكٌ

کہ یہ سوال عن الجنس کے لئے ہے اور یہ کہ مَن جبرئیل کے جواب میں ملک کہنا کافی ہے

بَلْ جَوَابُهٗ مَلَکٌ یَأْتِیْ بِالْوَحْیِ کَذَا وَکَذَا مِمَّا یُفِیْدُ تَشْخِیْصَهٗ.

بلکہ اس کا جواب یوں ہوگا کہ وہ فرشتہ ہے جو وحی لاتا ہے اور اسی کے مثل جو مفید تشخیص ہو

تشریح المعانی:...... قوله حتى ان ما يو ضع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حد اسمی اور حد حقیقی کے درمیان صرف اعتباری فرق ہے اور وہ یہ کہ واضع جب کسی حقیقت کے مقابلہ میں کوئی لفظ وضع کرتا ہے تو جب تک اس حقیقت کے وجود کا علم نہ ہو اس وقت تک یہ الفاظ تعریف اسمی کے درجہ میں ہوتے ہیں اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی الفاظ حد حقیقی بن جاتے ہیں مثلاً شکل مثلث متساوی الاضلاع تعریف "ما احاط به ثلاث خطوط متساوية" کے ساتھ وجود مثلث کے علم سے پہلے حد اسمی ہے اور جب اس کے وجود کا علم ہو جائے تو یہی حد حقیقی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ ان چیزوں کی تعریفیں جن کی حقیقت خارجیہ پر اثناء تعلیم میں دلیل لائی جاتی ہے وہ سب اسمی ہوتی ہیں ہاں بعد میں جب ان کے وجود نفس الامری پر دلیل قائم کی جاتی ہے تو یہی اسمی تعریفیں حقیقی ہو جاتی ہیں فالحاصل ان الحدالا سمی قد ينقلب حيقفياً ۱۲ .

قوله صارت تلك الحدود الخ۔ (سوال) حد اسمی کا حد حقیقی ہو جانا کلیۃً تسلیم نہیں کیونکہ حد اسمی ان تمام امور سے عبارت ہے جو واضع کے نزدیک لفظ کے مفہوم میں معتبر ہوتے ہیں اور واضع جن امور کا اعتبار کرتا ہے ان کے لئے یہی ضروری نہیں کہ ذاتیات ہوں کبھی عوارض ہوتے ہیں مثلاً لفظ "الماشی" انسان کے لئے حد اسمی ہے جو اثبات وجود کے بعد حد حقیقی نہیں ہو سکتا کیونکہ حد حقیقی تو شئی کی جمیع ذاتیات کو کہتے ہیں (جواب) شارح کی گفتگو صرف اسی صورت میں ہے جس میں واضع نے ذاتیات شے کا اعتبار کیا ہو (كذافي حواشي المطول للسيدؒ) یہ جواب اس وقت ہے جب حد اور رسم سے ان کے اصطلاحی معنی مراد ہوں واما اذا اريدبالحد المعرف مطلقا فالا مر ظاهر (دسوقی)

قوله وقال السكاكی الخ قول سابق "قيل فيطلب بما الخ" کے مقابلے میں ہے۔ جنس سے مراد ماہیت کلیہ ہے متفقۃ الافراد ہو یا مختلفۃ الافراد، مجملہ یا مفصلہ پس ماہو کے جواب میں نوع جنس، ماہیت تفصیلیہ، ماہیت اجمالیہ وغیرہ جو بھی واقع ہو سب کو شامل ہے یعنی سکاکی نے من اور ما کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ کلمہ ما سے کسی چیز کی جنس دریافت کی جاتی ہے عام ازیں کہ وہ صاحب علم ہو یا نہ ہو جیسے کہا جائے ماعندك ای ای اجناس الا شياء عندك، اس کے جواب میں کہا جائے گا: کتاب، مثلاً اور مازید وعمرو کے جواب میں "انسان" اور ما الا نسان والفرس کے جواب میں "حیوان" پس سکاکی کے نزدیک کلمہ ما سے شرح اسم اور شرح ماہیت موجودہ مطلوب ہوتی ہے صرف اتنی بات ہے کہ اس کے ہاں امر کلی کے ساتھ مخصوص ہے بخلاف قائل مذکور کے کہ اس کے ہاں کلمہ ما شرح اسم کے لئے ہے کلی ہو یا جزئی، پھر جنس سے مراد چونکہ جنس لغوی ما صدق علی كثيرين نہ کہ جنس منطقی اس لئے سوال عن الجنس میں نوع بھی داخل ہے خواہ حقیقی ہو جیسے ماالا نسان یا اصطلاحی جیسے ما الكلمة ۱۲ .

قوله او عن الوصف الخ اس کا عطف "عن الجنس" پر ہے یعنی سکاکی نے کہا ہے کہ بذریعہ کلمہ ما جس طرح جنس دریافت کرتے ہیں اسی طرح وصف دریافت کرنے کے لئے بھی آتا ہے، جیسے کہا جائے ما زيد جواب دیا جائے گا كريم، شجاع، بخيل ، جبان وغیرہ ۱۲ .

قوله وبمن عن الجنس الخ یہ بھی سکاکی کا قول ہے اور " يسال بما " پر معطوف ہے، سکاکی نے کہا ہے کہ کلمہ من سے بھی جنس مذکور دریافت کی جاتی ہے جیسے من جبرائيل ای أبشر هوا م ملك ام جنى جواب میں کہا جائے گا "ملک" ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک علامہ سکاکی کا مقولہ ختم ہوا سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ بالکل علامہ ابن الشجری کے کلام کے موافق ہے۔ ابن الشجری کا کلام ملاحظہ ہو " يقال : ما معك ؟ فتقول درهم اودينار او ثوب او فرس، ويقال من معك؟ "فتقول " زيد" فيقال بعدذلك فی السوال فی صفة: فما زيد؟ فتقول :رجل فقيه اوطويل او بزاز، انتهى . یعنی جب کلمہ ما لا کر سوال کریں مامعک ؟ تو جواب دیا جائے، درہم، دینار، ثوب، فرس، اور جب کلمہ من لا کر کہیں من معک؟ تو کہا جائے گا "زید" اس کے بعد اس کا وصف معلوم کرنے کے لئے سوال کیا جائے گا فما زيد؟ تو جواب دیا جائے گا رجل فقيه الخ هذا وسياتی ما فيه من النظر ۱۲ .

قوله وفيه نظر الخ اس نظر کا تعلق دو چیزوں سے ہوسکتا ہے جو سکاکی کے کلام میں مذکور ہیں (۱) کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا (۲) کلمہ ما کا سوال عن الوصف کے لئے ہونا۔ شارح پہلی شق کو اختیار کر رہا ہے کہ سکاکی نے جو یہ کہا ہے کہ کلمہ من جنس سے سوال کے لئے ہے اور " من جبرئیل " کے جواب میں "ملک" کہنا صحیح ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ لغت کے اعتبار سے کلمہ من جنس دریافت کرنے کے لئے نہیں آتا بلکہ عارض مشخص سے سوال کے لئے آتا ہے ویدل علیه قرأة بعضهم "من فرعون" بالرفع، وقوله صلعم للجارية السوداء " من انا " فانه سوال عن الصفات یہی وجہ ہے کہ فرعون کے سوال " فمن ربكما يا موسى؟" کے جواب میں حضرت موسیٰ نے " ربنا الذى اعطى كل شئ الخ " کہا اور اوصاف کے ساتھ جواب دیا۔ ظاہر ہے کہ جواب اسی وقت سوال کے مطابق ہوسکتا ہے جب کلمہ من عارض مشخص دریافت کرنے کے لئے ہو (كذاقيل) اس لئے " من جبرئيل " کا صحیح جواب یہ ہوگا " هو ملک یاتی بالوحی من عند الله الى الا نبياء "

(سوال) یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ کلمہ من کا سوال عن الجنس کے لئے ہونا لغۃً ثابت نہیں جبکہ اس شعر میں موجود ہے ۔

اتوا نا ری فقلت منون انتم فقالوا انجن قلت عموا ظلاما

(جواب) شعر میں مسئول عنہ جنس ہے یہ تسلیم نہیں ظاہر یہی ہے کہ شاعر آنے والوں کو بشر خیال کرتا ہے اور ان کے مشخص کو دریافت کرنا چاہتا ہے کہ وہ کس قبیلہ سے ہیں اس پر انہوں نے جواب دیا کہ ہم جنس بشر ہی سے نہیں ہیں یہاں تک کہ قبیلہ وغیرہ کا تجسس کیا جائے۔ شق ثانی کا محل نظر ہونا اس لئے ہے کہ مناطقہ کے ہاں یہ چیز مسلم ہے کہ صفات ممیزہ کو دریافت کرنے کے لئے کلمہ ای ہے نہ کہ کلمہ ما۔۱۲

"وَ" يُسْأَلُ "بِاَيٍّ عَمَّا يُمَيِّزُ بِهِ اَحَدُ الْمُتَشَارِكَيْنِ فِيْ اَمْرٍ يَعُمُّهُمَا" وَهُوَ مَضْمُوْنُ مَا اُضِيْفَ اِلَيْهِ اَيٌّ "نَحْوُ اَيُّ

اور ای اس چیز سے سوال کے لئے ہے جو کسی امر عام میں شریک ہونے والی دو چیزوں میں سے ایک کو ممتاز کر دے) اور وہ امر عام ای کا مضاف الیہ

الْفَرِيْقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا اَيْ اَنَحْنُ اَمْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ" ﷺ فَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْكَافِرُوْنَ قَدْ اِشْتَرَكَا فِي

ہوتا ہے (جیسے آیت ای الفریقین الخ فریقین میں سے کونسا بہتر ہے یعنی ہم یا اصحاب محمد ﷺ) پس مومنین و کفار فریقیت میں مشترک ہیں

الْفَرِيْقِيَّةِ وَسَأَلُوْا عَمَّا يُمَيِّزُ اَحَدَهُمَا عَنِ الْاٰخَرِ مِثْلُ كَوْنِ الْكَافِرِيْنَ الْقَائِلِيْنَ لِهٰذَا الْقَوْلِ وَمِثْلُ كَوْنِ

اور کفار نے اس چیز کو پوچھا ہے جو ایک کو دوسرے سے ممتاز کر دے مثلاً کافروں کا بہتر ہونا جو اس قول کے قائل ہیں

الْمُؤْمِنِيْنَ اَصْحَابِ مُحَمَّدٍ ﷺ "وَ" يُسْأَلُ "بِكَمْ عَنِ الْعَدَدِ نَحْوُ سَلْ بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ كَمْ اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ"

اور مومنین کا بہتر ہونا جو اصحاب محمد ﷺ ہیں (اور کم سے عدد دریافت کیا جاتا ہے جیسے سل بنی، پوچھ بنی اسرائیل سے کہ ہم نے ان کو کتنی نشانیاں دیں)

اَيْ كَمْ اٰيَةً اٰتَيْنَاهُمْ اَعِشْرِيْنَ اَمْ ثَلَاثِيْنَ فَمِنْ اٰيَةٍ مُمَيِّزُ كَمْ بِزِيَادَةِ مِنْ لِمَا وَقَعَ مِنَ الْفَصْلِ بِفِعْلٍ مُتَعَدٍّ بَيْنَ كَمْ

بیس یا تیس، پس من آیۃ کم کی تمیز ہے من کی زیادتی کے ساتھ کیونکہ کم اور اس کی تمیز کے درمیان فعل متعدی سے فصل واقع ہوگیا

وَمُمَيِّزِهِ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْخَبَرِيَّةِ فَكَمْ هٰهُنَا لِلسُّؤَالِ عَنِ الْعَدَدِ لٰكِنَّ الْغَرَضَ مِنْ هٰذَا السُّؤَالِ هُوَ التَّقْرِيْعُ

جیسا کہ کم خبریہ میں مذکور ہو چکا، پس یہاں کم عدد سے سوال کے لئے ہے لیکن اس سے جھڑکی دینا اور ڈانٹنا مقصود ہے

وَالتَّوْبِيْخُ "وَ" يُسْأَلُ "بِكَيْفَ عَنِ الْحَالِ وَبِاَيْنَ عَنِ الْمَكَانِ وَبِمَتٰى عَنِ الزَّمَانِ" مَاضِيًا كَانَ اَوْ مُسْتَقْبَلًا

(اور کیف سے حال اور این سے مکان اور متی سے زمانہ کو دریافت کیا جاتا ہے) ماضی ہو یا مستقبل۔

تشریح المعانی: ......قوله وبای الخ کلمہ ای سے وہ چیز دریافت کی جاتی ہے جو ایسی دو چیزوں میں سے ایک کو امتیاز دے کہ جو کسی امر عام کے ماتحت مندرج ہوں جیسے آیت "ای الفریقین اھ" کہ مومن و کافر ہر دو کو وصف فریقیت شامل ہے اور ای اس لئے لایا گیا ہے کہ

ایک فریق کی بہتری اور خیریت معلوم ہو جائے کہ آیا وہ فرقہ کافرہ ہے یا جماعت مومنہ۔

قولہ وھو مضمون ما الخ وہ امر مشترک جس کی تمیز مقصود ہوتی ہے کبھی تو ای کا مضاف الیہ ہوتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ ہوتا ہے اول جیسے " ای الفریقین اھ" ثانی جیسے حضرت سلیمانؑ کا قول " ایکم یا تینی بعرشھا" ای ای الا نس والجن یا تینی اھ۔

قولہ وبکم عن العدد الخ اور لفظ کم عدد دریافت کرنے کے لئے آتا ہے جیسے آیت " سل بنی اسرائیل کم آتینا ھم اھ" کہ اس میں لفظ کم سوال عدد کے لئے ہے لیکن حقیقت سوال مقصود نہیں بلکہ زجر و توبیخ مقصود ہے، حافظ سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ " قرآن پاک میں کم استفہامیہ نہیں آیا"، ممکن ہے اس سے مراد یہ ہو کہ قطعی اور حتمی طور پر نہیں آیا کیونکہ آیت میں یہ بھی احتمال ہے کہ کم خبریہ ہو جیسا کہ کشاف میں ہے اور " عدم الوجدان فی صورۃ عدم الفصل بفعل متعد"

قولہ بکیف الخ کیف کے ذریعہ شئی کی حالت دریافت کی جاتی ہے نہ کہ ذات، امام راغب نے کہا ہے کہ کیف کے ذریعہ صرف اس چیز کا سوال کیا جاتا ہے جس کے بارے میں شبیہ اور غیر شبیہ کہنا صحیح ہو سکے اسی لئے حق تعالیٰ کے بارے میں کیف کے ذریعہ سوال کرنا درست نہیں اور جن مقامات میں اللہ نے کیف کے ساتھ اپنی ذات کے متعلق خبر دی ہے مثلاً " کیف تکفرون" " کیف یھدی اللہ قوما" تو یہ بطور تنبیہ یا توبیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ یہ کہ اس سے خود خبر دینا منظور ہے۔

"وَبِاَیَّانَ عَنِ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ قِیْلَ وَیُسْتَعْمَلُ فِیْ مَوَاضِعِ التَّفْخِیْمِ مِثْلُ اَیَّانَ یَوْمُ الدِّیْنِ وَاَنّٰی تُسْتَعْمَلُ

اور ایان سے زمانہ مستقبل، کہا گیا ہے کہ یہ مواضع تفخیم میں استعمال ہوتا ہے جیسے کب ہوگا بدلہ کا دن (اور انی بھی بمعنی کیف استعمال کیا جاتا ہے)

تَارَۃً بِمَعْنٰی کَیْفَ "وَیَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ بَعْدَھَا فِعْلٌ نَحْوُ فَاْتُوْا حَرْثَکُمْ اَنّٰی شِئْتُمْ اَیْ عَلٰی اَیِّ حَالٍ شِئْتُمْ

جس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے (جیسے آؤ تم اپنی کھیتوں میں جیسے چاہو) یعنی جس حالت پر چاہو اور جس طرف سے چاہو

وَمِنْ اَیِّ شِقٍّ اَرَدْتُمْ بَعْدَ اَنْ یَکُوْنَ الْمَاتٰی مَوْضِعَ الْحَرْثِ وَلَمْ یَجِیْٔ اَنّٰی زَیْدٌ بِمَعْنٰی کَیْفَ ھُوَ "وَاُخْرٰی"

بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع زراعت ہو اور انی زید بمعنی کیف زید نہیں آتا (اور کبھی بمعنی من این

"بِمَعْنٰی مِنْ اَیْنَ نَحْوُ اَنّٰی لَکِ ھٰذَا" اَیْ مِنْ اَیْنَ لَکِ ھٰذَا الرِّزْقُ الْاٰتِیْ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَقَوْلُہٗ یُسْتَعْمَلُ

جیسے انی لک ہذا) یعنی اے مریم تیرے پاس یہ رزق ہر روز کہاں سے آتا ہے ماتن کا قول "یستعمل" اس طرف اشارہ ہے

اِشَارَۃٌ اِلٰی اَنَّہٗ یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ مُشْتَرِکًا بَیْنَ الْمَعْنَیَیْنِ وَاَنْ یَکُوْنَ فِیْ اَحَدِھِمَا حَقِیْقَۃً وَ فِی الْاٰخَرِ

کہ یہ بھی احتمال ہے کہ انی مشترک بین المعنیین ہو اور یہ بھی کہ ایک میں حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز

مَجَازًا وَیَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَاہُ اَیْنَ اِلَّا اَنَّہٗ فِی الْاِسْتِعْمَالِ یَکُوْنُ مَعَ مِنْ ظَاھِرَۃٍ کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ مِنْ اَنّٰی

اور یہ بھی کہ معنی صرف این ہوں مگر استعمال کے اعتبار سے من کے ساتھ ہوتا ہے ظاہر ہو جیسے من انی عشرون ای من این یا مقدرہ ہو

عِشْرُوْنَ لَنَا اَیْ مِنْ اَیْنَ اَوْ مُقَدَّرَۃٍ کَقَوْلِہٖ تَعَالٰی اَنّٰی لَکِ ھٰذَا اَیْ مِنْ اَیْنَ عَلٰی مَا ذَکَرَہٗ بَعْضُ النُّحَاۃِ

جیسے قول باری تعالیٰ انی لک ہذا ای من این، جیسا کہ بعض نحاۃ نے ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ وبایان الخ تفسیر کشاف میں ہے کہ "ایان" لفظ ایان سے مشتق ہے بروزن فعلان کیونکہ اس کے معنے ای وقت اور ای فعل اور اَوَیت الیہ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ جزنے کل کی طرف پناہ لی اور اس کے بدل پر تکیہ کیا ہے مگر یہ بات بعید از فہم ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی اصل ای اوان تھی اوان کا ہمزہ اور ای کی دوسری یاء دونوں کو حذف کرنے کے بعد واوان کو یاء کے ساتھ بدل کر ای کی پہلی ساکن یاء کو اس میں مدغم کر دیا اس طرح ایان ہو گیا چنانچہ اس کی قرأت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے۔

ایان کے ذریعہ زمانہ کی بابت سوال کیا جاتا ہے لیکن مطلق زمانہ دریافت کیا جاتا ہے یا بالخصوص زمانہ مستقبل؟ سو یہاں تو مصنف نے مستقبل کے ساتھ خاص کیا ہے۔ شیخ ابوحیان کا وثوق بھی اسی پر ہے مگر ایضاح میں اس کی قید نہیں۔ مطلق زمانہ کے لئے مانا ہے سکا کی نے بھی مطلق ہی رکھا ہے، شیخ ابن مالک کہتے ہیں کہ مستقبل کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کے بعد فعل ہو جیسے " ایان یثمر هذا الغرس " یہ پودا پھل کب دے گا؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا: دس سال بعد مثلاً، پھر مشہور تو علماء نحو کے یہاں یہی ہے کہ متی کی طرح ایان بھی مواضع تفخیم وغیر تفخیم ہر دو میں استعمال ہوتا ہے لیکن ماتن نے "ایضاح" میں علی بن عیسیٰ ربعی نحوی سے نقل کیا ہے کہ صرف مواضع تفخیم میں استعمال ہوتا ہے صاحب بسیط نے بھی اسی کی پیروی کی ہے جیسے ایان یوم الدین، ایان یوم القیامه ، ایان مرساها.

(سوال) آیت میں اس شخص کے کلام کی حکایت ہے جو بعث بعد الموت کا منکر ہے اور جب قائل قیامت ہی کا مقر نہیں تو وہ قیامت کے دن کے ہولناک ہونے کا کب مقر ہو سکتا ہے۔

(جواب) لفظ ایان کا استعمال یہ بتاتا ہے کہ روز قیامت فی نفسہ عظیم ہے گو منکر قیامت اس کا اقرار نہ کرے۔

قوله وانی تستعمل الخ انی استفهامیه کے استعمال کے چند طریقے ہیں اول بمعنی کیف، اس صورت میں اس کے بعد فعل کا ہونا ضروری ہے خواہ مضارع ہو جیسے " انی یحی هذه الله بعد موتها " فانی یوفکون، یا ماضی ہو جیسے " فاتوا حرثکم انی شئتم "تم جس حالت پر چاہو بحالت قیام ہو یا بحالت اضطجاع اور جس طریق سے چاہو آگے کی طرف سے یا پیچھے کی طرف سے اپنے موضع حرث میں آسکتے ہو بعد اس کے کہ آنے کی جگہ موضع حرث ہو یعنی قبل نہ کہ موضع فرث یعنی دبر۔ انی بمعنی کیف کے بعد چونکہ فعل کا ہونا ضروری ہے اس لئے انی زید بمعنی کیف زید درست نہیں کیونکہ اس میں انی کے بعد اسم ہے نہ کہ فعل۔

زیر بحث آیت میں دوسرا قول یہ ہے کہ انی بمعنی من این ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ بمعنی متی ہے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، دوسرے معنی کو ربیع بن انس سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے، اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے۔ ان کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک چوتھا قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ انی بمعنی حیث شئتم بھی آیا ہے۔ انی بمعنی کیف ہونے کی صورت میں آیت پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس میں انی استفہامیہ نہیں ہے کیونکہ انی استفہامیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے مابعد میں فعل پر اکتفاء ہو جیسے "انی یکون لی ولد " یا اسم پر جیسے "انی لک هذا" اسی وجہ سے شیخ ابوحیان اور دیگر علماء نے آیت مذکورہ میں انی کو شرطیہ مان کر اس کا جواب محذوف مانا ہے " ای انی شئتم فاتوا "مگر یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کیونکہ انی شرطیہ ہو یا استفہامیہ بہر دو حال اس کے لئے اس کا ماقبل اس کے مابعد میں عمل نہیں کر سکتا اور یہاں انی میں جو عامل ہے وہ فاتوا ہے "تدبر"۔ ضحاک کی روایت اس لئے محل نظر ہے کہ آیت کا سبب نزول اس معنی کی مساعدت نہیں کرتا کیونکہ آیت کا سبب نزول عامة المفسرین کے نزدیک یہ ہے کہ یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت کے ساتھ پیچھے کی جانب سے قبل میں وطی کرے گا تو بچہ احول (بھینگا) پیدا ہوگا۔ صحابہ نے آنحضرت ﷺ سے تذکرہ کیا آپ نے فرمایا "کذبت الیهود" اس پر آیت نازل ہوئی تدبر۔

قوله واخری الخ انی کا دوسرا استعمال یہ ہے کہ یہ این کے معنی میں ہوتا ہے لیکن استعمال میں اس سے پہلے من زائد کرتے ہیں خواہ ظاہر ہو جیسے من انی عشرون لنا ای من این اه ، یا مقدر جیسے " انی لک هذا " ای من این لک هذا الرزق صرح به الرضی

(فائده):......علامہ بہاؤالدین سبکی نے " عروس الافراح " میں ذکر کیا ہے کہ این اور من این میں فرق یہ ہے کہ این کے ذریعہ وہ جگہ پوچھی جاتی ہے جس میں کوئی چیز قرار پذیر ہو، اور من این کے ذریعہ وہ جگہ دریافت کی جاتی ہے جو شئے کے نکلنے اور ظاہر ہونے کا مقام ہو اس معنی کی مثال آیت "انی صببنا الماء صباً" کی شاذ قراءت قرار دی گئی ہے۔

قوله وقوله یستعمل الخ یعنی وضعت کے بجائے " یستعمل " سے تعبیر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ انی میں تین احتمال ہیں (۱) کیف اور من این ہر دو میں باشتراک لفظی مستعمل ہو (۲) ان میں سے ایک حقیقت ہو اور دوسرے میں مجاز (۳) صرف این کے معنی میں ہو۔

"ثُمَّ اِنَّ هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ" الاِسْتِفْهَامِيَّةِ "كَثِيْرًا مَّا تُسْتَعْمَلُ فِيْ غَيْرِ الاِسْتِفْهَامِ" مِمَّا يُنَاسِبُ الْمَقَامَ بِحَسْبِ
(پھر یہ کلمات) استفہامیہ (بسا اوقات غیر استفہام میں بھی استعمال کئے جاتے ہیں) جو بمساعدت قرائن مناسب مقام ہوں
مَعُوْنَةِ الْقَرَائِنِ كَالاِسْتِبْطَاءِ نَحْوُ كَمْ دَعَوْتُكَ وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ مَالِيَ لاَ اَرَى الْهُدْهُدَ لِاَنَّهُ كَانَ لاَ يَغِيْبُ
(جیسے دیر کرنا مثل کم دعوتک اور تعجب جیسے کیا ہوا مجھ کو کہ میں نہیں دیکھتا ہوں ہدہد کو) کیونکہ وہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی اجازت کے بغیر
عَنْ سُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِلاَ اِذْنِهِ فَلَمَّا لَمْ يُبْصِرْهُ فِيْ مَكَانِهِ تَعَجَّبَ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ فِيْ عَدَمِ اِبْصَارِهِ اِيَّاهُ
کہیں نہیں جاتا تھا پس جب آپ نے اس کو اس جگہ میں نہیں دیکھا تو اپنے حال سے اس کے نہ دکھلانے میں تعجب کرنے لگے اور کوئی خفا نہیں
وَلاَ يَخْفٰى اَنَّهُ لاَ مَعْنٰى لِاِسْتِفْهَامِ الْعَاقِلِ عَنْ حَالِ نَفْسِهِ وَقَوْلُ صَاحِبِ الْكَشَّافِ اَنَّهُ نَظَرَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ
اس میں کہ عاقل کا اپنے حال سے استفہام بے معنی ہے اور صاحب کشاف کا یہ کہنا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے ہدہد کے مکان کی طرف
الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ اِلٰى مَكَانِ الْهُدْهُدِ فَلَمْ يُبْصِرْهُ فَقَالَ مَالِيَ لاَ اَرَاهُ عَلٰى مَعْنٰى اَنَّهُ لاَ يَرَاهُ وَهُوَ حَاضِرٌ
نظر کی تو اس کو نہیں دیکھا اس پر آپ نے کہا مالی لا اراہ یعنی اس کے ہوتے ہوئے میں نہیں دیکھ رہا تو کیا کوئی پردہ ہے یا اور کوئی سبب ہے
لِسَاتِرٍ سَتَرَهُ اَوْ غَيْرِ ذٰلِكَ ثُمَّ لاَحَ لَهُ اَنَّهُ غَائِبٌ فَاَضْرَبَ عَنْ ذٰلِكَ وَاَخَذَ يَقُوْلُ اَهُوَ غَائِبٌ كَاَنَّهُ يَسْأَلُ
پھر یہ ظاہر ہو گیا کہ وہ غائب ہے" تو آپ نے کہنا شروع کر دیا کیا وہ غائب ہے؟ گویا جو آپ پر ظاہر ہوا ہے اس کی صحت معلوم کر رہے ہیں"
عَنْ صِحَّةِ مَا لاَحَ لَهُ لاَ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الاِسْتِفْهَامَ عَلٰى حَقِيْقَتِهِ "وَالتَّنْبِيْهُ عَلَى الضَّلاَلِ نَحْوُ فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ وَالْوَعِيْدِ
نہیں دلالت کرتا اس پر کہ استفہام حقیقی (قطعی وحتمی) ہے اور گمراہی پر تنبیہ کے لئے جیسے پس کہاں جا رہے ہو تم اور وعید کے لئے
كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسِيْءُ الاَدَبَ اَلَمْ اُؤَدِّبْ فُلاَنًا اِذَا عَلِمَ" الْمُخَاطَبُ "ذٰلِكَ" وَهُوَ اِنَّكَ اَدَّبْتَ فُلاَنًا
جیسے تو بے ادب سے کہے: کیا میں نے فلاں کو ٹھیک نہیں کر دیا جبکہ جانتا ہو مخاطب اس کو کہ تو نے فلاں کو ٹھیک کر دیا ہے
فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى الْوَعِيْدِ وَالتَّخْوِيْفِ وَلاَ يَحْمِلُهُ عَلَى السُّؤَالِ "وَالاَمْرِ نَحْوُ فَهَلْ اَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ" اَيْ اَسْلِمُوْا
پس اس سے وہ وعید وتخویف سمجھ لیگا اور سوال پر محمول نہیں کرے گا (اور امر کے لئے جیسے فہل انتم مسلمون یعنی تم اسلام لے آؤ

توضیح المبانی:...... معونۃ، مدد۔ استبطاء، تاخیر کرنا۔ ہدہد چھوٹا سا پرندہ ہے جس کے سر پر تاج ہوتا ہے اس کو ملک الطیو رکہتے ہیں۔ لاح ظاہر ہوا۔ سترہ، پردہ۔

تشریح المعانی:...... قولہ ثم ان الخ یعنی کلمات مذکورہ باعتبار اصل گو استفہامی ہیں مگر کبھی کبھی مجازی طور پر بمناسبت قرائن دوسرے معنی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً استبطاء جیسے کم دعوتک کہ اس میں حقیقت استفہام مقصود نہیں کیونکہ جب متکلم خود بلا رہا ہے تو وہ خوب جانتا ہے کہ کتنی دفعہ بلایا ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ میں نے تجھے بار ہا بلایا مگر تو نے تاخیر کی اور جواب تک نہیں دیا۔

قولہ والتعجب الخ کبھی تعجب کے لئے استعمال کر لیتے ہیں جیسے حضرت سلیمان نے اپنی اس حالت سے جو کہ ہدہد کے نہ دیکھنے کے وقت آپ پر طاری ہوئی تعجب کرتے ہوئے فرمایا " مالی لا اری الھدھد" مجھے کیا ہوا کہ میں ہدہد کو اس کے موجود ہونے کے باوجود نہیں دیکھ رہا (کیونکہ آپ کا خیال یہ تھا کہ وہ یہاں موجود ہے) اس سے آپ کا مقصد استفہام نہیں تھا کیونکہ عقل مند آدمی اپنے حالات سے استفہام نہیں کرتا۔

(سوال) حالات کی دو قسمیں ہیں (۱) احوال غیر منفکہ جو کسی وقت بھی صاحب حال سے جدا نہ ہوں جیسے قیام قعود، بھوکا ہونا، پیاسا ہونا،

سونا، بیدار ہونا وغیرہ (۲) احوال منفکہ جو صاحب حال سے جدا ہو سکتے ہیں، اگر حالات سے مراد قسم کے حالات ہوں تب تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ان سے استفہام نہیں ہوتا اور اگر دوسری قسم کے حالات مراد ہوں جو صاحب حال پر مخفی رہتے ہیں تو ان سے استفہام کیا جا سکتا ہے جیسے کہا جائے ''مابالی اوذی دون سائر المسلمین'' مجھے کیا ہوا کہ مسلمانوں سے صرف مجھے ایذا دی جاتی ہے۔ اور ہدہد کے اور حضرت سلیمانؑ کے حالات قسم ثانی سے ہیں پس آیت میں یہ کہنا کہ اس میں استفہامی معنی درست نہیں غلط ہے یہی وجہ ہے کہ صاحب کشاف نے آیت میں استفہامی معنی کو برقرار رکھتے ہوئے یہ کہا ہے کہ جب حضرت سلیمان نے ہدہد کو موجود نہیں پایا تو کہا کہ باوجودیکہ وہ موجود ہے (بنا بر مزعوم) پھر کیا سبب ہے کہ وہ نظر نہیں آتا؟ کیا کوئی پردہ ہے یا وہ غائب ہے؟ پھر ظاہر ہوا کہ وہ غائب ہے تو آپ نے حاضرین سے پوچھنا شروع کیا کہ کیا میرا یہ گمان کہ وہ غائب ہے صحیح ہے؟

(جواب) ہدہد کی غیوبت سے استفسار جو غفلت وغیرہ ہے یہ احوال غیر منفکہ سے ہے جس سے استفہام بے معنی ہے۔ رہی صاحب کشاف کی تقریر سو اس سے قطعی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ یہاں تعجب کے معنی بن ہی نہیں سکتے۔ کذا اجیب وفیہ شئی سیاتی ۱۲۔

قولہ لا یدل الخ '' **وقول صاحب الکشاف اھ** '' کی خبر ہے مطول میں صاحب کشاف کا یہ قول مذکور نہیں اور مختصر کے نسخوں میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں ''یدل'' بلا حرف نفی ہے۔ جس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ علامہ زمخشری کے قول سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ''مالی'' میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے، نیز علامہ سید شریف جرجانی نے شرح مفتاح میں جو ذکر کیا ہے اس کے موافق بھی یہی ہے موصوف کا کلام ملاحظہ ہو'' **الذی یظہر مما ذکرہ صاحب الکشاف حمل '' مالی '' علی حقیقۃ الاستفہام فیکون المعنی ای امر ثبت لی وتلبس بی فی حال عدم رویتی الہدہد اھناک ساتر او مانع آخر اھ** ۔'' یعنی علامہ زمخشری نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ''مالی'' میں استفہام اپنی حقیقت پر ہے اور حضرت سلیمانؑ کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ میرے ہدہد کو نہ دیکھنے کا سبب کیا ہے؟ آیا کوئی پردہ ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور مانع ہے۔ بعض نسخوں میں ''لا یدل'' حرف نفی کے ساتھ ہے۔ یہ نسخہ باعث اشکال ہے کیونکہ زمخشری کا قول '' **علی معنی انہ لا یراہ لساتر او غیر ذلک والحال انہ حاضر** '' صراحۃً بتلا رہا ہے کہ استفہام حقیقی ہے اور حضرت سلیمان اس سبب کو دریافت کرنا چاہتے ہیں جو مانع رویت ہے۔ اس اشکال کو یوں دور کیا جا سکتا ہے کہ '' لا یدل '' سے شارح کا مقصد دلالت قطعی کی نفی کرنا ہے **وھذا لا ینافی ظہورہ فی حقیقۃ الاستفہام کما تنال السید فلا منافاۃ بین کلام الشارح حتی علی ھذہ النسخۃ وبین کلام السید** ۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے یوں تطبیق دی ہے کہ عدم رویت کے لئے حائل کبھی تو دیکھنے والے کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی شئے مرئی کی طرف سے پس '' **مالی لا اری الہدہد** '' میں استفہام اگر اس حائل سے ہے جو دیکھنے والے کی طرف سے ہے تب تو استفہام کو اس کی حقیقت پر محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اپنے حالات سے استفہام کے کوئی معنی نہیں اور اگر اس حائل سے استفہام ہے جو مرئی کی طرف سے ہے تو استفہام کو حقیقت پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر حقیقی معنی سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف تعجب مقصود ہو تو یہ کنایہ ہو جائے گا اور اگر تعجب کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی ملحوظ ہوں تو مستتبعات کلام سے ہوگا **وبھذا یظہر الجمع بین کلام الشارح والسید وصاحب الکشاف، تامل فانہ عسیر غیر یسر ۱۲** ۔

(تنبیہ):..... مصنف کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استبطاء و تعجب وغیرہ معانی میں استفہام کا استعمال مجاز اً ہے شارح نے مطول میں '' **وتحقیق کیفیۃ ھذا المجاز اھ** '' سے اسی طرف اشارہ کیا ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ کلمات استفہام سے ان معانی کا ارادہ کبھی بطریق مجاز ہوتا ہے، کبھی بطریق کنایہ اور کبھی بایں طریق کہ وہ کلام کے مستتبعات ہیں۔ ۱۲۔

قولہ والوعید الخ اور استفہام تہدید و وعید کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے آیت '' **الم نہلک الاولین** '' اور امر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے ان آیات میں ہے '' **اسلمتم** '' '' **ای اسلموا** '' **فہل انتم منتہون** '' **ای انتہوا** '' '' **اتصبرون** '' **ای اصبروا** ۔

"وَالتَّقْرِيْرِ" اَیْ حَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْاِقْرَارِ بِمَا يَعْرِفُهُ وَاِلْجَائِهِ اِلَيْهِ "بِاِيْلَاءِ الْمُقَرِّرِ بِهِ الْهَمْزَةَ "اَیْ بِشَرْطِ

(اور تقریر کے لئے) یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر آمادہ ومضطر کرنے کیلئے جس کو وہ جانتا ہے (مقرر بہ کو ہمزہ کیساتھ متصل لاکر)

اَنْ يُذْكَرَ بَعْدَ الْهَمْزَةِ مَاحُمِلَ الْمُخَاطَبُ عَلَى الْاِقْرَارِ بِهٖ "كَمَا مَرَّ" فِىْ حَقِيْقَةِ الْاِسْتِفْهَامِ مِنْ اِيْلَاءِ

یعنی اس شرط کے ساتھ کہ ہمزہ کے بعد اس چیز کو ذکر کیا جائے جس کے اقرار پر مخاطب کو آمادہ کرنا ہے (جیسا کہ گذر چکا) حقیقت استفہام میں

الْمَسْئُوْلِ عَنْهُ الْهَمْزَةَ تَقُوْلُ اَضَرَبْتَ زَيْدًا فِىْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْفِعْلِ وَاَ اَنْتَ ضَرَبْتَ فِىْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْفَاعِلِ

کہ مسئول عنہ ہمزہ کے متصل ہوتا ہے ، کہیگا تو اضربت زیدا فعل کی تقریر میں اور انت ضربت تقریر فاعل میں

وَاَزَيْدًا ضَرَبْتَ فِىْ تَقْرِيْرِهٖ بِالْمَفْعُوْلِ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ

اور ازیدا ضربت تقریر مفعول میں وعلی ہذا القیاس اور کہا گیا ہے کہ تقریر بمعنی تحقیق و تثبیت ہوتی ہے

وَقَدْ يُقَالُ التَّقْرِيْرُ بِمَعْنَى التَّحْقِيْقِ وَالتَّثْبِيْتِ فَيُقَالُ اَضَرَبْتَ زَيْدًا بِمَعْنٰى اَنَّكَ ضَرَبْتَهُ الْبَتَّةَ.

پس کہا جائے گا اضربت زیدا بایں معنی کہ تونے بالیقین مارا ہے ۔

تشریح المعانی:......قولہ والتقریر الخ کبھی استفہام تقریر کے لئے ہوتا ہے یعنی مخاطب کو ایسے امر کے اقرار پر آمادہ کرنا جو اس کے نزدیک قرار پذیر ہو چکا ہے اب جس چیز کا اقرار مقصود ہوگا ہمزہ کے متصل اسی کو ذکر کیا جائے گا بعینہ اسی طرح جس طرح مسئول عنہ کو ہمزہ کے متصل ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، پس فعل کی تقریر مقصود ہو تو یوں کہیں گے اضربت انت اور فاعل کی تقریر مقصود ہو تو أنت ضربت وهكذا.

(فائدہ اولی):......شیخ عبدالقاہر اور علامہ سکاکی وغیرہ نے آیت " أ انت فعلت هذا با لهتنا يا ابراهيم" میں استفہام کو برائے فاعل مانا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ قوم کے اس سوال کا مقصد کسر اصنام کے وقوع کو دریافت کرنا نہیں ہے یہاں تک کہ یہ از قبیل تقریر فعل ہو بلکہ سوال کا مقصد حضرت ابراہیم سے اس بات کا اقرار کرانا ہے کہ بتوں کو میں نے ہی توڑا ہے، معلوم ہوا کہ آیت میں فاعل سے سوال ہے نہ کہ فعل سے پس اس میں استفہام برائے تقریر فاعل ہے، اس پر مصنف نے "ایضاح" میں یہ اعتراض کیا ہے کہ آیت کا از قبیل تقریر فاعل ہونا متعین نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ ہمزہ اپنی اصل پر ہو کیونکہ سیاق آیت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ وہ لوگ یہ جانتے تھے کہ حضرت ابراہیم نے ہی بتوں کو توڑا ہے، مگر یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ اول تو یہی تسلیم نہیں کہ اس بات کا علم اس پر منحصر ہے کہ سیاق آیت میں اس پر دلالت ہو کیونکہ قوم کا بت پرست ہونا اور ان میں سے کسی کا اس قسم کی حرکت کی جرأت نہ کر سکنا خود متعین کر دیتا ہے کہ توڑنے والا ان میں سے کوئی نہیں بلکہ حضرت ابراہیم ہی ہیں بتقدیر تسلیم سیاق آیت اس پر دال ہے کیونکہ حضرت ابراہیم کا ان کے بتوں کی اہانت کرنا اور قسم کھا کر یہ کہنا "تالله لا كيدن اصنامكم" قوم کے علم کے لئے کافی ہے وقال الخطيبي ولو سلم فلا يلزم من عدم علمهم مدعى المصنف ما ادعى لزوم عدم العلم بل ادعى عدم لزوم العلم .

(فائدہ ثانیہ):......شیخ ابوحیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام تقریری ہمزہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے ہل کے ساتھ نہیں ہوتا پھر بعض دیگر نحویوں سے نقل کیا ہے کہ ہل تقریر واثبات کے لئے آتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ " هل فى ذلك قسم لذى حجر "زمخشری نے آیت " هل اتى على الا نسان حين من الدهر "میں برائے تقریر مانا ہے، ممکن ہے اس کا مقصد اس سے یہ ہو کہ ہل بمعنی قد ہے كما هو مذهبه کیونکہ اس میں ہمزہ مقدر ہے پس تقریر ہمزہ سے ہوئی نہ کہ ہل سے ۔شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر استفہام کا مقصد تعیین ،توبیخ انکار، تعجب ہو تو یہ ہمزہ کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہل کے ساتھ اور اگر مقصود جحد ہو تو ہل کے ساتھ ہوگا نہ کہ ہمزہ کے ساتھ، اس میں جحد سے

انکار کی قسم ثانی مراد ہے اور انکار سے مراد قسم اول ہے فتعین فی هل التی للجحدالا ستثناء مثل " وهل نجازی الا الکفور ."

(فائدہ ثالثہ):...... تقریر کے ساتھ کلام موجب ہوتا ہے اس لئے اس پر صریحی موجب کلام کا عطف ہوتا ہے اور صریحی موجب کلام پر استفہام تقریر کا عطف کیا جاتا ہے، اس پر کلام موجب کے عطف کی مثال یہ آیات ہیں "الم نشرح لک صدرک، وو ضعنا عنک وزرک، الم یجدک یتیما فاوی وجدک ضالا فهدی ، الم یجعل کیدهم فی تضلیل وارسل علیهم" اور استفہام تقریری کے کلام موجب پر معطوف ہونے کی مثال یہ ہے "اکذبتم بایاتی ولم تحیطوا بها علما" جیسا کہ جرجانی نے ثابت کیا ہے کہ یہ آیت قول باری " وجحدو ابهاوا ستیقنتها انفسهم ظلماً وعلوا " کے قبیل سے ہے۔

"وَالانْكَارِ كَذٰلِكَ نَحْوُ اَغَيْرَ اللهِ تَدْعُوْنَ" اَىْ بِاِيْلَاءِ الْمُنْكَرِ الْهَمْزَةَ كَالْفِعْلِ فِىْ قَوْلِهٖ ع اَتَقْتُلُنِىْ

(اور انکار کے لئے اسی طرح جیسے کیا تم غیر اللہ کو پکارتے ہو؟) یعنی منکر کو ہمزہ کے متصل لانے کے ساتھ جیسے فعل اس مصرعہ میں کیا تو مجھے قتل کریگا

وَالْمَشْرَفِىُّ مَضَاجِعِىْ ❖ وَالْفَاعِلِ فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَةَ رَبِّكَ وَالْمَفْعُوْلِ فِىْ قَوْلِهٖ

درآنحالیکہ میرے پہلو میں تلوار ہے اور فاعل اس آیت میں کیا وہ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں ؟ اور مفعول اس آیت میں

تَعَالٰى اَغَيْرَ اللهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا وَاَمَّا غَيْرُ الْهَمْزَةِ فَيَجِىْءُ لِلتَّقْرِيْرِ وَالانْكَارِ لٰكِنْ لَا يَجْرِىْ فِيْهِ هٰذِهِ التَّفَاصِيْلُ

کیا غیر اللہ کو میں اپنا کار ساز بنالوں؟ ہمزہ کے علاوہ دیگر کلمات بھی تقریر انکار کیلئے آتے ہیں مگر ان میں یہ تفاصیل نہیں چلتیں

وَلَايَكْثُرُ كَثْرَةَ الْهَمْزَةِ وَلِهٰذَا لَمْ يُبْحَثْ عَنْهُ "وَمِنْهُ" اَىْ مِنْ مَجِىْءِ الْهَمْزَةِ لِلْانْكَارِ "اَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ

اور نہ ہمزہ کی طرح ان کی کثرت ہے اسی لئے ان سے بحث نہیں کی (اور اسی سے ہے) یعنی ہمزہ کے برائے انکار ہونے سے ہے (کیا اللہ اپنے

اَىْ اَللهُ كَافٍ" لِاَنَّ اِنْكَارَ النَّفْىِ نَفْىٌ لَهٗ "وَنَفْىُ النَّفْىِ اِثْبَاتٌ وَهٰذَا" اَلْمَعْنٰى "مُرَادُ مَنْ قَالَ اِنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ

بندوں کو کافی نہیں؟ یعنی اللہ کافی ہے کیونکہ) نفی کا انکار نفی کی نفی ہے اور (نفی کی نفی اثبات ہے اور یہی) معنی (مراد ہے اس کی جس نے کہا ہے

لِلتَّقْرِيْرِ" اَىْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الاِقْرَارِ "بِمَا دَخَلَهُ النَّفْىُ" وَهُوَ اللهُ كَافٍ "لَا بِالنَّفْىِ" وَهُوَ لَيْسَ اللهُ

کہ اس میں ہمزہ تقریر کے لئے ہے) یعنی مخاطب کو اقرار پر آمادہ کرنے کیلئے (اس کی جس پر نفی داخل ہے) اور وہ "اللہ کاف" ہے (نہ کہ نفی کی)

بِكَافٍ فَالتَّقْرِيْرُ لَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِالْحُكْمِ الَّذِىْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ الْهَمْزَةُ بَلْ بِمَا يَعْرِفُ الْمُخَاطَبُ مِنْ

اور وہ "لیس اللہ بکاف" ہے پس ضروری نہیں ہے کہ تقریر اسی حکم کی ہو جس پر ہمزہ داخل ہے بلکہ تقریر ہر اس چیز کی ہوگی جس کو مخاطب اس حکم سے

ذٰلِكَ الْحُكْمِ اِثْبَاتًا اَوْ نَفْيًا وَعَلَيْهِ قَوْلُهٗ تَعَالٰى ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِىْ وَاُمِّىَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللهِ

جانتا ہے اثباتا یا نفیا اسی پر ہے قول باری کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو بنا لو دو معبود اللہ کے سوا

فَاِنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ لِلتَّقْرِيْرِ اَىْ بِمَا يَعْرِفُهٗ عِيْسٰى صَلَوٰاتُ اللهِ عَلَيْهِ مِنْ هٰذَا الْحُكْمِ لَا بِاَنَّهٗ قَدْ قَالَ ذٰلِكَ

کہ ہمزہ اس میں تقریر کے لئے ہے یعنی اس چیز کی تقریر کے لئے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام جانتے ہیں اس حکم سے نہ اس کی کہ آپ نے ایسا کہا

وَقَوْلُهٗ وَالانْكَارُ كَذٰلِكَ دَلَّ عَلٰى اَنَّ صُوْرَةَ اِنْكَارِ الْفِعْلِ اَنْ يَلِىَ الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ وَلَمَّا كَانَ لَهٗ صُوْرَةٌ

ہے، ماتن کا قول "والانکار کذلک" اس بات پر دال ہے کہ انکار فعل کی صورت یہ ہے کہ فعل ہمزہ کے متصل ہو، چونکہ اس کی صورت ایک اور بھی ہے

اُخْرٰى لَايَلِىْ فِيْهَا الْفِعْلُ الْهَمْزَةَ اَشَارَ اِلَيْهَا بِقَوْلِهٖ "وَلِاِنْكَارِ الْفِعْلِ صُوْرَةٌ اُخْرٰى وَهِىَ نَحْوُ اَزَيْدًا"

جس میں فعل ہمزہ کے متصل نہیں ہوتا اس لئے اس کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ (انکار فعل کی ایک اور بھی صورت ہے جیسے ازیدا ضربت ام عمرا،

"ضَرَبْتَ اَمْ عَمْرًا لِمَنْ يُرَدِّدُ الضَّرْبَ بَيْنَهُمَا" مِنْ غَيْرِ اَنْ يَعْتَقِدَ تَعَلُّقَهُ بِغَيْرِهِمَا

اس شخص سے جو ان دونوں کے درمیان ضرب کو دائر کرتا ہو) بغیر اس کے کہ ان کے غیر کیساتھ اس کے تعلق کا معتقد ہو

فَاِذَا اَنْكَرْتَ تَعَلُّقَهُ بِهِمَا فَقَدْ نَفَيْتَهُ عَنْ اَصْلِهِ لِاَنَّهُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَحَلٍّ يَتَعَلَّقُ بِهِ.

جب تو نے ان دونوں سے اس کے تعلق کا انکار کردیا تو بالکلیہ ضرب کا انکار کردیا کیونکہ اس کے لئے کسی محل کا ہونا ضروری ہے

تشریح المعانی:......قوله والا نكار كذلك الخ استفہام کبھی انکار کے لئے بھی ہوتا ہے پس اگر فعل کا انکار مقصود ہوتو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے امرأالقیس کا یہ شعر ۔

اتقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال

کیا تو مجھے قتل کردے گا حالانکہ تیز تلوار میرے پہلو میں لٹکی ہے اور نیلگوں تیز دھار والی جو بھوتوں اور چڑیلوں کے نکیلے دانتوں کی طرح ہیں۔اور فاعل کا انکار مقصود ہوتو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت "اهم يقسمون رحمة ربك" اور مفعول کا انکار مقصود ہوتو اس کو ہمزہ کے متصل لائیں گے جیسے آیت "اغير الله اتخذ وليا" ۱۲۔

قوله ومنه اليس الله الخ یعنی قول باری "اليس الله بكاف عبده" (اور "الست بربكم،الم تعلم ان الله على كل شئ قدير") اسی قبیل سے ہے کہ اس میں ہمزہ انکار کے لئے ہے جو نفی پر داخل ہے اور نفی کی نفی کردینے سے اثبات ہوجاتا ہے.....ع

ان کی نہیں نہیں سے ہوا مدعا ثبوت

اسی وجہ سے جریر شاعر کا یہ شعر دربارہ مدح سب سے اونچا شمار کیا گیا ہے كما نقله ابن الشجري ان امدح بيت قالت العرب ۔

الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

جس شخص نے آیت میں ہمزہ کو برائے تقریر مانا ہے (جیسے زمخشری کہ اس نے قول باری" الم تعلم ان الله على كل شئ قدير" کے متعلق کہا ہے کہ س میں ہمزہ برائے تقریر ہے) اس کی مراد بھی تقریر سے یہی ہے یعنی مخاطب کو اس چیز کے اقرار پر امادہ کرنا جس پر نفی داخل ہے اور وہ یہاں "الله كاف" ہے نفی کا اقرار مقصود نہیں کہ اللہ کافی نہیں ہے۔

قوله فالتقرير لا يجب الخ یعنی جب یہ ثابت ہوگیا کہ آیت " اليس الله بكاف عبده" میں ہمزہ تقریر کے لئے بھی ہوسکتا ہے تو اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ تقریر کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جس پر ہمزہ داخل ہے صرف اسی کا اقرار مقصود ہو بلکہ تقریر اس حکم کی بھی ہوتی ہے جو مخاطب کو اس کلام سے معلوم ہے جس پر ہمزہ داخل ہے عام ازیں کہ وہ ایجابی ہو جیسے آیت" اليس الله بكاف عبده" یا سلبی ہو جیسے آیت أ انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله" کہ اس میں اس حکم کی تقریر مقصود ہے جس کو حضرت عیسیٰ جانتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ نے قوم کو یہ نہیں کہا کہ تم مجھے اور میری والدہ کو معبود بنالو، اس امر کی تقریر مقصود نہیں کہ آپ نے ایسا کہا ہے کیونکہ یہ بات تو آپ کے کیا سب ہی انبیاء کے حق میں محال ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ تقریر کبھی تو بمعنی تحقیق وتثبیت ہوتی ہے اور کبھی تقریر اس حکم کی ہوتی ہے جس پر ہمزہ داخل ہوتا ہے اور کبھی اس حکم کی جس کو مخاطب جانتا ہے۔

(سوال) آیت مذکورہ میں ہمزہ کا تقریر حکم کے لئے ہونا مصنف کی سابقہ عبارت کے خلاف ہے کیونکہ مصنف نے یہ کہا ہے کہ مقربہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری ہے اور آیت میں ہمزہ کے متصل نفی ہے جس کی تقریر مقصود نہیں تقریر تو منفی کی مقصود ہے۔

(جواب) مصنف نے جو قاعدہ بیان کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کسی مفرد کی تقریر مقصود ہو فعل ہو یا فاعل ہو یا مفعول ہو بخلاف اس صورت کے کہ جب حکم کی تقریر مقصود ہو کہ اس صورت میں مقربہ کا ہمزہ کے ساتھ متصل ہونا ضروری نہیں، یا یہ کہا جائے کہ عدم وجوب

قائل کے نزدیک ہے نہ کہ مصنف کے نزدیک کیونکہ مصنف کے نزدیک ہمزہ برائے انکار ہے نہ کہ برائے تقریر اور ظاہر ہے کہ اس میں منکر ہمزہ کے متصل ہے۔

قوله ولا نكار الفعل صورة الخ یعنی انکار فعل کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ فعل منکر کے معمول کو ہمزہ کے متصل ذکر کر کے بواسطہ عطف اسی پر کسی اور معمول فعل کا عطف کر دیا جائے پس ہمزہ انکاری کی وجہ سے معمول جو کہ متعلق فعل ہے منفی ہونے کی بنا پر فعل بھی منفی ہو جائے گا۔ کیونکہ فعل بحیثیت وصف ہونے کے مقتضی محل ہے اور وہ یہاں مفعول ہے جب مفعول منتفی ہو گیا تو فعل بھی منتفی ہو جائے گا جیسے ازیداً ضربت ام عمروا، کہ اس میں ہمزہ انکاری کی وجہ سے مفعول کی نفی ہو گئی اور اس کی نفی سے فعل کی بھی نفی ہو گئی۔

(فائدہ): انکار کے اندر نفی کے لحاظ سے استفہام کے معنی پائے جاتے ہیں اور اس کا مابعد منفی ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ "الا" حرف استثناء ضرور آتا ہے جیسے قول باری " فهل يهلك الا القوم الفاسقون" هل نجازى الا الكفور" اور قول باری " فمن يهدى من اضل الله وما لهم من ناصرين"، میں ایسے ہی استفہام پر منفی کو عطف کیا گیا ہے جس کے معنی "لا يهدى" ہوئے ذیل کی آیات بھی اسی کی مثالیں ہیں " انؤمن لک واتبعک الا رذلون، انؤمن لبشرين مثلنا "(يعنى لانؤمن)" ام له البنات ولكم البنون، الكم الذكر وله الانثى" (يعنى لا يكون هذا) (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

"وَالانْكَارُ اِمَّا لِلتَّوْبِيخِ اَىْ مَاكَانَ يَنْبَغِىْ اَنْ يَكُوْنَ" ذٰلِكَ الامْرُ الَّذِىْ كَانَ "نَحْوُ اَعَصَيْتَ رَبَّكَ "فَاِنَّ

اور انکار یا تو توبیخ کے لئے ہوتا ہے بایں معنی کہ ہونا نہیں چاہئے تھا) وہ کام جو ہوا ہے (جیسے کیا تو نافرمانی کرتا ہے اپنے رب کی)

الْعِصْيَانَ وَاقِعٌ لٰكِنَّهُ مُنْكَرٌ بِهٖ وَمَا يُقَالُ اِنَّهُ لِلتَّقْرِيرِ فَمَعْنَاهُ التَّحْقِيقُ وَالتَّثْبِيتُ "اَوْلَا يَنْبَغِىْ اَنْ يَكُوْنَ نَحْوُ

پس عصیان واقع ہے مگر منکر ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ تقریر کے لئے ہے سو اس کا مطلب تحقیق و تثبیت ہے (یا بایں معنی کہ ہونا نہیں چاہئے جیسے

اَتَعْصِىْ رَبَّكَ اَوْ لِلتَّكْذِيْبِ" فِى الْمَاضِىْ "اَىْ لَمْ يَكُنْ نَحْوُ اَفَاَصْفٰكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِيْنَ" اَىْ لَمْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ

اتعصی ربک یا تکذیب کے لئے) ماضی میں (یعنی نہیں ہوا جیسے کیا تم کو چن لیا ہے لڑکوں کے ساتھ) یعنی یہ نہیں کیا

"اَوْ" فِى الْمُسْتَقْبَلِ "اَىْ لَا يَكُوْنُ نَحْوُ اَنُلْزِمُكُمُوْهَا" اَىْ اَنُلْزِمُكُمْ تِلْكَ الْهِدَايَةَ وَالْحُجَّةَ بِمَعْنٰى

(یا) مستقبل میں یعنی (نہیں ہوگا جیسے کیا لازم کر دیں گے ہم تم کو یہ ہدایت اور حجت

اَنُكْرِهُكُمْ عَلٰى قَبُوْلِهَا وَنُقَسِّرُكُمْ عَلَى الاسْلَامِ وَالْحَالُ اَنَّكُمْ لَهَا كَارِهُوْنَ يَعْنِىْ لَايَكُوْنُ هٰذَا الالْزَامُ

یعنی کیا ہم تم کو اس کے قبول کرنے اور اسلام لانے پر مجبور کر دیں گے اور حال یہ کہ تم اس کو ناپسند کرتے ہو مطلب یہ ہے کہ یہ الزام نہیں ہوگا

"وَالتَّهَكُّمِ" عَطْفٌ عَلَى الاسْتِبْطَاءِ اَوْ عَلَى الانْكَارِ وَذٰلِكَ اَنَّهُمْ اخْتَلَفُوْا فِىْ اَنَّهُ اِذَا ذُكِرَ مَعْطُوْفَاتٌ

(اور ٹھٹھا کرنے کیلئے) اس کا عطف استبطاء پر ہے یا انکار پر کیونکہ اس میں اختلاف ہے کہ جب بہت سے معطوفات مذکور ہوں

كَثِيْرَةٌ اَنَّ الْجَمِيْعَ مَعْطُوْفٌ عَلَى الاوَّلِ اَوْ كُلُّ وَاحِدٍ عَطْفٌ عَلٰى مَا قَبْلَهٗ "نَحْوُ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ اَنْ

تو وہ سب اول پر معطوف ہونگے یا ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل پر (جیسے کیا آپ کی نماز آپ کو اس کا حکم کرتی ہے

نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا" وَذٰلِكَ اَنَّ شُعَيْبًا عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ كَثِيْرَ الصَّلٰوةِ وَكَانَ قَوْمُهٗ اِذَا

کہ ہم اس کو چھوڑ دیں جس کی عبادت ہمارے آباء کرتے تھے) وجہ یہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کثیر الصلوٰۃ تھے، قوم آپ کو نماز پڑھتے دیکھ کر

رَاَوْهُ يُصَلِّىْ تَضَاحَكُوْا فَقَصَدُوْا بِقَوْلِهِمْ اَصَلٰوتُكَ تَاْمُرُكَ الْهُزْءَ وَالسُّخْرِيَّةَ لَاحَقِيْقَةَ الاسْتِفْهَامِ

ہنستی تھی پس اصلوتک اھ سے ان کا مقصد ٹھٹھا اور مذاق ہے نہ کہ حقیقت استفہام

"وَالتَّحقِيرِ نَحوُ مَنْ هٰذَا" اِستِحقَارًا بِشَانِهٖ مَعَ اَنَّكَ تَعرِفُهٗ "وَالتَّهوِيلِ كَقِرَاءَةِ اِبنِ عَبَّاسٍ رض وَلَقَدْ نَجَّينَا

(اور تحقیر کے لئے جیسے کون ہے یہ؟) اس کی تحقیر کرتے ہوئے حالانکہ تو اسے جانتا ہے (اور خوفزدہ کرنے کے لئے جیسے قراءۃ ابن عباس بیشک نجات دی

بَنِىٓ اِسرَائِيلَ مِنَ العَذَابِ المُهِينِ مَنْ فِرعَونُ بِلَفظِ الاِستِفهَامِ" اَى مَنْ بِفَتحِ المِيمِ "وَرَفعِ فِرعَونَ" عَلٰى

ہم نے بنی اسرائیل کو رسوا کن عذاب سے، کون ہے فرعون؟ بلفظ استفہام) یعنی من بفتح میم اور برفع فرعون) بایں معنی کہ فرعون مبتدا ہے

اَنَّهٗ مُبتَدَأٌ وَمَنِ الاِستِفهَامِيَّةُ خَبَرُهٗ اَوْ بِالعَكسِ عَلَى اختِلَافِ الرَّايَينِ فَاِنَّهٗ لَا مَعنٰى لِحَقِيقَةِ الاِستِفهَامِ

اور من استفہامیہ اس کی خبر ہے یا اس کے برعکس علی اختلاف الرائین کیونکہ حقیقت استفہام کے یہاں کوئی معنی ہی نہیں

هٰهُنَا وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ المُرَادُ اَنَّهٗ لَمَّا وُصِفَ العَذَابُ بِالشِّدَّةِ وَالفَظَاعَةِ زَادَهُم تَهوِيلًا بِقَولِهٖ مَنْ فِرعَونُ

جو ظاہر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب عذاب کو شدت اور بدترین ہونے کیساتھ متصف کیا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے کہا گیا من فرعون

اَى هَل تَعرِفُونَ مَنْ هُوَ فِى فَرطِ عُتُوِّهٖ وَشِدَّةِ الشَّكِيمَةِ فَمَا ظَنُّكُم بِعَذَابٍ يَكُونُ المُعَذِّبُ بِهٖ مِثلُهٗ

جانتے ہو فرعون کون ہے انتہائی سرکشی اور سنگدلی میں سو کیا خیال ہے تمہارا اس عذاب کے متعلق جس کا دینے والا ایسا ہو

" وَلِهٰذَا قَالَ اِنَّهٗ كَانَ عَالِيًا مِنَ المُسرِفِينَ " زِيَادَةً لِتَعرِيفِ حَالِهٖ وَتَهوِيلِ عَذَابِهٖ.

(اسی لئے کہا ہے کہ بیشک وہ حد سے بڑھنے والوں میں سے تھا) اس کی حالت اور عذاب کی ہولناکی بتانے کے لئے۔

توضیح المبانی:..... توبیخ ڈانٹنا، عصیان نافرمانی، اصفاء انتخاب، بنین جمع ابن، نقسر کم قسر سے ہے مجبور کر دینا، ہزء ٹھٹھا، تہویل گھبراہٹ میں ڈالنا، مہین رسوا کن، فظاعۃ قباحت، فرط حد سے بڑھنا عتو سرکشی، شکیمہ تکبر طبیعت، مسرف حد سے بڑھنے والا۔

تشریح المعانی:..... قولہ والا نکار الخ یعنی استفہام انکاری کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ اس سے توبیخ مقصود ہوتی ہے، اس قسم کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز ہمزہ کے بعد مذکور ہوتی ہے اس کا وقوع یا تو ہو چکا ہوتا ہے (جب توبیخ ماضی پر ہو تو) یا اس کے واقع ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے (جب توبیخ مستقبل پر ہو) اور وہ مستقبح ہونے کی وجہ سے قابل نکیر ہوتی ہے جیسے واقع شدہ فعل پر توبیخاً کہا جائے اعصیت ربک یعنی تو نے یقیناً معصیت کی ہے مگر ایسا نہیں ہونا چاہئے تھا یا جس کام کے کرنے کا مخاطب ارادہ کر چکا ہے اس پر توبیخ کرتے ہوئے کہا جائے "اتعصی ربک" یعنی تجھے اپنے رب کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے مستفہم کی تکذیب مقصود ہوتی ہے، اس قسم میں جو چیز ہمزہ کے بعد آتی ہے وہ واقع نہیں ہوتی، مگر جس سے استفہام کیا جا رہا ہے وہ اس کو واقع سمجھتا ہے اس لئے مستفہم اس کی تکذیب کرتا ہے خواہ اس کا یہ زعم صریحی ہو جیسے "افسحر ھذا" یا التزامی ہو جیسے "اشھدوا خلقھم" پھر تکذیب کی بھی دو صورتیں ہیں کبھی ماضی میں ہوتی ہے جیسے "افاصفکم ربکم بالبنین" اور کبھی مستقبل میں جیسے "انلزمکموھا" قال الشاعر ۔

أاترک ان قلت دراھم خالد زیارۃ انی اذا اللئیم

قول و ذلک انھما اختلفوا الخ یعنی جب کہیں چند معطوفات جمع ہو جائیں تو جملہ معطوفات کا عطف پہلے معطوف علیہ پر ہوگا یا ان میں سے ہر ایک کا عطف اس سے پہلے والے معطوف علیہ پر ہوگا اس میں اختلاف ہے بعض اول کے قائل ہیں اور بعض ثانی کے مگر یہ اختلاف اس وقت ہے جب عطف کسی ایسے حرف کے ساتھ نہ ہو جو ترتیب پر دلالت کرے جیسے واؤ، او، اور اگر عطف ایسے حرف کے ساتھ ہو جو ترتیب پر دال ہو جیسے فاء، ثم، حتی تو ایسی صورت میں ہر ایک اپنے ماقبل پر معطوف ہوگا الا تفاق کذا نقل بعضھم عن الکمال ابن الھمام، پھر اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جہاں سب سے پہلا معطوف علیہ ضمیر مجرور ہو کہ اس صورت میں ان لوگوں کے

یہاں پر معطوف کے ساتھ اعادہ جار ضروری ہے جو جملہ معطوفات کو اول پر معطوف مانتے ہیں بخلاف ثانی قول کے کہ اس قول پر جملہ معطوفات کے ساتھ اعادہ جار ضروری نہیں بلکہ صرف اول کے ساتھ اعادہ جار کافی ہے جیسے مررت بک وبزید و عمرو وبکر۔

قولہ والتھویل الخ کبھی استفہام تحویل کے لئے ہوتا ہے یعنی سامع پر کسی چیز کو خوفناک ظاہر کرنے کے لئے جیسے آیت" ولقد نجیناالخ" میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قرأت " من فرعون" میم کے فتحہ کے ساتھ اور فرعون کے رفع کی ساتھ ہے بایں طریق کہ من استفہامیہ مبتدا ہے اور فرعون اس کی خبر (یہ سیبویہ کی رائے ہے کیونکہ اس کے یہاں من استفہامیہ مبتدا ہوتا ہے اور اس کے بعد واقع ہونے والا اسم خبر) یا من خبر مقدم ہے اور فرعون مبتداء مؤخر (یہ ابوالحسن اخفش کے نزدیک ہے، بہر دوصورت من استفہامیہ ہے مگر اس سے حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں جو ہر چیز کو جاننے والے ہیں بلکہ مراد تہویل ہے بایں طور کہ جب خداوند تعالیٰ نے فرعون کے اس عذاب کو جو وہ بنی اسرائیل کو دیتا تھا انتہائی سخت اور بدترین عذاب بتایا تو مزید خوفزدہ کرنے کے لئے بصورت استفہام فرمایا: من فرعون؟ جانتے ہو وہ کون ہے، مطلب یہ ہے کہ فرعون سنگدلی اور سرکشی میں حد سے بڑھا ہوا تھا تو اس کا عذاب کتنا سخت ہوگا اس کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے مگر ہم نے تم کو اس سخت ترین عذب سے نجات دی تو اس پر تم کو ہمارا شکر ادا کرنا چاہئے، الحاقۃ ما الحاقۃ، القارعۃ ما القارعۃ، وما ادراک مالحطمۃ وغیرہ آیات بھی اسی قبیل سے ہیں۔

"وَالاِسْتِبْعَادِ نَحْوُ اَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى" فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ حَمْلُهٗ عَلٰى حَقِيْقَةِ الاِسْتِفْهَامِ وَهُوَ ظَاهِرٌ بَلِ الْمُرَادُ

اور استبعاد کے لئے جیسے کہاں ہے ان کے لئے قبول نصیحت) کہ اس کو حقیقت استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا جو ظاہر ہے بلکہ مراد

اِسْتِبْعَادُ اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الذِّكْرٰى بِقَرِيْنَةِ قَوْلِهٖ "وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ" اَیْ كَيْفَ

ان کے قبول نصیحت کے بعید ہونے کو بتانا ہے بقرینۂ قول باری (اور حال یہ کہ آچکا ان کے پاس رسول پھر بھی انہوں نے اعراض کیا) یعنی کیسے

يَذَّكَّرُوْنَ وَيَتَّعِظُوْنَ وَيُوْفُوْنَ بِمَا وَعَدُوْهُ مِنَ الاِيْمَانِ عِنْدَ كَشْفِ الْعَذَابِ عَنْهُمْ وَقَدْ جَآءَهُمْ مَا هُوَ

نصیحت قبول کرسکتے ہیں اور عذاب دور کرنے کے بعد ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کرینگے جبکہ ان کے پاس وہ چیز آچکی

اَعْظَمُ وَاَدْخَلُ فِيْ وُجُوْبِ الاِذِّكَارِ مِنْ كَشْفِ الدُّخَانِ وَهُوَ مَا ظَهَرَ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ مِنَ الْاٰيَاتِ

جو نصیحت قبول کرنے میں کشف دخان سے بھی بڑھ کر ہے اور وہ وہ علامات ظاہرہ ہیں جو آنحضرت ﷺ سے ظاہر ہوئیں

الْبَيِّنَاتِ مِنَ الْكِتَابِ الْمُعْجِزِ وَغَيْرِهٖ فَلَمْ يَذَّكَّرُوْا وَاَعْرَضُوْا عَنْهُ.

یعنی کتاب اللہ ودیگر معجزات وغیرہ پھر بھی انہوں نے نصیحت قبول نہیں کی اور اعراض کیا

تشریح المعانی:......**قولہ والاستبعاد الخ** کبھی استفہام استبعاد کے لئے ہوتا ہے یعنی یہ بتانے کے لئے کہ اس بات کا ہونا بعید ہے جیسے آیت؟"انی لھم الذکری وقد جاء ھم رسول مبین" کہ استفہامی معنی اس میں غیر متصور ہیں کیونکہ استفہام حقیقی بنابر جہالت ہوتا ہے اور یہاں متکلم حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں جو جملہ مغیبات ومخفیات کو جانتے ہیں نیز اگر استفہام حقیقی ہوتو" وقد جاء ھم رسول مبین " کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں رہتا کیونکہ جملہ حالیہ کے لئے شرط ہے کہ وہ خبر یہ ہواور استفہام انشاء ہے نہ کہ خبر، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان کے لئے پندونصائح کہاں اور عذاب دور کرنے کے بعد بھی یہ لوگ اپنے ایمان لانے کے وعدہ کو کب پورا کریں گے جب کہ اس عذاب کے دور کرنے کے علاوہ کہ جو بصورت دخان وغیرہ ہے ہم نے اور ایسی زبردست علامات ظاہر کیں جو متلاشی حق کے لئے باعث حصول ایمان بن سکتی ہیں مگر یہ پھر بھی ایمان نہیں لائے اور وہ علامات حضور اکرم ﷺ کے معجزات ہیں جو خداوند کریم کی ان گنت مخلوق کے لئے باعث ہدایت ہوئے۔

قولہ من کشف الدخان الخ سورۂ دخان میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے" فارتقب یوم تاتی السماء بدخان مبین یغشی

الناس " سوتو انتظار کر اس دن کا کہ لائے آسمان دھواں صریح جو گھیر لیوے لوگوں کو، یہاں دھویں سے کیا مراد ہے؟ اس میں سلف کے دو قول ہیں ابن عباسؓ وغیرہ کہتے ہیں کہ قیامت کے قریب ایک دھواں اٹھے گا جو تمام لوگوں کو گھیر لے گا، نیک آدمی کو اس کا اثر خفیف پہنچے گا جس سے زکام سا ہو جائے گا، اور کافر و منافق کے دماغ میں گھس کر بے ہوش کر دے گا وہ ہی یہاں مراد ہے، شاید یہ دھواں وہی سماوات کا مادہ ہو جس کا ذکر "ثم استویٰ الی السماء وھو دخان" میں ہوا ہے، گویا آسمان تحلیل ہو کر اپنی پہلی حالت کی طرف عود کرنے لگیں گے اور یہ اس کی ابتداء ہوگی، واللہ اعلم اور ابن مسعودؓ زور و شور کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس آیت سے مراد دھواں نہیں جو علامات قیامت میں سے ہے بلکہ قریش کے تمرد وطغیان سے تنگ آ کر نبی کریم ﷺ نے دعا فرمائی تھی کہ ان پر سات سال کا قحط مسلط کر دے جیسے یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں مصریوں پر مسلط ہوا تھا، چنانچہ قحط پڑا جس میں مکہ والوں کو مردار اور چمڑے ہڈیاں کھانے کی نوبت آ گئی غالباً اسی دوران میں یمامہ کے رئیس ثمامہ بن آثال رضی اللہ عنہ مشرف باسلام ہوئے اور وہاں سے غلہ کی جو بھرتی مکہ کو جاتی تھی بند کر دی، غرض اہل مکہ بھوکوں مرنے لگے اور قاعدہ ہے کہ شدت کی بھوک اور مسلسل خشک سالی کے زمانہ میں جو یعنی زمین و آسمان کے درمیان دھواں سا آنکھوں کے سامنے نظر آیا کرتا ہے اور ویسے بھی مدت دراز تک بارش بند رہنے سے گرد وغبار وغیرہ چڑھ کر آسمان پر دھواں سا معلوم ہونے لگتا ہے اس کو یہاں دخان سے تعبیر کر دیا۔ (حواشی تفسیر عثمانی)

(تتمہ):...... یہاں تک ماتن نے کلمات استفہامیہ کو غیر استفہام میں استعمال کرنے کے گیارہ معانی ذکر کئے ہیں یعنی استبطاء تعجب، تنبیہ، وعید، امر، تقریر، انکار، تہکم، تحقیر، تہویل اور استبعاد، ان کے علاوہ علما نے کچھ اور معانی بھی ذکر کئے ہیں جن میں کلمات استفہامیہ استعمال ہوتے ہیں اور حقیقتاً استفہام مقصود نہیں ہوتا، تتمیم بحث کی خاطر اختصار کے ساتھ لکھے جاتے ہیں (۱۲) عتاب، یعنی غصہ کا اظہار جیسے قول باری " الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ " ابن مسعودؓ کا قول ہے کہ " ان لوگوں کے جن کی بابت یہ آیت نازل ہوئی اسلام لانے اور اس آیت کے ساتھ معرض عتاب میں آنے کے مابین صرف چار سال کا فصل تھا " سب سے لطیف عتاب وہ ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے خیر خلق نبی ﷺ پر کیا ہے " عفا اللہ عنک لم اذنت لھم " مگر زمخشری نے اپنی عادت کے مطابق اس آیت کی تفسیر میں ادب الٰہی کا لحاظ نہیں رکھا۔ (۱۳) تذکیر، یعنی یاد دہانی جیسے الم اعھد الیکم یا بنی آدم ان لا تعبدوا الشیطان ، الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض ، ھل علمتم مافعلتم بیوسف واخیہ " (۱۴) افتخار جیسے " الیس لی ملک مصر " (۱۵) تفخیم یعنی عظمت کا اظہار جیسے " مالھذا الکتاب لایغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ " (۱۶) تسہیل و تخویف جیسے " وما ذا علیھم لو آمنوا " (۱۷) تکثیر جیسے " وکم من قریۃ اھلکناھا " (۱۸) تسویہ، یہ ایسا استفہام ہے جو اس طرح کے جملہ پر داخل ہوتا ہے جس کے محل میں مصدر کا حلول صحیح ہوتا ہے جیسے " سواء علیھم ء انذرتھم " (۱۹) ترغیب جیسے " من ذاالذی یقرض اللہ قرضاً حسناً، ھل ادلکم علی تجارۃ تنجیکم " (۲۰) نہی جیسے " اتخشو نھم فاللہ احق ان تخشوہ ، ما غرک بربک الکریم " (۲۱) استرشاد، یعنی طلب رہنمائی جیسے " اتجعل فیھا من یفسد فیھا " (۲۲) تمنی جیسے فھل لنا من شفعاء " (۲۳) تخصیص کسی کام پر ابھارنا جیسے " الا تقاتلون قوما نکثوا ایمانھم " (۲۴) تجاہل جیسے " انزل علیہ الذکر من بیننا " (۲۵) تعظیم جیسے " من ذاالذی یشفع عندہ الا باذنہ " (۲۶) اکتفاء یعنی کافی ہوگا، قناعت کرنا جیسے " الیس فی جھنم مثوی للمتکبرین " (۲۷) ایناس یعنی انس دلانا جیسے " وما تلک بیمینک یا موسی ".

(تنبیہ)

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان مذکورہ بالا امور میں استفہام کے معنی موجود ہیں اور پھر اس کے ساتھ ایک اور معنی بھی مل گئے یا یہ کہ یہ چیزیں استفہام کے معنی سے بالکلیہ مجرد ہو کر انہی معانی کے لئے مخصوص ہو گئیں؟

عروس الافراح میں ہے کہ یہ امر قابل غور ہے اور ظاہر تر پہلی ہی شق ہے یعنی استفہام کے ساتھ ان معانی کا شامل ہو کر پایا جانا، اقصی القریب میں تنوخی کا قول کہ لعل بقائے ترجی کے استفہام کے لئے بھی ہوتا ہے، اسی کا موید ہے ۱۲۔ (اتقان) (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

"وَمِنْهَا" اَیْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلاَمْرُ" وَهُوَ طَلَبُ فِعْلٍ غَيْرِ كَفٍّ عَلٰى جِهَةِ الاِسْتِعْلَاءِ

(اور انہی میں سے یعنی انواع طلب میں سے (امر ہے) اور وہ کسی فعل کو طلب کرنا ہے جو بصورت کف نہ ہو بطریق استعلاء

تشریح المعانی:...... قولہ ومنھا الا مر الخ لفظ امر کا اطلاق باعتبار حقیقت کلام کی ایک مخصوص نوع پر ہوتا ہے اس کی جمع اوامر آتی ہے اور باعتبار مجاز فعل پر اس کی جمع امور آتی ہے، آیت "وشاورھم فی الامر" میں امر سے مراد یہی فعل ہے بعض حضرات نے لفظ امر کو ان دونوں معنی میں مشترک لفظی مانا ہے اور بعض نے مشترک معنوی۔ یہاں امر سے اس کے پہلے معنی مراد ہیں نہ کہ ثانی نیز گفتگو چونکہ کلام انشائی میں ہے، اس لئے یہاں امر سے مراد امر لفظی ہے نہ کہ امر نفسی ۱۲۔

قولہ وھو طلب فعل الخ امر کی تعریف یہ ہے " الا مر طلب فعل غیر کف علی جهة الا ستعلاء " یعنی اپنے کو بڑا خیال کرتے ہوئے کسی فعل کی طلب کرنا جو بصورت کف نہ ہو اس تعریف میں چند قیدیں ہیں اول طلب دوم غیر کف سوم علی جہۃ الاستعلاء قید اول سے خبر اور انشاء غیر طلبی خارج ہو گئے اور قید دوم سے نہی کیونکہ نہی طلب کف کو کہتے ہیں (وسیاتی فی موضعہ انشاء اللہ) قید سوم سے دعاء اور التماس کیونکہ دعاء ادنی سے ہوتی ہے اور التماس مساوی سے۔

(سوال) تعریف مذکور طلب نفسی کی ہے نہ کہ طلب لفظی کی حالانکہ گفتگو طلب لفظی میں ہے کیونکہ امر از قبیل انواع طلب لفظی ہے۔

(جواب) تعریف مذکور جہاں طلب نفسی کی ہے وہیں طلب لفظی کو بھی شامل ہے کیونکہ طلب سے مراد عام ہے لفظی ہو یا نفسی البتہ اگر تعریف میں " طلب فعل بالقول " ہوتا تو اور بہتر ہوتا۔

(سوال) امر کی تعریف مذکور تمنی، عرض، استفہام پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان میں بھی طلب فعل بطریق استعلاء ہوتی ہے۔

(جواب) تمنی عرض وغیرہ میں گو نفس الامر کے اعتبار سے استعلاء ہوتا ہے مگر ان میں اس کی شرط نہیں بخلاف امر کے کہ اس میں استعلاء کی شرط ہے۔

(سوال) امر کی تعریف مانع نہیں کیونکہ یہ " أمر تک بفعل كذا " پر بھی صادق ہے حالانکہ یہ امر نہیں۔

(جواب)" امر تک بفعل کذا" میں جو طلب ہے وہ طلب نفسی ہے نہ کہ طلب لفظی پس یہ جنس ہی میں داخل نہیں۔

(سوال) امر کی تعریف جامع نہیں کیونکہ تعریف میں غیر کف کی قید ہے اور ہمارے قول "اکفف عن القتل" میں طلب کف ہے حالانکہ یہ امر ہے اور تعریف اس پر صادق نہیں۔

(جواب) غیر کف سے مراد یہ ہے کہ اس فعل سے روکنا مقصود نہ ہو جس سے صیغہ بنایا گیا ہے پس اکفف عن القتل امر کی تعریف میں داخل رہے گا کیونکہ اس میں جس فعل سے روکا جا رہا ہے وہ قتل ہے اور جس سے صیغہ بنایا گیا ہے وہ کف ہے مطلب یہ ہے کہ قتل سے باز رہنا جو ایک فعل ہے اس کو طلب کیا جا رہا ہے پس یہ امر ہوگی نہ کہ نہی۔

(سوال) آپ کا یہ جواب " کف عن الکف عن القتل " سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں جس فعل کی طلب ہے وہ فعل کف ہے اور اسی فعل کف سے صیغہ ماخوذ ہے۔

(جواب) صیغہ کف جس فعل (کف) سے ماخوذ ہے وہ مطلق ہے اور عن الکف میں جو فعل کف ہے وہ مقید بالقتل ہے والمطلق والمقید متغایران فافهم ۱۲.

قوله علی جهة الخ امر کی تعریف میں استعلاء کی شرط ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے تو استعلاء اور علوم ہر دو کی قید لگائی ہے یعنی آمر کا اپنے آپ کو عالی سمجھنا اور واقع میں اس کا عالی ہونا دونوں ضروری ہیں اور بعض نے دونوں کی نفی کی ہے اشعری فخر الدین رازی اور ان کے متبعین اسی کے قائل ہیں، بعض نے صرف علو کی قید لگائی ہے جیسے معتزلہ اور بعض نے صرف استعلاء کی قید لگائی ہے جمہور کا مذہب یہی ہے اسی کو شارح نے اختیار کیا ہے مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فرعون نے قوم کو خطاب کرتے ہوئے ماذا تأمرون کہا ہے اگر آمر کے لئے استعلاء کی شرط ہوتی ہو فرعون یہ نہ کہتا کیونکہ جب وہ اپنے لئے الوہیت کا دعوی کر رہا ہے تو وہ دوسرے کے لئے اپنے تئیں استعلاء حکم کرنے کو کب گوارا کر سکتا ہے۔

(جواب) ماذا تامرون سے مراد " ماذا تشیرون " ہے کیونکہ تامرون موامرة بمعنی مشاورة سے ہے (قاله الزمخشری) نیز ہوسکتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے معجزات کو دیکھ کر کچھ ڈھیلا پڑ گیا ہو اس لئے اپنے آپ کو حقیر جان کر ماذا تأمرون کہہ گیا ہو، ولا یخفی ان کلا من الجوابین خلاف الظاهر فلذا کان الصحیح ان الاستعلاء لیس بشرط فی الامر، دسوقی ۱۲.

وَصِيغَتُهُ تُسْتَعْمَلُ فِيْ مَعَانٍ كَثِيْرَةٍ فَاخْتَلَفُوْا فِيْ حَقِيْقَتِهِ الْمَوْضُوْعَةِ هِيَ لَهَا اِخْتِلَافًا كَثِيْرًا وَلَمَّا لَمْ

اور اس کا صیغہ بہت سے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے چنانچہ اس حقیقت میں جس کے لئے وہ موضوع ہے کثیر اختلاف ہے اور چونکہ دلائل

يَكُنِ الدَّلَائِلُ مُفِيْدَةً لِلْقَطْعِ بِشَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ قَالَ الْمُصَنِّفُ "وَالْاَظْهَرُ اَنَّ صِيغَتَهُ مِنَ الْمُقْتَرِنَةِ بِاللَّامِ

ان میں سے کسی شے کے یقین کے مفید نہیں اس لئے مصنف نے کہا ہے کہ (ظاہر تر یہ ہے کہ اس کا صیغہ مقترن باللام

نَحْوُ لِيَحْضُرْ زَيْدٌ وَغَيْرِهَا نَحْوُ اَكْرِمْ عَمْرًا وَرُوَيْدَ بَكْرًا" فَالْمُرَادُ بِصِيغَتِهِ مَا دَلَّ عَلٰى طَلَبِ فِعْلٍ غَيْرِ

جیسے لیحضر زید اور غیر مقترن باللام جیسے اکرم عمروا اور روید بکرا پس صیغہ سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو طلب فعل بطریق استعلاء

كَفٍّ اِسْتِعْلَاءً سَوَاءٌ كَانَ اِسْمًا اَوْ فِعْلًا "مَوْضُوْعَةٌ لِطَلَبِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً" اَيْ عَلٰى طَرِيْقِ طَلَبِ الْعُلُوِّ

پر دلالت کرے خواہ اسم ہو یا فعل ہو (بطریق استعلاء طلب فعل کے لئے موضوع ہے) یعنی

وَعَدَّ الْاٰمِرُ نَفْسَهُ عَالِيًا سَوَاءٌ كَانَ عَالِيًا فِيْ نَفْسِهِ اَمْ لَا " لِتَبَادُرِ الْفَهْمِ عِنْدَ سِمَاعِهَا" اَيْ سِمَاعِ الصِّيغَةِ

بطریق شمار کرنے آمر کے اپنے نفس کو عالی خواہ وہ فی نفسہ عالی ہو یا نہ ہو (بوجہ متبادر ہونے فہم کے اس کے سننے کے وقت

"اِلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى" اَعْنِيْ طَلَبَ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً وَالتَّبَادُرُ اِلَى الْفَهْمِ مِنْ اَقْوَى اَمَارَاتِ الْحَقِيْقَةِ.

اسی معنی کی طرف) مراد لیتا ہوں میں طلب فعل بطریق استعلاء اور تبادر الی الفہم حقیقت کی قوی ترین دلیل ہے

تشریح المعانی: ...... قوله وصیغة الخ امر کا صیغہ تقریباً چھبیس ۲۶ معنی میں استعمال ہوتا ہے (کما سیاتی) لیکن اس کا حقیقی موضوع لہ اور اس کے وضعی معنی کیا ہیں؟ اس میں ایک عظیم اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر صرف وجوب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک صرف ندب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک بطور اشتراک معنوی ان دونوں کے درمیان قدر مشترک یعنی بطریق استعلاء مجرد طلب کے لئے ہے اور بعض کے نزدیک ان دونوں کے درمیان بطریق اشتراک لفظی مشترک ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے بالاستقلال موضوع ہے، بعض نے وجوب ندب، اباحة کے درمیان مشترک مانا ہے اور بعض نے ان تینوں کے درمیان قدر مشترک

(یعنی اذن فی الفعل) کے لئے موضوع کہا ہے اور بعض نے توقف کا قول کیا ہے، غرض آنکہ امر کے موضوع لہ میں زبردست اختلاف ہے چونکہ معانی مذکورہ میں سے کسی ایک پر دلیل قطعی موجود نہیں اس لئے مصنف نے والا ظھر ان صیغة الخ کہا ہے ۱۲۔

قوله والا ظهر الخ یعنی ظاہر تو یہ ہے کہ صیغہ امر بصورت فعل مقترن باللام ہو جیسے لیحضر زید یا غیر مقترن باللام ہو جیسے اکرم عمروا یا بصورت اسم فعل ہو جیسے روید، نزال، دراک یا بصورت مصدر ہو جیسے ضربا شدیداً بہر صورت اس لئے موضوع ہے کہ کوئی شخص اپنے کو بڑا تصور کرتے ہوئے عام ازیں کہ وہ واقعتاً بڑا ہو یا نہ ہو کسی سے کوئی شے طلب کرے کیونکہ جب امر کا صیغہ بولا جاتا ہے تو بوقت عدم قرینہ امر کے یہی معنی متبادر الی الذہن ہوتے ہیں اور تبادر ذہنی حقیقت کی قوی ترین علامات میں سے ہے ۱۲۔

قوله رویدبکرا الخ اس مثال میں روید اسم فعل مبنی بر فتحہ ہے بمعنی امہل، یہ کبھی مصدر ہوتا ہے ارود سے جس کی اصل ارواد ہے یقال روید عمروا ای ارودہ ای امهله، کبھی مصدر کی صفت واقع ہوتا ہے اس وقت اسم مفعول کے معنی میں ہوتا ہے نحو سر سیرا رویدا ای مردوا کبھی حال بھی واقع ہوجاتا ہے جیسے سیروا رویدا ای مرودین کبھی مصدر مضاف بجانب مفعول ہوتا ہے جیسے روید زیدا ای اروادزید، ان تمام صورتوں میں روید اسم فعل نہیں ہوتا کبھی اس کے ساتھ کاف لگا دیتے ہیں نحو رویدک عمروا، اس صورت میں اسم فعل ہی ہوتا ہے بمعنی امهل قال الشاعر۔

وناد تنی الا هواء مهلا فهذه منازل من تهوی رویدک فانزل

"وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ" صِيغَةُ "الامْرِ لِغَيْرِهٖ" اَیْ لِغَيْرِ طَلَبِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلاءً "كَالاِبَاحَةِ نَحْوُ جَالِسِ الْحَسَنَ اَوِ ابْنَ سِيرِيْنَ" فَيَجُوْزُ لَهٗ اَنْ يُجَالِسَ اَحَدَهُمَا اَوْ كِلَيْهِمَا وَاَنْ لاَيُجَالِسَ اَحَدًا اَصْلاً "وَالتَّهْدِيْدِ" اَیِ التَّخْوِيْفِ وَهُوَ اَعَمُّ مِنَ الاِنْذَارِ لِاَنَّهٗ اِبْلاَغٌ مَعَ التَّخْوِيْفِ وَفِی الصِّحَاحِ الاِنْذَارُ تَخْوِيْفٌ مَعَ دَعْوَةٍ "نَحْوُ اِعْمَلُوْا مَاشِئْتُمْ" لِظُهُوْرِ اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ الاَمْرُ بِكُلِّ عَمَلٍ شَاءُوْا "وَالتَّعْجِيْزِ نَحْوُ فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ" اِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ طَلَبُ اِتْيَانِهِمْ بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ لِكَوْنِهٖ مُحَالاً وَالظَّرْفُ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ مِنْ مِثْلِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِفَاْتُوْا وَالضَّمِيْرُ لِعَبْدِنَا اَوْ صِفَةٌ بِسُوْرَةٍ وَالضَّمِيْرُ لِمَا نَزَّلْنَا اَوْ لِعَبْدِنَا فَاِنْ قُلْتَ لِمَ لاَ يَجُوْزُ عَلَى الاَوَّلِ اَنْ يَكُوْنَ الضَّمِيْرُ لِمَا نَزَّلْنَا قُلْتُ لِاَنَّهٗ يَقْتَضِیْ ثُبُوْتَ مِثْلِ الْقُرْاٰنِ فِی الْبَلاَغَةِ وَعُلُوِّ الطَّبْقَةِ بِشَهَادَةِ الذَّوْقِ اِذِ التَّعْجِيْزُ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَنِ الْمَاْتِیْ بِهٖ فَكَاَنَّ مِثْلَ الْقُرْاٰنِ ثَابِتٌ لٰكِنَّهُمْ عَجَزُوْا اَنْ يَاْتُوْا مِنْهُ بِسُوْرَةٍ

اور کبھی امر کا صیغہ طلب فعل بطریق استعلاء کے علاوہ میں استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اباحت جیسے جالس الحسن او ابن سیرین پس جائز ہوگا مخاطب کے لئے یہ کہ ان میں سے ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس یا کسی کے پاس بھی نہ بیٹھے (اور تہدید) تخویف تہدید انذار سے اعم ہے کیونکہ انذار ابلاغ مع التخویف کو کہتے ہیں صحاح میں ہے کہ انذار دعوت کے ساتھ ڈرانے کو کہتے ہیں (جیسے کرو جو چاہو) ظاہر ہے کہ یہ حکم کرنا مقصود نہیں ہے کہ وہ جو چاہیں کریں (اور عجز کو ظاہر کرنا جیسے لاؤ ایک سورۃ اس کے مثل) مخاطبین سے قرآن کے مثل سورۃ لانے کو طلب کرنا مراد نہیں ہے کیونکہ قرآن کا مثل تو محال ہے، اور ظرف یعنی "من مثلہ" فاتوا سے متعلق ہے اور ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہے، یا سورت کی صفت ہے اور ضمیر ما نزلنا یا العبدنا کی طرف راجع ہے، اگر تو کہے کہ پہلی صورت میں ضمیر کا مانزلنا کی طرف راجع ہونا کیوں جائز نہیں میں کہوں گا کہ یہ بشہادت ذوق کمال بلاغت اور علو شان میں قرآن کے مثل کے ثبوت کی مقتضی ہے کیونکہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہوتی ہے پس گویا مثل قرآن ثابت ہے مگر وہ اس سے ایک سورۃ لانے سے عاجز ہیں

بِخِلَافِ مَاإِذَا كَانَ وَصْفًا لِسُوْرَةٍ فَإِنَّ الْمُعجزَ عَنْهُ هُوَ السُّوْرَةُ الْمَوْصُوْفَةُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْوَصْفِ

بخلاف اس صورت کے جبکہ ظرف سورة کا وصف ہو کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورة ہے جو انتفاء وصف کیساتھ موصوف ہے ،

فَإِنْ قُلْتَ فَلْيَكُنِ التَّعْجِيزُ بِاعْتِبَارِ انْتِفَاءِ الْمَاتِي مِنْهُ قُلْتُ احْتِمَالٌ عَقْلِيٌّ لاَ يُسْبَقُ إِلَى الْفَهْمِ وَلاَ يُوْجَدُ لَهُ

اگر تو کہے کہ تعجیز ماتی منہ کے انتفاء کے اعتبار سے ہوجانی چاہئے میں کہوں گا کہ یہ محض عقلی احتمال ہے جس کا اعتبارات بلغاء اور ان کے

مَسَاغٌ فِيْ اِعْتِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ وَاسْتِعْمَالاَتِهِمْ فَلاَ اِعْتِدَادَ بِهِ وَلِبَعْضِهِمْ[1] هُنَا كَلاَمٌ طَوِيْلٌ لاَطَائِلَ تَحْتَهُ.

استعمال میں کوئی جواز نہیں، پس اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، بعض نے یہاں طول طویل کلام کیا ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں

توضیح المبانی:......تہدید، ڈانٹنا۔ تعجیز، عاجز کرنا، معجز عنہ، وہ چیز جس کے لانے پر قدرت نہ ہو، مساغ جواز، طائل، فائدہ۔

تشریح المعانی:......قولہ وقد تستعمل الخ یعنی صیغہ امر میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بطریق استعلاء طلب شے کے لئے ہو مگر کبھی بطور مجاز قرائن کے اعتبار سے دیگر مناسب مقام معانی کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اس میں سرے سے طلب فعل ہی نہ ہو دوم یہ کہ طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ ہو جو معانی پہلی صورت سے متعلق ہیں ان میں سے یہاں سات کا تذکرہ ہے (۱) اباحت جیسے جالس الحسن او ابن سیرین قال کثیر ۔

أسیئی بنا او احسنی لا لومبترد لدینا و لا مقلیة ان تقلت

اباحت کی صورت میں مخاطب دونوں کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور ان میں سے کسی ایک کی مجلس میں بھی بیٹھ سکتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے پاس نہ بیٹھے حاصل یہ کہ اباحت میں جمع بین الامرین جائز ہے بخلاف تخییر کے کہ اس میں جائز نہیں ۱۲۔

(فائدہ):......مصنف کی ظاہر عبارت (اور اصولیین کے عندیہ سے) تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امر بالاباحۃ میں افادۂ اباحۃ نفس صیغہ سے ہوتا ہے نہ کہ اَو سے اَو تو صرف اس کا قرینہ ہوتا ہے اور نحویین کا عندیہ یہ ہے کہ افادہ اباحۃ کلمہ او سے ہوتا ہے، مگر تحقیق یہ ہے کہ نفس صیغہ سے تو مطلق اذن حاصل ہوتی ہے اور کلمہ او سے اذن فی احد الشیئین رہا جمع بین الامرین کا جواز وعدم جواز سو یہ قرائن سے مستفاد ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ والتھدید الخ (۲) تہدید کے لئے یعنی مخاطب کو خوف دلانے کے لئے جیسے اعملوا ما شئتم کہ اس میں اعملوا سے مراد یہ نہیں ہے کہ مخاطبین شتر بے مہار ہیں جو چاہیں سو کریں انکے کسی فعل پر مواخذہ نہ ہوگا بلکہ مقصود جھڑکنا اور خوف دلانا ہے کہ تم جو چاہو کرو ہم سب جانتے ہیں کہ ہر ایک کا بدلہ دیں گے، تہدید اور انذار میں فرق یہ ہے کہ تہدید عام ہے اور انذار خاص، تہدید مطلق تخویف کو کہتے ہیں۔ وعید مبین کے ساتھ ہو جیسے کوئی آقا اپنے غلام سے کہے دم علی عصیانک فالعصا امامک، یا وعید مجمل کے ساتھ جیسے اعملوا ما شئتم بخلاف انذار کے کہ انذار تخویف مع الابلاغ کو کہتے ہیں جیسے قل تمتعوا فان مسیر کم الی النار فصیغۃ تمتعوا مع ما بعد ھا تخویف بامر مع ابلاغہ عن الغیر ، صحاح کے اعتبار سے بھی انذار خاص ہے)، مگر اس کا تحقق صرف رسول سے ہوگا کیونکہ صاحب صحاح نے انذار کے مفہوم میں دعوۃ کا اعتبار کیا ہے جو نبی پر موقوف ہے بخلاف ابلاغ کے کہ یہ رسول وغیر رسول ہر دو سے ہوسکتا ہے ۱۲۔

قولہ والتعجیز الخ (۳) عجز مخاطب کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے " فاتوا بسورة من مثلہ " کہ اس میں حقیقت طلب مقصود نہیں کیونکہ قرآن کے مثل چھوٹی سے چھوٹی سورة بلکہ چھوٹی سے چھوٹی آیت لانا بھی محال ہے بلکہ مخاطبین قرآن جو لو نشاء لقلنا مثل ھذا کے قائل تھے ان کے عجز کے اظہار کے لئے ہے کہ اگر تم اپنے اس دعویٰ میں سچے ہو تو اس جیسی فصاحت وبلاغت حسن نظم وعمدگی معنی پر مشتمل ایک سورت لاکر دکھلاؤ اور تم نہیں لاسکتے کیونکہ یہ محال ہے پس تم اپنے آپ کو اس کے مقابلے میں عاجز دیکھ کر اپنے عقیدہ باطلہ سے توبہ کرو اور اس پر ایمان لاؤ، ومنہ قولہ تعالیٰ "انبئو نی با سماء ھو لاء" فان المراد اظہار عجز ھم وقصور استعدادھم

(۱) ارادبہ الطیبی فی حواشی الکشاف ۱۲ ۔

عن رتبة الخلافة بامر هم بالا نباء بتلك الا سماء ۱۲۔

قوله و الطرف الخ من مثله جار مجرور میں دو احتمال ہیں (۱) فاتوا فعل سے متعلق ہو کر ظرف لغو ہو اور مثلہ کی ضمیر عبدنا کی طرف راجع ہو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اگر تمہیں اس چیز میں شک ہے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کیا تو تم ایسے شخص سے جو ہمارے بندے کی طرح امی ہو کہ لکھنا پڑھنا کچھ نہیں جانتا ایک سورۃ تو لے آ و پس ماتی منہ یعنی شخص مماثل موجود ہوگا اور ماتی بہ یعنی سورۃ معدوم اس تقدیر پر من ابتدائیہ ہوگا (۲) سورۃ کی صفت ہو کر ظرف مستقر ہو اس صورت میں ضمیر ما نزلنا اور عبدنا ہر دو کی طرف راجع ہو سکتی ہے بر تقدیر اول معنی یہ ہوں گے کہ ایسی سورت لاؤ جو وصف فصاحت و بلاغت اور حسن نظم و غرابت بیان میں ما نزل کے مثل ہو اس صورت میں منہ تبعیضیہ مشعر بیان ہوگا بر تقدیر ثانی معنی یہ ہوں گے کہ تم ایسی سورۃ بنا کر لاؤ جو عبدنا کی مثل سے ہو و علی هذا المراد بمثل عبدنا مثله فی مطلق البشرية " من غير شرط الا مية."

(سوال) اگر من مثلہ کو ظرف لغو مان کر ضمیر کا مرجع ما نزلنا قرار دیں تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟

(جواب) چونکہ مثل ماتی منہ کی جگہ میں ہے نہ کہ ماتی بہ کی، اس لئے بذوق صحیح یہ لازم لائے گا کہ علوطبقہ میں قرآن کا مثل موجود ہے مگر وہ اس مفروض الوجود مثل سے ماتی بہ یعنی سورۃ لانے سے عاجز ہیں حالانکہ قرآن پاک کا مثل عقلاً و نقلاً محال ہے بخلاف اس صورت کے کہ ظرف مستقر کو سورۃ کی صفت بنائیں اور ضمیر ما نزلنا کی طرف راجع کریں کہ اس صورت میں معجز عنہ وہ سورہ ہے جو انتفاء وصف کے اعتبار کے ساتھ موصوف ہے اور وہ وصف اس سورۃ کا قرآن کے مثل ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ قرآن کا مثل نہیں ہے لہذا وصف منتفی ہوا اور جب وصف منتفی ہو گیا تو موصوف بحیثیت موصوف ہونے کے منتفی ہو گیا پس اس صورت میں مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا، تدبر فانه دقيق ۱۲۔

قوله فان قلت فليكن الخ. (سوال) یہ ہے کہ لزوم تحقق مثل قرآن اس وقت ہے جب تعجیز ماتی بہ یعنی سورۃ کے لحاظ سے ہو اگر تعجیز ماتی منہ یعنی مذکورہ کے اعتبار سے لیں تو مثل قرآن کا تحقق لازم نہیں آتا مثلاً تسلیم کر لیا جائے کہ ان کو مثل قرآن سے ایک سورۃ لانے کی قدرت حاصل ہے مگر مثل قرآن محال ہے اس لئے وہ سورۃ لانے سے عاجز ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ فصحاء و بلغاء کے کلام کے تتبع سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تعجیز ماتی بہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ ماتی منہ کے اعتبار سے پس یہ محض ایک عقلی احتمال ہے جو غیر معتبر ہے بخلاف اس تعجیز کے جو انتفاء وصف کے اعتبار سے ہو کہ وہ شائع ذائع ہے بلکہ کلام میں اصل مقصود قیود و شرائط ہی ہوا کرتی ہیں۔

"وَالتَّسْخِيرِ نَحْوُ كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ وَالْاِهَانَةِ نَحْوُ كُوْنُوْا حِجَارَةً اَوْ حَدِيْدًا" اِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ
(اور تسخیر جیسے ہو جاؤ بندر ذلیل، اور اہانت جیسے ہو جاؤ پتھر یا لوہا) مخاطبین سے ان کے بندر ہو جانے اور پتھر ہو جانے کو طلب کرنا مقصود نہیں

اَنْ يُطْلَبَ مِنْهُمْ كَوْنُهُمْ قِرَدَةً اَوْ حِجَارَةً لِعَدَمِ قُدْرَتِهِمْ عَلٰى ذٰلِكَ وَلٰكِنَّ فِي التَّسْخِيْرِ يَحْصُلُ الْفِعْلُ
کیونکہ اس پر تو ان کو قدرت ہی نہیں مگر تسخیر کی صورت میں فعل حاصل ہو جاتا ہے

اَعْنِيْ صَيْرُوْرَتَهُمْ قِرَدَةً وَفِي الْاِهَانَةِ لَايَحْصُلُ اِذِالْمَقْصُوْدُ قِلَّةُ الْمُبَالَاةِ بِهِمْ "وَالتَّسْوِيَةِ نَحْوُ اِصْبِرُوْا
یعنی انکا بندر ہو جانا اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو قلت اعتناء اور بے پروائی کو بتلانا ہوتا ہے (اور تسویہ جیسے تم صبر کرو

اَوْلَا تَصْبِرُوْا" فَفِي الْاِبَاحَةِ كَاَنَّ الْمُخَاطَبَ تَوَهَّمَ اَنَّ الْفِعْلَ مَحْظُوْرٌ عَلَيْهِ فَاُذِنَ لَهٗ فِي الْفِعْلِ مَعَ عَدَمِ
یا صبر نہ کرو) پس اباحت میں مخاطب یہ سمجھتا ہے کہ اس کے حق میں فعل ممنوع ہے پس اس کو فعل کی اجازت دیدی جاتی ہے ساتھ نہ ہونے حرج کے

الْحرجِ فِي التَّرْكِ وَفِي التَّسوِيَةِ كَانَّهُ توهَّم اَنَّ احَدَ الطَّرفَيْنِ مِنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ انفعُ لَهُ وَارْجحُ
اس کے ترک میں اور تسویہ میں گویا وہ یہ سمجھتا ہے کہ فعل وترک میں سے کوئی ایک اس کے لئے نافع ہے

بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِ فَرُفِعَ ذٰلِكَ وَسوّٰى بَيْنَهُمَا "وَالتَّمَنِّي نَحْوُ شِعْرٌ اَلا اَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيْلُ اَلا انْجَلِيْ " ❖ بِصُبحٍ
پس اس کو اٹھا دیا جاتا ہے اور ان دونوں میں برابری کردی جاتی ہے (اور تمنی جیسے شعر اے شب دراز تو بذریعہ صبح منکشف ہوجا

وَمَا الاِصْبَاحُ مِنْكَ بِاَمْثَلِ ❖ اِذْ لَيْسَ الْغَرَضُ طَلَبَ الانْجلاءِ مِنَ اللَّيْلِ اِذْ لَيْسَ ذٰلِكَ فِيْ وُسْعِهٖ
اور نہیں ہے تیرا بذریعہ صبح منکشف ہونا افضل، شاعر کا مقصد رات سے انجلاء کو طلب کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کی وسعت میں نہیں ہے

لٰكِنَّهُ يتمنّٰى ذٰلِكَ تَخلُّصًا عَمَّا عَرَضَ لَهُ فِي اللَّيْلِ مِنْ تَبارِيحِ الْجوىٰ وَلِاسْتِطَالَتِهٖ تِلْكَ اللَّيْلَةُ كَانَّهٗ
مگر وہ اس کی تمنی کررہا ہے تاکہ اس کو چھٹکارا حاصل ہو اس چیز سے جو اس کو رات میں لاحق ہوگئی یعنی شدت غم اور درازی شب

لَاطَمَاعِيَةَ لَهُ فِيْ اِنجلائِهَا فَلِهٰذَا يُحملُ عَلَى التَّمَنِّيْ دُوْنَ التَّرَجِّيْ "وَالدُّعَاءِ" اَيْ الطَّلَبِ عَلٰى سَبِيْلِ
گویا اس کو رات کے منکشف ہونے کی توقع ہی نہیں اسی وجہ سے اس کو تمنی پر محمول کیا جائیگا نہ کہ ترجی پر (اور دعاء) یعنی عاجزانہ طلب فعل

التَّضَرُّعِ "نَحْوُ رَبِّ اغْفِرْلِيْ وَالالْتِمَاسِ كَقَوْلِكَ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ رُتْبَةً اِفْعَلْ بِدُوْنِ الاِسْتِعْلاءِ"
(جیسے رب اغفرلی اور التماس جیسے تو اپنے برابر سے کہے افعل بلا استعلاء) اور بلا تضرع

وَالتَّضَرُّعِ فَاِنْ قِيْلَ اَيُّ حَاجَةٍ اِلٰى قَوْلِهٖ بِدُوْنِ الاِسْتِعْلاءِ مَعَ قَوْلِهٖ لِمَنْ يُسَاوِيْكَ قُلْتُ قَدْ سَبَقَ
اگر کہا جائے کہ لمن یساویک کے بعد بدون الاستعلاء کی کیا ضرورت میں کہونگا کہ یہ بات پہلے معلوم ہوگئی

اَنَّ الاِسْتِعْلاءَ لَايَسْتَلْزِمُ الْعُلُوَّ فَيَجُوْزُ اَنْ يَتَحَقَّقَ مِنَ الْمُسَاوِيْ بَلْ مِنَ الاَدْنٰى اَيْضًا
کہ استعلاء مستلزم علو نہیں پس اس کا تحقق مساوی سے ہوسکتا ہے بلکہ ادنی سے بھی ہوسکتا ہے

توضیح المبانی:...... تسخیر، تابع کرنا۔ اپنی بات منوانا۔ خاسئین، ذلیل قردة بندر۔ مبالاة پرواہ کرنا۔ محظور ممنوع، انجلاء روشن ہونا۔ اصباح صبح کی روشنی کا ظاہر ہونا۔ امثل افضل۔ تخلص چھٹکارا پانا۔ تباریح جمع تبریح شدت۔ جوی۔ شدت غم۔

تشریح المعانی:......قوله والتسخیر الخ (۴) تسخیر یعنی شئے کو مسخر ومنقاد کرنے کے لئے جیسے کونوا قردة خاسئین (۵) اہانت کے لئے جیسے کونوا حجارة او حدیدا، ان دونوں میں طلب حقیقی مقصود نہیں کیونکہ بندر اور پتھر وغیرہ ہونا ان کی قدرت سے باہر ہے تسخیر واہانت میں فرق یہ ہے کہ تسخیر میں فعل مطلوب حاصل ہوجاتا ہے اور اہانت میں حاصل نہیں ہوتا بلکہ مقصود صرف بے اعتنائی ہوتی ہے (۶) تسویہ کے لئے جب مخاطب احد الشیئین کو اپنے لئے بہتر اور نافع سمجھتا ہو جیسے اصبروا او لا تصبروا، اس میں صبر کرانا مقصود نہیں بلکہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ صبر کرنا اور نہ کرنا ہر دو برابر ہیں (۷) تمنی کے لئے جیسے شعر الا ایها اللیل الخ اس میں انجلی امر سے امرأ القیس کا مقصد رات سے مطالبہ انکشاف نہیں کیونکہ یہ چیز رات کی وسعت میں نہیں ہے بلکہ رات کی شدائد اور اس کی کلفت طوالت سے خلاصی کی آرزو کررہا ہے گویا اسے انکشاف مصائب کی توقع ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کلام تمنی پر محمول ہے نہ کہ ترجی پر، ارادة الطول الذی لا ینتهی فی اللیل عند المحبین مشہور معلوم ولہذا قال الشاعر ۔ دلیل المحب ملاآخر ۱۲۔

قوله والدعاء الخ صیغہ امر جو اصلی معنی کے علاوہ میں استعمال ہوتا ہے اس کی دوسری صورت (جس میں طلب فعل تو ہو مگر بطریق استعلاء نہ ہو کا بیان ہے کہ امر کبھی دعا کے لئے ہوتا ہے جیسے رب اغفرلی اور کبھی التماس کے لئے جس کو سوال بھی کہتے ہیں جیسے اپنے برابر سے کہیں افعل ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک امر کے نو معانی مذکور ہوئے علامہ بہاؤ الدین سبکی نے عروس الافراح میں کچھ اور معانی نقل کئے ہیں برائے تتمیم فائدہ ذکر کئے جاتے ہیں، واللہ الموافق (۱) ارشاد (۱) جیسے قول باری واستشھدوا شھیدین من رجالکم (اور شاہد کرلو دو شاہدوں کو اپنے مردوں میں سے) (۲) جیسے قل تمتعوا ۱۲ھ بعض حضرات نے اس کو تہدید میں داخل مانا ہے وقد مر سابقا (۳) امتنان جیسے قول باری فکلوا مما رزقکم اللہ، والظاھر انه قسم من الاباحة لکن معه امتنان (۴) اکرام جیسے قول باری ادخلوھا بسلام (۵) احتقار جیسے قول باری القوا ما انتم ملقون (ڈالو جو کچھ تم ڈالنے والے ہو) (۶) تکوین (۲) جیسے قول باری کن فیکون (۷) انعام (۳) جیسے قول باری کلوا من طیبات مارزقنکم (۸) تفویض جیسے قول باری فاقض ماانت قاض (پس حکم کر جو کچھ تو حکم کرنے والا ہے) (۹) تعجب جیسے قول باری انظر کیف ضربوا لک الامثال (دیکھ تو کیوں کر بیان کی انہوں نے ترے واسطے مثالیں) ذکرہ العبادی فی ترجمة الفارسی (۱۰) تکذیب جیسے قول باری" قل فأتوا بالتوراة فاتلوھا" (پس لاؤ تم توراۃ کو پس پڑھو اس کو) ذکرہ العبادی عن الفارسی ایضاً (۱۱) مشورہ جیسے قول باری " فانظر ماذا تری" (پس دیکھ تو کیا خیال ہے تیرا) (۱۲) اعتبار جیسے قول باری "انظروا الی ثمرہ اذا اثمر" (دیکھو اس کے پھل کی طرف جب پھل لادے) ذکرہ العبادی فی ترجمة غیر الفارسی ۱۲۔

"ثُمَّ الْاَمْرُ قَالَ السَّکَّاکِیُ حَقُّهُ الْفَوْرُ لِاَنَّهُ الظَّاهِرُ مِنَ الطَّلَبِ" عِنْدَ الْاِطْلَاقِ کَمَا فِی الْاِسْتِفْهَامِ "وَ لِتَبَادُرِ

(پھر امر سکاکی نے کہا ہے کہ اس کا حق علی الفور ہے کیونکہ طلب سے یہی ظاہر ہے) بوقت اطلاق جیسا کہ استفہام میں (اور بوجہ متبادر ہونے فہم کے

الْفَهْمِ عِنْدَ الْاَمْرِ بِشَیْءٍ بَعْدَ الْاَمْرِ بِخِلَافِهٖ اِلٰی تَغْیِیْرِ الْاَمْرِ" الْاَوَّلِ "دُوْنَ الْجَمْعِ" بَیْنَ الْاَمْرَیْنِ "وَاِرَادَةِ

ایک چیز کے حکم کے بعد اس کے خلاف کے حکم کے وقت حکم اول کے متغیر کرنے کی طرف نہ کہ جمع بین الحکمین اور ارادہ تراخی کی طرف)

التَّرَاخِیْ" فَاِنَّ الْمَوْلٰی اِذَا قَالَ لِعَبْدِهٖ قُمْ ثُمَّ قَالَ لَهٗ قَبْلَ اَنْ یَقُوْمَ اِضْطَجِعْ حَتَّی الْمَسَاءِ یَتَبَادَرُ الْفَهْمُ اِلٰی

کیونکہ جب مولی نے غلام سے کہا قم اور پھر کھڑا ہونے سے قبل کہہ دیا اضطجع حتی المساء تو اس سے متبادر الی الفہم یہی ہے

اَنَّهٗ غَیَّرَ الْاَمْرَ بِالْقِیَامِ اِلَی الْاَمْرِ بِالْاِضْطِجَاعِ وَلَمْ یُرِدِ الْجَمْعَ بَیْنَ الْقِیَامِ وَالْاِضْطِجَاعِ مَعَ تَرَاخِیْ

کہ اس نے امر بالقیام کو امر بالاضطجاع سے بدل دیا اور قیام واضطجاع کے درمیان جمع کا ارادہ نہیں کیا ان میں سے ایک کی تراخی کیساتھ

اَحَدِهِمَا "وَفِیْهِ نَظَرٌ" لِاَنَّا لَا نُسَلِّمُ ذٰلِکَ عِنْدَ خُلُوِّ الْمَقَامِ عَنِ الْقَرَائِنِ "وَمِنْهَا" اَیْ مِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلنَّهْیُ"

(اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے جبکہ مقام قرائن سے خالی ہو (اور انہی انواع طلب میں سے نہی ہے)

وَهُوَ طَلَبُ الْکَفِّ عَنِ الْفِعْلِ اِسْتِعْلَاءً "وَلَهٗ حَرْفٌ وَاحِدٌ وَهُوَ لَا الْجَازِمَةُ فِیْ نَحْوِ لَا تَفْعَلْ وَهُوَ کَالْاَمْرِ

اور وہ فعل سے رکنے کو طلب کرنا ہے بطریق استعلاء (اور اس کا ایک ہی صیغہ ہے یعنی لاء جازمہ جیسے لاتفعل اور وہ امر کی طرح ہے استعلاء میں)

فِی الْاِسْتِعْلَاءِ" لِاَنَّهُ الْمُتَبَادِرُ اِلَی الْفَهْمِ "وَقَدْ یُسْتَعْمَلُ فِیْ غَیْرِ طَلَبِ الْکَفِّ" عَنِ الْفِعْلِ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ

کیونکہ متبادر الی الفہم یہی ہے (اور کبھی غیر طلب کف عن الفعل میں استعمال ہوتی ہے) جیسا کہ یہ بعض کا مذہب ہے

الْبَعْضِ "اَوْ" طَلَبِ "التَّرْکِ" کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَعْضِ "کَالتَّهْدِیْدِ کَقَوْلِکَ لِعَبْدٍ لَا یَمْتَثِلُ اَمْرَکَ لَا تَمْتَثِلْ

(یا) غیر طلب (ترک میں) جیسا کہ یہ بعض کا مذہب ہے (مثلاً تہدید جیسے تو نافرمان غلام سے کہے لاتمتثل امری

اَمْرِیْ" وَکَالدُّعَاءِ "وَالْاِلْتِمَاسِ وَهُوَ ظَاهِرٌ وَهٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ" یَعْنِی التَّمَنِّیْ وَالْاِسْتِفْهَامَ وَالْاَمْرَ وَالنَّهْیَ "یَجُوْزُ

(اور جیسے دعاء اور التماس وغیرہ اور ان چاروں یعنی تمنی، استفہام، امر، نہی (کے بعد جائز ہے شرط کو مقدر ماننا

لہ، لہ، لہ، لہ حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں ۱۲

تَقْدِيرُ الشَّرْطِ بَعْدَهَا" وَاِيْرَادُ الْجَزَاءِ عَقِيْبَهَا مَجْزُوْمًا بِاِنِ الْمُضْمَرَةِ مَعَ الشَّرْطِ "كَقَوْلِكَ" فِي التَّمَنِّيْ

اور ان کے بعد اِنْ مضمرہ کی وجہ سے جزاء کو مجزوم لانا (جیسے تو کہے) تمنی میں

"لَيْتَ لِيْ مَالًا اُنْفِقُهُ" اَيْ اِنْ اُرْزَقْهُ اُنْفِقْهُ "وَ" فِي الْاِسْتِفْهَامِ "اَيْنَ بَيْتُكَ اَزُرْكَ" اَيْ اِنْ تُعَرِّفْنِيْهِ اَزُرْكَ "وَ" فِي

(لیت لی مالا انفقہ) ای ان ارزقہ انفقہ (اور) استفہام میں (این بیتک ازرک) ای ان تعرفنیہ ازرک (اور) امر میں

الْاَمْرِ "اَكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ" اَيْ اِنْ تُكْرِمْنِيْ اُكْرِمْكَ "وَ" فِي النَّهْيِ "لَاتَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ" اَيْ اِنْ لَا

(اکرمنی اکرمک) ای ان تکرمنی اکرمک (اور) نہی میں (لاتشتم یکن خیرا لک) ای ان لاتشتم یکن خیرا لک

تَشْتِمْ يَكُنْ خَيْرًا لَكَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْحَامِلَ لِلْمُتَكَلِّمِ عَلَى الْكَلَامِ الطَّلَبِيِّ كَوْنُ الْمَطْلُوْبِ مَقْصُوْدًا

وجہ یہ ہے کہ متکلم کو کلام طلبی پر آمادہ کرنے والی چیز ہونا ہے مطلوب کا مقصود متکلم کے لئے لذاتہ

لِلْمُتَكَلِّمِ لِذَاتِهٖ اَوْ لِغَيْرِهٖ لِتَوَقُّفِ ذٰلِكَ الْغَيْرِ عَلٰى حُصُوْلِهٖ وَهٰذَا مَعْنَى الشَّرْطِ فَاِذَا ذَكَرْتَ الطَّلَبَ

یا لغیرہ بوجہ موقوف ہونے اس غیر کے اس کے حصول پر اور یہی معنی ہیں شرط کے پس جب ذکر کرے تو طلب کو

وَذَكَرْتَ بَعْدَهٗ مَا يَصْلُحُ تَوَقُّفُهٗ عَلَى الْمَطْلُوْبِ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّ الْمُخَاطَبِ كَوْنُ الْمَطْلُوْبِ مَقْصُوْدًا

اور ذکر کرے تو اس کے بعد اس چیز کو جو مطلوب پر موقوف ہوسکتی ہو تو غالب ہوگا مخاطب کے گمان پر اس مطلوب کا مقصود ہونا

لِذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ لَا لِنَفْسِهٖ فَيَكُوْنُ اِذَنْ مَعْنَى الشَّرْطِ فِي الطَّلَبِ مَعَ ذِكْرِ ذٰلِكَ الشَّيْءِ ظَاهِرًا

اسی مذکور کی وجہ سے پس اس وقت اس شے کے ذکر کرنے کے ساتھ طلب میں شرط کے معنی ہونگے ظاہر

توضیح المبانی: ......الفور جلدی، تراخی دیر، یکے بعد دیگرے اضطجاع کروٹ پر لیٹنا۔ المساء شام۔ کف رکنا، امتثال حکم کی تعمیل کرنا۔ عقیب پیچھے۔ مضمرہ مقدرہ۔ ازرقہ عطا کیا جاؤں۔ لاتشتم گالی مت دے۔

تشریح المعانی: قولہ ثم الا مر الخ صیغہ امر جب قرائن سے خالی ہو تو فی الفور امتثال حکم کا مقتضی ہے یا بر سبیل تراخی۔ اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک امر نہ امتثال فی الفور کو چاہتا ہے نہ تراخی کو بلکہ معنی اعم پر دلالت کرتا ہے امام شافعی اور آپ کے اکثر اصحاب کی طرف یہی منسوب کیا جاتا ہے علامہ سکا کی کہتے ہیں کہ مقتضی امر علی الاطلاق وجوب علی الفور ہے۔ صیر فی اور ابو حامد مروزی کے ہاں یہی مختار ہے۔ امام ابو منصور الماتریدی بھی مطلق امر کو وجوب علی الفور پر محمول کرتے ہیں۔ امام ابوالحسن کرخی سے بھی یہی منقول ہے و ذکر ابو السهيل الزجاجي انه عندابی یوسف علی الفور وعند الشافعیؒ علی التراخی وروی عن ابی حنیفةؒ مثل قول ابی یوسف، کذا فی الکشف ومحل الحجاج علی هذه المسئلة اصول الفقه. سکا کی نے اپنے عندیہ پر دو دلیلیں قائم کی ہیں۔

اول یہ کہ جب صیغہ امر بلا قرینہ تراخی بولا جائے تو اس سے فوری وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے استفہام اور نداء کہ استفہام میں مستفہم عنہ سے فوری جواب مطلوب ہوتا ہے اور نداء میں منادی کا فوری متوجہ ہونا، پس امر بھی فوریت کو چاہے گا کیونکہ معنی طلب میں سب شریک ہیں۔

(سوال) یہ دلیل مبنی بر قیاس ہے اور لغت قیاس سے ثابت نہیں کی جاسکتی۔

(جواب) یہاں قیاس مقصود نہیں بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ امر کے مقتضی وجوب علی الفور ہونے کی یہ ایک قوی دلیل ہے دوسری دلیل یہ

..........(حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱)قال الغزالی والا مام الارشاد الندب مصالح الدنیا والا خرقفیحتمل ان یکون قسر امن المندوب تحصیل به مصلحتان دنیوية واخرويته فيكون حكما شرعيا ويحتمل ان يكون من نوع الاشارة والا خبار ان ذلک مصلحتفی الدنيا فيكون قسما آخر ليس من الحكم الشرعی ۱۲ عروس.(۲)وهو قريب من التسخير الا ان هذا اعم . وفی حاشية المطول الفرق بينه وبين التسخير ان فی الا ول يقصد تكون المعدوم وفی الثانی انتقال الموجود من حال الى حال اخس من الا ول ۱۲ خواجه.(۳)ذكره الا مام فی البرهان قال وان كان فيه معنى الا باحةفالظاهر منه تذكر النعمة ۱۲ .محمد حنيف غفرله گنگوهی.

ہے کہ جب کوئی شخص ایک چیز کا حکم دینے کے بعد عمل سے پیشتر اس کے خلاف کا حکم کر دے تو متبادر الی الذہن یہی ہوتا ہے کہ اس نے پہلے امر کو بدل دیا ہے نہ یہ کہ ان دونوں فعلوں کے درمیان جمع کرنا مقصود ہے یا احد الامرین کے جواز تراخی کا ارادہ کیا ہے بایں طور کہ امر ثانی پر پہلے عمل کیا جائے اور امر اول پر بعد میں اس سے ثابت ہوا کہ امر مطلق کا مقتضی وجوب علی الفور ہے ۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ ممکن ہے کہ یہ نظر اصل دعوی میں ہو کیونکہ حق یہی ہے کہ مقتضی امر وجوب علی الفور نہیں ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ نظر دلیلوں کی طرف راجع ہو کیونکہ دلیلین مذکورین قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ فوریت وتراخی تو قرائن سے مستفاد ہوتی ہے نہ کہ امر سے جیسا کہ مثال مذکور میں وجوب فوری پر " حتى المساء" قرینہ ہے ۱۲۔

قوله ومنها النهي الخ منجملہ انواع طلب کے ایک قسم نہی ہے وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء یعنی اپنے کو بڑا سمجھ کر کسی سے ایک شی سے رک جانے کو طلب کرنا۔ اس کا صرف ایک ہی صیغہ ہے یعنی لا جازمہ، جیسے لاتفعل صیغہ نہی کی حقیقی معنی کیا ہیں؟ آیا اس کا موضوع له طلب الكف عن الفعل ہے كما هو عند الا شاعره یا طلب ترک ہے كما هو عند المعتزله پھر طلب ترک جازم یعنی حرمت ہے كما هو قول الجمهور یا طلب ترک غیر جازم یعنی کراہت ہے یا قدر مشترک كما هو قول المصنف یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے ومواضعها الا صول.

قوله وقد تستعمل الخ صیغہ نہی معنی مذکور کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں (۱) تہدید جیسے مولی اپنے نافرمان غلام سے کہے " لا تمتثل امري" اس سے اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تو میری اطاعت نہ کر بلکہ تہدید اور ڈانٹ مقصود ہے (۲) دعاء جیسے ربنا لا تو اخذنا، ربنا لا تزغ قلوبنا، قال مسلم بن الوليد في الرشيد ۔

لا يعد منك حمى الا سلام من ملك اقمت قلته من بعد تأديد

(۳) التماس جیسے اپنے برابر سے کہیں " لا تعص ربک ایها الاخ" قال ابو الطيب في سيف الدوله ۔

فلا تبلغاه ما اقول فانه شجاع متى يذكر له الطعن يشتق

(۴) یاس اور ناامیدی جیسے قول باری لا تعتذروا قد كفر تم بعد ايمانكم (عذر مت کرو تحقیق تم نے کفر کیا اپنے ایمان کے بعد) (۵) ارشاد جیسے قول باری ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمه الله (اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا سکھایا اس کو اللہ نے) قال ابو العلاء ۔ ولا تجلس الى اهل الدنايا فان خلائق السفهاء تعدى

(۶) تمنی جیسے لا ترحل ايها الشباب، قال ابو نواس ۔

يا فاق لا تسامي او تبلغي ملكا تقبيل راحة والركن سيان

(۷) اختقار و تقلیل جیسے قول باری ولا تمدن عينيک الى ما متعنا (اور آپ ہرگز نہ نظر کریں اس چیز کی طرف جس سے فائدہ دیا ہے ہم نے ان کو) قال ابو الطيب ۔

لا تشتر العبد الا والعصا معه ان العبيد لا نجاس مناكيد

(۸) توبیخ قال ابو الا سود الدؤلي ۔

لا تنه عن خلق وتأتيَ مثله عار عليک اذا فعلت عظيم

قوله وهذه الاربعة الخ انشاء کی انواع اربعہ تمنی، استفہام، امر، نہی کے بعد شرط کو مقدر مان کر جزاء لائی جاسکتی ہے اس صورت میں ان شرطیہ مقدرہ اور شرط مقدر کی وجہ سے جزاء مجزوم ہوگی جیسے ليت لي مالا انفقه اى ان ارزقه الفقه وهكذا باقيا لا مثله وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چاروں قسمیں طلب کے لئے استعمال ہوتی ہیں اور کلام طلبی پر متکلم کو یا تو یہ چیز آمادہ کرتی ہے کہ مطلوب اس کا مقصود بعینہ ہے اور یہ بالکل نادر

الوجود ہے اور یا یہ کہ مطلوب کسی غیر کے لئے مقصود ہے اس طرح پر کہ وہ غیر مطلوب پر موقوف ہے پس کلام طلبی کے بعد جب کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جو مطلوب پر موقوف ہو سکتی ہو تو مخاطب فوراً سمجھ لے گا کہ مطلوب بعینہ نہیں ہے بلکہ لغیرہ ہے اور یہی توقف بعینہ شرط کا مدلول ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب اس کے بعد کوئی ایسی چیز ذکر کی جائے جس کا توقف صحیح نہ ہو کہ اس صورت میں تقدیر شرط ناجائز ہے جیسے این بیتک اضرب زیداً فی السوق، کہ ضرب فی السوق بیت کی معرفت پر موقوف نہیں ۱۲ تسہیل بحذف وزیادۃ.

(فائدہ):......اشیاء اربعہ مذکورہ کے جازم میں چند اقوال ہیں (۱) ان میں سے ہر ایک حرف شرط اور فعل شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے پس اسلم تسلم میں اسلم ان تسلم کے معنی کو متضمن ہے اس لئے جزاء مجزوم ہے یہ قول سیبویہ اور خلیل کی طرف منسوب ہے اسی کو ابن مالک نے اختیار کیا ہے شیخ رضی فرماتے ہیں کہ یہ بات کچھ بعید بھی نہیں کیونکہ جب وہ اسماء جو متضمن معنی شرط ہوتے ہیں وہ شرط و جزاء میں عمل کرتے ہیں تو جو فعل اس کے معنی کو متضمن ہوں وہ کیوں عمل نہیں کریں گے (۲) جملہ شرطیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے اور اشیاء مذکورہ عمل میں اس کے قائم مقام ہو جاتی ہیں یہ فارسی اور سیرافی کا مذہب ہے وصححہ ابن عصفور (۳) جزاء لام مقدرہ کے ذریعہ سے مجزوم ہوتی ہے (۴) شرط مع اداۃ شرط مقدر رہوتی ہے اسی کے ذریعہ سے جزاء مجزوم ہوتی ہے جمہور اسی کے قائل ہیں، ماتن و شارح نے اسی کو لیا ہے واختارہ ابو حیان۱۲۔

تنبیہ:......آیت "فهب لی من لدنک ولیا یرثنی" میں یرثنی کی قراءت جزم و رفع ہر دو کے ساتھ ہے۔ قراءت جزم تو اسی قاعدہ پر مبنی ہے جو اوپر مذکور ہوا لیکن رفع کس لئے ہے؟ اس میں اختلاف ہے، زمخشری نے یرثنی کو ولیاً کی صفت قرار دے کر مرفوع مانا ہے، سکاکی نے استیناف پر محمول کیا ہے کیونکہ صفت ماننے کی صورت میں یرثنی مطلوب دعا میں داخل رہتا ہے جس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت زکریاؑ کی دعاء ناقص قبول ہوئی کیونکہ حضرت یحییٰؑ حضرت زکریا ہی کی زندگی میں وفات پا گئے۔ استیناف کی صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا کیونکہ بصورت استیناف یرثنی کا مضمون مطلوب دعا میں داخل نہیں بلکہ "فهب لی من لدنک ولیا" کے بعد گویا سوال ہوا کہ "ما تصنع به" جواب دیا کہ "یرثنی اھ" مگر اشکال مذکور بے معنی ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا ورثہ علم و حکمت اور نبوت ہوتی ہے نہ کہ دراہم و دنانیر وقد وقع ذلک واستحبت دعوته علیهم السلام وحصل له مقصوده بتمامه قبل موته. فافهم وتشکر ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا جَعَلَ النُّحَاةُ الاَشْيَاءَ الَّتِیْ يُضْمَرُ الشَّرْطُ بَعْدَهَا خَمْسَةً اَشَارَ الْمُصَنِّفُ اِلٰی ذٰلِکَ بِقَوْلِهٖ "وَاَمَّا

چونکہ نحاۃ نے وہ چیزیں پانچ قرار دی ہیں جن کے بعد شرط کو مقدر کیا جاتا ہے اس لئے مصنف اس کی طرف اشارہ کر کے کہتا ہے کہ (اور رہا عرض

الْعَرْضُ كَقَوْلِکَ اَلاَ تَنْزِلُ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا" اَیْ اِنْ تَنْزِلْ بِنَا تُصِبْ خَيْرًا "فَمُوَلَّدٌ مِنَ الاِسْتِفْهَامِ" وَلَيْسَ

جیسے الاتنزل بنا تصب خیرا ای ان تنزل بنا تصب خیرا (سو یہ استفہام سے پیدا شدہ ہے) کوئی مستقل چیز نہیں

شَيْئًا اٰخَرَ بِرَأْسِهٖ لِاَنَّ الْهَمْزَةَ فِيْهِ لِلاِسْتِفْهَامِ دَخَلَتْ عَلٰی فِعْلٍ مَنْفِیٍّ وَامْتَنَعَ حَمْلُهَا عَلٰی حَقِيْقَةِ

کیونکہ اس میں ہمزہ استفہامیہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقت استفہام پر محمول کرنا ممتنع ہو گیا بایں وجہ کہ عدم نزول

الاِسْتِفْهَامِ لِلْعِلْمِ بِعَدَمِ النُّزُوْلِ مَثَلاً وَتَوَلَّدَ عَنْهُ بِمَعُوْنَةِ قَرِيْنَةِ الْحَالِ عَرْضُ النُّزُوْلِ عَلَی الْمُخَاطَبِ

مثلاً معلوم ہے اس لئے قرینہ حالیہ کی مساعدت سے مخاطب پر عرض نزول کے معنی پیدا ہو گئے (اور جائز ہے)

وَطَلَبِهٖ مِنْهُ "وَيَجُوْزُ" تَقْدِيْرُ الشَّرْطِ "فِیْ غَيْرِهَا" اَیْ فِیْ غَيْرِ هٰذِهِ الْمَوَاضِعِ "بِقَرِيْنَةٍ" تَدُلُّ عَلَيْهِ "نَحْوُ اَمِ

تقدیر شرط (ان مواضع کے علاوہ میں) (قرینہ کے ساتھ) جو اس پر دال ہو

اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ اَیْ اِنْ اَرَادُوْا وَلِيًّا بِحَقٍّ " فَاللّٰهُ هُوَالَّذِیْ يَجِبُ اَنْ يَتَوَلّٰى وَحْدَهٗ

(جیسے کیا تم اللہ کے علاوہ کو ولی بناتے ہو پس اللہ ہی بہتر ولی ہے یعنی اگر تم ولی بنانا چاہتے ہو) تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے

وَيُعْتَقَدُ اَنَّهُ الْمَوْلٰى وَالسَّيِّدُ وَقِيْلَ لَاشَكَّ اَنَّ قَوْلَهٗ اَمِ اتَّخَذُوْا اِنْكَارُ تَوْبِيْخٍ بِمَعْنٰى اَنَّهٗ لَا يَنْبَغِیْ

جس کو ولی بنایا جائے اور یہ اعتقاد کیا جائے کہ وہی مولا اور آقا ہے کہا گیا ہے کہ قول باری ام اتخذوا انکار توبیخ ہے بایں معنی کہ یہ چیز مناسب نہیں

اَنْ يَّتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِهٖ اَوْلِيَاءَ وَحِيْنَئِذٍ يَتَرَتَّبُ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ فَاللّٰهُ هُوَالْوَلِيُّ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيْرِ شَرْطٍ كَمَا يُقَالُ

کہ وہ اللہ کے سوا دوسرے کو ولی بنائیں اور اس وقت فاللہ ھوالولی بلا تقدیر شرط اس پر مرتب ہوسکتا ہے جیسے کہا جائے کہ یہ مناسب ہی نہیں

لَا يَنْبَغِیْ اَنْ يُعْبَدَ غَيْرَ اللّٰهِ فَاللّٰهُ هُوَالْمُسْتَحِقُّ لِلْعِبَادَةِ.

کہ غیر اللہ کی عبادت کیجائے پس اللہ ہی مستحق عبادت ہے

تشریح المعانی:......قوله ولما جعل النحاة الخ یعنی مصنف کا قول " واما العرض اه "ایک شبہ کا جواب ہے شبہ یہ ہے کہ جن اشیاء کے بعد تقدیر شرط جائز ہے وہ بتصریح نحاۃ پانچ ہیں چار تو وہی جو مصنف نے ذکر کیں پانچویں چیز عرض ہے کہ اس کے بعد بھی تقدیر شرط جائز ہے پھر مصنف نے عرض کو کیسے چھوڑ!؟ جواب یہ ہے کہ پانچویں چیز جو عرض ہے یہ کوئی مستقل چیز نہیں بلکہ اشیاء اربعہ میں داخل ہے کیونکہ عرض کی مثال الا تنزل الخ میں ہمزہ فعل منفی پر داخل ہے جس کو حقیقتاً استفہام پر محمول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ استفہام ناواقفیت کی بنا پر ہوتا ہے اور اس کا نازل نہ ہونا معلوم ہے پس اس سے عرض کے معنی پیدا ہوجاتے ہیں ۱۲۔

قوله ويجوز فی غيرها الخ امور اربعہ مذکورہ کے علاوہ دیگر مواضع میں بھی کہ جہاں فعل مضارع مجزوم ہوتا ہے تقدیر شرط جائز ہے مگر اس وقت جب کہ کوئی قرینہ موجود ہو جیسے ام اتخذو االخ کہ اس میں حقیقتاً استفہام مقصود نہیں کیونکہ متکلم خداوند تعالیٰ ہیں بلکہ مقصود توبیخ ہے یعنی ان کو ایسا ہرگز نہیں کرنا چاہئے کہ اللہ کے علاوہ دوسرے کو ولی بنائیں بلکہ اگر وہ کسی کو ولی بنانا چاہتے ہیں تو اللہ ہی ایک ایسی ذات ہے جس کو ولی بنایا جائے اس میں شرط مقدر ہے تقدیر یہ ہے ان ارادوا اولیاء بحق فاللہ ہوالولی اور تقدیر شرط کا قرینہ یہ ہے کہ استفہام انکاری کے باوجود جواب میں فا آرہی ہے۔

(سوال) تقدیر شرط سے لازم آتا ہے کہ اللہ رب العزت کی ولایت ان کے ارادے پر موقوف ہے اگر وہ ارادہ کریں تو اللہ ولی ہے ورنہ نہیں اور یہ بالکل غلط ہے۔

(جواب) جملہ مذکورہ شرط محذوف کے جواب کی دلیل ہے نہ کہ جواب تقدیر عبارت یہ ہے ان ارادوا اولیاء بلا بطلان ای بلافسادو خلل وصفاً وذاتاً وحالاً ومالاً فليتخذوا الله ولياً لا نه هوا لولی.

وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَيْسَ كُلُّ مَا فِيْهِ مَعْنَى الشَّیْءِ حُكْمَهٗ حُكْمَ ذٰلِكَ الشَّیْءِ وَالطَّبْعُ الْمُسْتَقِيْمُ شَاهِدٌ صِدْقٌ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ ایسا نہیں ہے کہ جس چیز میں کسی شے کے معنی پائے جائیں اس کا حکم بعینہ اس شے کا حکم ہو جائے، طبع مستقیم شاہد صدق ہے

عَلٰى صِحَّةِ قَوْلِنَا لَا تَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ اَخُوْكَ بِخِلَافِ اَتَضْرِبُ زَيْدًا فَهُوَ اَخُوْكَ اِسْتِفْهَامُ اِنْكَارٍ فَاِنَّهٗ

" لاتضرب زيدا فهو اخوک " کی صحت پر بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوک کے استفہام انکاری کی صورت میں

لَا يَصِحُّ اِلَّا بِالْوَاوِ الْحَالِيَةِ "وَمِنْهَا" اَیْ وَمِنْ اَنْوَاعِ الطَّلَبِ "اَلنِّدَاءُ" وَهُوَ طَلَبُ الْاِقْبَالِ بِحَرْفٍ نَائِبٍ مُنَابَ

کہ یہ واو حالیہ کے بغیر صحیح نہیں (اور انہی) انواع طلب (میں سے نداء ہے) اور وہ مخاطب کے متوجہ ہونے کو طلب کرنا ہے ایسے حرف کیساتھ

اَدْعُوْا لَفْظًا اَوْ تَقْدِيْرًا "وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيْغَتُهُ" اَیْ صِيْغَةُ النِّدَاءِ "فِیْ غَيْرِ مَعْنَاهُ" وَهُوَ طَلَبُ الْاِقْبَالِ

جو ادعو کے قائم مقام ہو لفظا یا تقدیراً (اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے ندا کا صیغہ طلب اقبال کے غیر میں

"كَالْاِغْرَاءِ فِیْ قَوْلِکَ لِمَنْ اَقْبَلَ عَلَيْکَ يَتَظَلَّمُ يَا مَظْلُوْمُ" قَصْدًا اِلٰی اِغْرَائِهٖ وَحَثِّهٖ عَلٰی زِيَادَةِ التَّظَلُّمِ

جیسے مثلا بھڑکانا جیسے تو اس سے کہے جو تیرے پاس اظہار ظلم کیئے آرہا ہے "یا مظلوم" اظہار ظلم اور اظہار شکایت پر اکسانے

وَبَثِّ الشَّكْوٰی لِاَنَّ الْاِقْبَالَ حَاصِلٌ "وَالْاِخْتِصَاصِ فِیْ قَوْلِهِمْ اَنَا اَفْعَلُ كَذَا اَيُّهَا الرَّجُلُ" فَقَوْلُنَا اَيُّهَا الرَّجُلُ

اور بھڑکانے کی خاطر کیونکہ اقبال تو حاصل ہی ہے (اور اختصاص اہل عرب کے قول انا افعل کذا ایہا الرجل میں) پس ایہا الرجل

اَصْلُهٗ تَخْصِيْصُ الْمُنَادٰی بِطَلَبِ اِقْبَالِهٖ عَلَيْکَ ثُمَّ جُعِلَ مُجَرَّدًا عَنْ طَلَبِ الْاِقْبَالِ وَنُقِلَ اِلٰی تَخْصِيْصِ مَدْلُوْلِهٖ

اصل میں منادی کو اپنی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ خاص کرنے کے لئے ہے پھر اس کو طلب اقبال سے خالی کر کے اس کے مدلول کو

مِنْ بَيْنِ اَمْثَالِهٖ بِمَا نُسِبَ اِلَيْهِ اِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِاَیٍّ وَوَصْفِهِ الْمُخَاطَبَ بَلْ مَادَلَّ عَلَيْهِ ضَمِيْرُ الْمُتَكَلِّمِ فَاَيُّهَا

اس کے ہمسروں کے درمیان اس چیز کے ساتھ خاص کرنے کے لئے نقل کرلیا گیا جو اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے کیونکہ ای اور اس کے وصف سے

مَضْمُوْمٌ وَالرَّجُلُ مَرْفُوْعٌ وَالْمَجْمُوْعُ فِیْ مَحَلِّ النَّصْبِ عَلٰی اَنَّهٗ حَالٌ وَلِهٰذَا قَالَ "اَیْ مُتَخَصِّصًا مِنْ بَيْنِ الرِّجَالِ"

مخاطب مراد نہیں بلکہ مدلول ضمیر متکلم مراد ہے پس ایہا مضموم ہے اور الرجل مرفوع ہے اور مجموع محل نصب میں ہے حالیت کی بناء پر اسی لئے ماتن نے کہا ہے

(اے متخصصا من بین الرجال)

توضیح المبانی: ......شاہد، گواہ۔ طلب الاقبال، کسی کو اپنی طرف متوجہ کرنا، نائب مناب، قائم مقام، اغراء، بھڑکانا، آمادہ کرنا، تظلم اظہار ظلم، حث، اکسانا۔ بث الشکوی، اظہار شکایت۔

تشریح المعانی: ......قوله وفيه نظر الخ ماتن نے آیت مذکورہ میں فاء کو جواب شرط مقدر کے لئے رابطہ مانا ہے قائل یہ کہتا ہے کہ فاء تعلیلیہ ہے کیونکہ استفہام انکاری بمعنی نفی ہے اور یہاں فاء کے مابعد کا ترتب نفی پر بطریق ترتب علت بر معلول و ترتب سبب بر مسبب بلا شک صحیح ہے فالمعنى لا ينبغي ان يتخذ غير الله وليا بسبب ان الله هو الولي بحق پس تقدیر شرط کی ضرورت نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ اگر ایک چیز میں کسی دوسری چیز کے معنی پائے جائیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ہر دو متحد ہو جائیں پس استفہام انکاری میں لا نافیہ کے معنی پائے جانے سے یہ لازم نہیں کہ اس کا حکم بھی وہی ہو جو لا نافیہ کا ہے جیسے لا تضرب زيداً فهو اخوک فاء کے ساتھ بصورت لائے نافیہ صحیح ہے اور اگر لائے نافیہ کی بجائے ہمزہ استفہام لے آئیں تو فاء کے ساتھ صحیح نہ ہوگا بلکہ واؤ کا لانا ضروری ہوگا۔

قوله فانه لا يصح الخ .

(سوال) شارح کا یہ کہنا کہ ہمزہ استفہامیہ انکاریہ کے ساتھ فاء لانا صحیح نہیں غلط ہے کیونکہ ابوتمام کے شعر میں فاء موجود ہے دیکھئے۔

أحاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اشتقت تاديبي فدهري مؤدبي

(جواب) عدم صحت فاء سے شارح کی مراد وہ فاء ہے جس سے نفی ضمنی کی تعلیل مقصود ہو پس ابوتمام کے شعر سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ فاء نفی مقدر کی تعلیل کے لئے ہو ای لا حاجة الى ارشادک لان عقلي مرشدي جیسا کہ بعض حضرات نے آیت " افمن زين له سوء عمله فراٰه حسناً فان الله يضل من يشاء" (کیا پس وہ شخص جس کے واسطے اس کا برا عمل مزین کر دیا گیا پس وہ اس کو دیکھتا ہے بھلا بیشک اللہ جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے) میں ذکر کیا ہے کہ فان الله يضل من يشاء نفی مقدر کی تعلیل ہے ای لا جدوى للتحسر فان الله ۱۲ .

فائدہ:...... جملہ شرطیہ کو حذف کر دینا تو جمہور کے نزدیک علی الاطلاق جائز ہے ہی لیکن بعض حضرات نے اس کو بھی علی الاطلاق جائز کہا ہے کہ شرط و جزاء ہر دو کو حذف کر دیا جائے اور ان کو باقی رکھا جائے کماقال الشاعر ۔

قالت بنات العم یا سلمی و ان ۔ کان فقیرا معدما قالت و ان

ابن مالک وابن عصفور وغیرہ نے اس کو ضرورت شعریہ پر محمول کیا ہے، ھذا و ان حذفت ان ایضاً فالظاھر جوازہ اذا دل علیہ دلیل، عروس ۱۲۔

قولہ ومنھا الخ انواع طلب میں سے پانچویں قسم نداء ہے اور وہ یہ ہے کہ داعی پر مدعو کے متوجہ ہونے کو ایسے لفظ کے ساتھ طلب کیا جائے جو ادعو افعل کے قائم مقام ہو لفظاً ہو یا تقدیراً اول جیسے یا زید، ثانی جیسے " یوسف اعرض عن ھذا "حروف ندا جو قائم مقام ادعو استعمال ہوتے ہیں پانچ ہیں أ یا ، ھیا، اے، ہمزہ، یا پہلے دو ندائے بعید کے لئے موضوع ہیں مگر کبھی غیر بعید کو بعید کے مرتبہ میں اتار لیتے ہیں یا تو اس بنا پر کہ وہ سویا ہوا ہے یا بھولے ہوئے ہے یا امر مدعو لہ کی عظمت کی خاطر منادی کو غافل کے مرتبہ میں اتار لینے کی بنا پر گویا وہ اس سے غافل ہے اور اس کے لئے جتنی کوشش کرنی چاہئے تھی اس نے اتنی کوشش نہیں کی کقولک " ھیا فلان تھیا للحرب" سوم و چہارم ندائے قریب کے لئے ہیں لیکن کبھی بعید کو مرتبہ میں قریب کے اتار کر یا استعمال کر لیتے ہیں یا تو اس لئے کہ داعی اپنے آپ کو منادی کے مرتبہ سے بعید تصور کرتا ہے کقولنا " یا اللہ ' (مع انہ اقرب الینا من حبل الورید) یا امر مدعو الیہ کی عظمت کو بتلانے کے لئے کہ منادی تعمیل حکم میں ۔انتہائی حریص ہونے کے باوجود گویا اس سے غافل ہے جیسے قول باری "یا ایھا الرسول بلغ" یا منادی کے متوجہ ہونے پر انتہائی حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسے " یا غلام بادر بالماء فانا عطشان " ونحو " یا موسیٰ اقبل ولا تخف" یا منادی کی بلادت پر تنبیہ کرنے کے لئے جیسے تنبہ یا ایھا الغافل و اسمع، یا منادی کی انحطاط شان کی وجہ سے جیسے من انت یا ھذا ۱۲ ۔

قولہ وقد تستعمل الخ یعنی کبھی صیغہ ندا بطریق مجاز طلب اقبال کے علاوہ دیگر معانی میں بھی استعمال کر لیتے ہیں مثلاً اغراء جیسے تو ''یا مظلوم'' اس شخص سے کہے جو تیرے پاس اپنے مظلوم ہونے کو ظاہر کرنے اور دادخواہی کے لئے آ رہا ہو ظاہر ہے کہ اس وقت طلب اقبال مقصود نہیں کیونکہ وہ تو خود ہی آپ کی طرف متوجہ ہے بلکہ اس کا حوصلہ بڑھانا مقصود ہے تاکہ اچھی طرح اظہار شکایت کر سکے ۱۲۔

قولہ والا ختصاص الخ صیغہ ندا کبھی اختصاص کے لئے ہوتا ہے، اختصاص لغت کے اعتبار سے مطلقاً ایک شئی کو دوسری شئی پر مقصور کرنے کو کہتے ہیں، اصطلاح میں اختصاص اس حکم کی تخصیص کو کہتے ہیں جو اسم ظاہر کی ضمیر کے ساتھ وابستہ ہو خواہ وہ اسم بصورت منادی ہو یا بصورت معرف باللام یا بصورت علمیت اول جیسے انا افعل کذا ایھا الرجل ثانی جیسے نحن العرب اسخی من بذل، ثالث جیسے قول نبی ﷺ نحن معاشر الا نبیاء لا نورث، رابع جیسے ع...... بنا تمیماً یکشف الضباب

پھر اختصاص کا مقصد یا تو افتخار ہوتا ہے جیسے نحن العرب اقری الناس للضیف، یا اظہار تواضع جیسے انی ایھا العبد الفقیر الی اللہ، یا محض مدلول ضمیر کی تاکید جیسے أنا ایھاالرجل اتکلم فیما یتعلق بمصالحی، علامہ بہاؤالدین سبکی نے اس کی تین قسمیں کی ہیں اول جو ندا سے منقول ہو جیسے ایھا الرجل، ثانی جو نقل پر موقوف ہو جیسے نحن العرب أقری الناس للضیف، ثالث جس میں ہر دو امر جائز ہوں اس کی پانچ صورتیں ہیں اول لفظ اہل جیسے قول نبی ﷺ سلمان منا اھل البیت، دوم لفظ آل جیسے نحن آل فلان کرام، سوم لفظ معشر جیسے نحن معاشر الا نبیاء لا نورث، چہارم لفظ بنی جیسے

انا بنی نھشل لاندعی لاب ۔ عنہ ولا ھو باالابناء یشرینا

پنجم علم جیسے بک اللہ نرجوا لفضل ۱۲۔

قولہ انا افعل کذا الخ انا مبتدا ہے اور افعل کذا جملہ اس کی خبر ہے اور ای مبنی بر ضم ہے اور محلاً منصوب کیونکہ یہ فعل محذوف اخص کا

مفعول ہے اور رجل" ای "کی نعت ہوکر مرفوع ہے اور ایها الرجل پورا جملہ بنا بر حالیت منصوب ہے "والمعنی انا افعل کذا حال کونی مختصامن بین افراد الرجال" علامہ ابوسعید سریانی کے یہاں لفظ ای بصورت اختصاص معرب ہے جو مبتدا محذوف کی خبر ہے تقدیرہ هو ایها الرجل، یا ای خود مبتداء ہے اوراس کی خبر محذوف ہے تقدیرہ ایها الرجل المخصوص انا المذکور ، اخفش نے اس کو بعینہ منادی مانا ہے قال ولا یمتنع ان ینادی الا نسان نفسه کقول عمر رضی الله عنه کل انسان افقه منک یا عمر ۱۲ .

وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ صِيغَةُ النِّدَاءِ فِي الاسْتِغَاثَةِ نَحْوُ يَاللهُ، وَالتَّعَجُّبِ نَحْوُ يَالِلْمَاءِ وَالتَّحَسُّرِ وَالتَّوَجُّعِ

اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے صیغہ نداء استغاثہ میں جیسے یا لِلّٰہ کبھی تعجب میں جیسے یا للماء کبھی حسرت ودرد مندی میں

كَمَا فِيْ نِدَاءِ الأَطْلالِ وَالْمَنَازِلِ وَالْمَطَايَا وَمَا اَشْبَهَ ذٰلِكَ

جیسے ٹیلوں منزلوں اور سواریوں وغیرہ کی نداء میں

توضیح المبانی:...... استغاثہ، فریادرسی چاہنا، توجع دردمند ہونا اطلال جمع طلل بمعنی ٹیلے، منازل جمع منزل مطایا جمع مطیہ بمعنی سواری۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد تستعمل الخ کبھی صیغہ نداء استغاثہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے یا للّٰه من الم الفراق اور کبھی تعجب کے لئے جیسے بولا جاتا ہے یا للماء جب پانی بہت زیادہ ہو یا انتہائی سرد ہو قال تعالی" یا حسرةً علی العباد" کبھی حسرت ودردمندی کو ظاہر کیا جاتا ہے قال تعالی" یا لیتنی کنت ترابا" وقال الشاعر۔

یا قبر معن کیف واریت جوده وقد کان منه البرو البحر مترعا

کبھی بے خودی وشیفتگی کو ظاہر کیا جاتا ہے جیسے دیار محبوب کے آثار اور منازل کو خطاب کیا جاتا ہے قال الشاعر

ایا منازل سلمی این سلماک من اجل هذابکینا هابکیناک

(فائدہ):...... زمخشری اور دیگر علما کا قول ہے کہ قرآن میں بہ نسبت اور حروف کے "یا ایها" کے ساتھ نداء کی کثرت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلمہ نداء میں کئی وجہیں تاکید کی اور متعدد اسباب مبالغہ کے پائے جاتے ہیں، ازاں جملہ ایک بات یہ ہے کہ یا حرف نداء میں تاکید اور تنبیہ ہے اس کے علاوہ حرف ہا میں بھی تنبیہ کے معنی موجود ہیں اور ای میں ابہام سے توضیح کی جانب تدرج پایا جاتا ہے اور مقام بھی مبالغہ اور تاکید کے لئے مناسب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اوامر ونواہی، وعظ وپند، زجر وتوبیخ، وعد ووعید اور گذشتہ اقوام کے قصص بیان کرنے کی قسم سے جتنی باتوں کے ساتھ اپنے بندوں کو نداء کی ہے اور اپنی کتاب کو ان کے ساتھ ناطق بنایا ہے وہ سب بڑے عظیم الشان امور ہیں اور نہایت قابل توجہ کام ہیں، وہ ایسے معانی ہیں جن سے آگاہ ہونا بندوں پر واجب ہے اور ان پر لازم ہے کہ وہ باتیں ان کے دل ودماغ کی توجہ کا مرکز رہیں۔ اس کے باوجود بندے ان امور کی طرف سے غافل رہتے ہیں لہذا مقتضائے حال یہی تھا کہ ان کی نداء کے لئے نہایت بلیغ اور حد درجہ کی تاکید ظاہر کرنے والا لفظ نداء استعمال کیا جائے۔ پھر قرآن پاک میں اکثر حالتوں میں حرف نداء امر اور نہی کے ساتھ آتا ہے اور بیشتر وہ مقدم ہی ہوتا ہے جیسے "یا ایهاالناس اعبدوا ربکم" "یا عبادی فاتقون" "یا ایها المزمل قم اللیل" "یا قوم استغفر واربکم" "یا ایها الذین آمنوا لاتقدموا" اور کبھی حرف ندا جملہ خبریہ کے ساتھ آتا ہے اور اس صورت میں اس کے بعد امر کا جملہ آتا ہے جیسے "یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له، یا قوم هذه ناقة الله لکم آیةفذروها" اور کبھی اس کے بعد امر کا جملہ نہیں بھی آتا جیسے "یا عبادی لا خوف علیکم الیوم، یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله، یا ابت هذا تاویل رؤیا ی" اور کبھی نداء کے ساتھ جملہ استفہامیہ آتا ہے جیسے "یاابت لم تعبد مالا یسمع ولا یبصر ، یا ایها النبی لم تحرم ، یا قوم مالی ادعو کم" (اتقان)

"ثُمَّ الْخَبَرُ قَدْ يَقَعُ مَوْقِعَ الْاِنْشَاءِ اِمَّا لِلتَّفَاؤُلِ" بِلَفْظِ الْمَاضِیْ دِلَالَةً عَلٰی اَنَّهٗ کَاَنَّهٗ وَقَعَ نَحْوُ وَفَّقَکَ اللّٰهُ
(پھر خبر کبھی انشاء کی جگہ میں واقع ہوتی ہے تفاؤل کی خاطر) ماضی کے ساتھ یہ بتانے کے لئے کہ گویا یہ چیز ہوہی گئی جیسے وفقک اللہ للتقوی

لِلتَّقْوٰی "اَوْ لِاِظْهَارِ الْحِرْصِ فِیْ وُقُوْعِهٖ کَمَا مَرَّ" فِیْ بَحْثِ الشَّرْطِ مِنْ اَنَّ الطَّالِبَ اِذَا عَظُمَ رَغْبَتُهٗ فِیْ
(یا اس کے واقع ہونے میں حرص کو ظاہر کرنے کے لئے جیسا کہ گذر چکا) شرط کی بحث میں کہ جب کسی چیز میں طالب کی رغبت زیادہ ہوتی ہے

شَیْءٍ یَکْثُرُ تَصَوُّرُهٗ فَرُبَمَا یُخَیَّلُ اِلَیْهِ حَاصِلًا فَیُوْرِدُ بِلَفْظِ الْمَاضِیْ نَحْوُ رَزَقَنِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی لِقَائَکَ
تو اس کا تصور بھی زیادہ ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کو حاصل خیال کرنے لگتا ہے اور ماضی سے تعبیر کر دیتا ہے جیسے رزقنی اللہ لقائک

"وَالدُّعَاءُ بِصِیْغَةِ الْمَاضِیْ مِنَ الْبَلِیْغِ" کَقَوْلِهٖ رَحِمَهُ اللّٰهُ "یَحْتَمِلُهُمَا" اَیِ التَّفَاؤُلَ وَاِظْهَارَ الْحِرْصِ اَمَّا غَیْرُ
(اور بلیغ کا ماضی کے ساتھ دعا کرنا) جیسے وہ یوں کہے رحمہ اللہ (دونوں کا محتمل ہے) تفاؤل کا اور اظہار حرص کا رہا غیر بلیغ

الْبَلِیْغِ فَهُوَ ذَاهِلٌ عَنْ هٰذِهِ الْاِعْتِبَارَاتِ "اَوْ لِلْاِحْتِرَازِ عَنْ صُوْرَةِ الْاَمْرِ" کَقَوْلِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلٰی یَنْظُرُ الْمَوْلٰی
سو وہ تو ان اعتبارات سے غافل ہوتا ہے (یا امر کی صورت سے بچنے کے لئے) جیسے غلام آقا سے کہے ینظر المولی الی ساعۃ

اِلَیَّ سَاعَةً دُوْنَ اُنْظُرْ لِاَنَّهٗ فِیْ صُوْرَةِ الْاَمْرِ وَاِنْ قُصِدَ بِهِ الدُّعَاءُ اَوِ الشَّفَاعَةُ "اَوْ لِحَمْلِ الْمُخَاطَبِ عَلَی
بجائے انظر کے کیونکہ یہ حکم کی صورت میں ہے گو اس سے دعا یا سفارش مقصود ہے (یا مخاطب کو مطلوب پر آمادہ کرنے کیلئے

الْمَطْلُوْبِ بِاَنْ یَکُوْنَ" الْمُخَاطَبُ "مِمَّنْ لَا یُحِبُّ اَنْ یُکَذِّبَ الطَّالِبَ" اَیْ یُنْسَبَ اِلَی الْکِذْبِ کَقَوْلِکَ
بایں طور کہ مخاطب ان میں سے ہو جو طالب کی تکذیب نہیں چاہتا

لِصَاحِبِکَ الَّذِیْ لَا یُحِبُّ تَکْذِیْبَکَ تَاْتِیْنِیْ غَدًا مَقَامَ اِئْتِنِیْ لِحَمْلِهٖ بِالْطُفِ وَجْهٍ عَلَی الْاِتْیَانِ لِاَنَّهٗ اِنْ
جیسے تو اپنے اس دوست سے کہے جو تیری تکذیب پسند نہیں کرتا تاتینی غدا بجائے ائتنی کے، لطیف انداز میں آنے پر آمادہ کرنے کے لئے

لَمْ یَاْتِکَ غَدًا صِرْتَ کَاذِبًا مِنْ حَیْثُ الظَّاهِرِ لِکَوْنِ کَلَامِکَ فِیْ صُوْرَةِ الْخَبَرِ.
کیونکہ اگر وہ کل نہ آیا تو تو ظاہرا کاذب قرار پائیگا کیونکہ تیرا کلام خبر کی صورت میں ہے

تشریح المعانی:......قولہ ثم الخبر الخ بعض اوقات خبری کلام انشاء کی جگہ میں واقع ہوتا ہے جس کی کئی وجہیں ہیں اول یہ کہ تفاؤل مقصود ہے اس لئے اس کو ماضی کے صیغہ سے تعبیر کر دیتے ہیں کیونکہ ماضی اس کے وقوع پر دال ہے جیسے وفقک اللہ للتقوی یا اس کے وقوع میں اظہار حرص کے لئے ایسا کرتے ہیں جیسے رزقنی اللہ لقاءک الی غیر ذلک پھر خبر امر کے معنی میں بھی ہوا کرتی ہے جیسے آیت" والوالدات یرضعن"" والمطلقات یتربصن" اور نہی کے معنی میں خبر کا ورود ہوتا ہے جیسے آیت "لایمسه الاالمطهرون" اور دعا کے معنی میں بھی آتی ہے جیسے آیت "وایاک نستعین" یعنی ہماری اعانت کر، آیت "تبت یدا ابی لهب وتب" اسی قبیل سے ہے کیونکہ یہ ابولہب کے حق میں دعائے بد ہے، اور آیت "قاتلهم الله، غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا" بھی اسی قسم سے ہے، نیز علما کی ایک جماعت نے آیت "حصرت صدورهم" کو بھی اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ منافقین مدینہ کے حق میں بددعا ہے اس لئے کہ ان کے دل معرکۂ احد میں جنگ کرنے کے لئے آمادہ نہ تھے۔

(فائدہ):...... شیخ ابن العربی کا علما کے ساتھ ان کے اس قول میں کہ "خبر امر اور نہی" کے معنی میں بھی آتی ہے نزاع رہا ہے، ابن العربی نے قول باری "فلا رفث" کے بارے میں کہا ہے کہ یہ رفث کے پائے جانے کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت کی نفی ہے کیونکہ

بعض لوگوں سے رفث وجود میں آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا اس کی خبر دہی کے خلاف واقع ہونا جائز نہیں لہذا یہ نفی رفث کے وجود شرعی کی طرف راجع ہوگی نہ کہ اس کے محسوس وجود کی طرف، اس کی مثال قول باری " والمطلقات یتربصن " ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ مشروع ہونے کے لحاظ سے ایسا کریں نہ کہ محسوس ہونے کے اعتبار سے، اس واسطے کہ ہم بعض مطلقہ عورتیں ایسی بھی پاتے ہیں جو انتظار عدت نہیں کرتیں، لہذا نفی کا تعلق لامحالہ شرعی حکم کی طرف ہوگا نہ کہ وجود حسی کی طرف، اسی طرح یہ آیت بھی ہے " لا یمسه الا المطهرون " اس سے مراد یہ ہے کہ از روئے شرع کوئی ناپاک آدمی مصحف کو نہ چھوئے، اب اگر کوئی شخص اس کو ناپاکی کی حالت میں چھوئے گا تو وہ حکم شرع کی خلاف ورزی کرے گا، ابن العربی کا قول ہے کہ "یہ ایک ایسا دفینہ ہے" جس کو علما دریافت نہ کر سکے اور کہنے لگے کہ خبر نہی کے معنی میں آتی ہے۔ حالانکہ یہ بات نہ کبھی پائی گی اور نہ اس کا پایا جانا صحیح ہوگا کیونکہ یہ دونوں امر یعنی خبر اور طلب (نہی) حقیقت میں ایک دوسرے سے مختلف اور از روئے وضع باہم متباین ہیں (اتقان)۔

تَنۡبِیۡهٌ

"اَلانْشَاءُ کَالْخَبَرِ فِی کَثِیْرٍ مِمَّاذُکِرَ فِی الاَبْوَابِ الْخَمْسَةِ السَّابِقَةِ" یَعْنِیْ اَحْوَالَ الاِسْنَادِ وَالْمُسْنَدِ اِلَیْهِ

(انشاء مثل خبر ہے بہت سے ان اعتبارات میں جو ابواب خمسہ سابقہ میں مذکور ہوئے) یعنی احوال اسناد، احوال مسندالیہ، احوال مسند،

وَالْمُسْنَدِ وَمُتَعَلِّقَاتِ الْفِعْلِ وَالْقَصْرِ "فَلْیَعْتَبِرْهُ" اَیْ ذٰلِکَ الْکَثِیْرَ الَّذِیْ یُشَارِکُ فِیْهِ الاِنْشَاءُ الْخَبَرَ

احوال متعلقات فعل اور قصر (پس چاہئے کہ اعتبار کرے اس کا) یعنی اس کثیر حصہ کا جس میں انشاء خبر کے ساتھ شریک ہے

"اَلنَّاظِرُ" بِنُوْرِ الْبَصِیْرَةِ فِیْ لَطَائِفِ الْکَلَامِ مَثَلاً اَلْکَلَامُ الاِنْشَائِیْ اَیْضًا اِمَّا مُؤَکَّدٌ اَوْ غَیْرُ مُؤَکَّدٍ

(دیکھنے والا) نور بصیرت کے ساتھ لطائف کلام میں، مثلا کلام انشائی بھی یا موکد ہوتا ہے یا غیر موکد،

وَالْمُسْنَدُ اِلَیْهِ فِیْهِ اِمَّا مَحْذُوْفٌ اَوْ مَذْکُوْرٌ اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ.

اور مسندالیہ اس میں یا محذوف ہوتا ہے یا مذکور الی غیر ذلک۔

لما فرغنا من المجلد الاول من شرح مختصر المعانی الذی فیه بعض شرح علم المعانی، نتضرع الی من افاض علینا العلم باسرار المثانی، وفهم معانیه الاول والثوانی، ونطلب منه التوفیق لتحقیق اسناد جمیع الکائنات الیه فی کل حال، ولضبط کل مسند الی خیر مسند الیه نبی الرحمة من الافعال والاقوال، ومفازا بمراتب علیة هی متعلقات الافعال والاعمال، ونرجو منه التوفیق لتوفیق الاهم فالاهم فیما انعم علینا من الأجال، ولعدم التعدی علی طلب رضاه وتنزیله منزلة اللازم من الأمال، الٰهی منک الایجاد والانشاء، وانت الذی تفعل ما تشاء، لا نبتهل ولا نلتجی الا الیک، ولا نتمنی النداء برفع الحاجة الا بین یدیک، انت المستغنی فی معرفته افتقارنا عن الاستفهام، وانت المنزه عن ان یکون شیئ منک فی حیز الابهام، ووفقنا باالاجتناب عن المناهی، وارزقنا معرفته حقائق الاشیاء کما هی.

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

۲۷/رجب ۱۳۸۴ھ۔

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

کمپیوٹرائزڈ ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

حصہ دوم

مصنفہ
حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
فاضل دار العلوم دیوبند

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : ۷۴ صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیب روڈ لسبیلہ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

فہرست مضامین نیل الامانی حصہ دوم

اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

باب ہفتم فصل ووصل

بدأ بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِاَنَّهُ الاَصْلُ وَالْفَصْلُ طَارٍ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حرْفٍ
مصنف نے فصل کو اس لئے پہلے ذکرکیاہے کہ فصل اصل ہے اور وصل طاری و عارض جو کسی حرف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے
لكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ
لیکن چونکہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم کے ہے اور اعدام کی معرفت
وَالاَعْدَامُ اِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِى التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ فَقَالَ
ان کے ملکات سے ہی ہوتی ہے اس لئے تعریف میں پہلے وصل کو ذکر کیاہے پس کہاہے کہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الھی مننت علینا بفصل الخطاب. واحسنت الینا بفضل معرفة الکتاب. نسالک ما یو جب الوصل الی موجبات معرفتک والفصل عما یو جب خفته موازیننا بل مساواتھا والا نقطاع عن مغفرتک اللھم اعنا بایجاز جوامع الکلم فی المسئلة عن الا طناب واھدنا الصراط المستقیم فی جمیع الابواب وانعم علینا باحوال لھا تذنیب لجزیل الثواب واکرمنا بالتوفیق لا ء مال تنجینا عن وبیل العقاب.

تشریح المعانی:...... باب فصل ووصل فن اول کا ساتواں باب ہے۔ جو صعوبت مسلک اور دقت ماخذ کی وجہ سے اعظم الابواب شمار کیا جاتا ہے بلکہ بعض علمانے تو علم بلاغت کی معرفت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی موقوف کر دیا ہے جیسا کہ علامہ خفاجی نے " سرا لفصاحة" میں نقل کیاہے۔ وقال السبکی " فی العروس" والسیوطی فی "شرح عقود الجمان" الذی قال ذلک ھوا بو علی الفارسی نقله عن العکسری فی " الصناعتین" گو بعض حضرات نے اس کو مبالغہ پر محمول کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کیونکہ یہ باب اس قدر وسیع ہے کہ شاید ہی کوئی دوسرا باب اتنا وسیع ہو جس باب کی ۶۱۶۹۶۰ (چھ لاکھ سولہ ہزار نو سو ساٹھ) قسمیں برآمد ہوتی ہوں اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا۔[1] دوسرے یہ کہ اس باب کا علم ان امور کی معرفت پر موقوف ہے جو جملتین میں سے ہر ایک جملہ کے لئے ضروری ہیں اور یہ جملہ ابواب سابقہ پر موقوف ہے پس جب ایک جملہ کے حالات کا علم ان ابواب پر موقوف ہے تو دو جملوں کے حالات کا علم بالیقین ان پر موقوف ہوگا کیونکہ جس چیز پر جزء موقوف ہوتا ہے اس پر کل بھی موقوف ہوتا ہے ۱۲۔

قوله بدأالخ. مصنف نے عنوان میں فصل کو پہلے ذکر کیاہے اور وصل کو بعد میں۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ فصل عدم عطف کو کہتے ہیں اور عدم عطف اصل ہے۔ کیونکہ اس میں دو منفصل چیزوں کے درمیان کسی شئی زائد کی احتیاج نہیں ہوتی بخلاف وصل کے کہ وہ طاری اور عارض ہے کیونکہ یہ کسی حرف عطف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اصل کو مقدم کرنا ہی اصل ہے، ابن یعقوب مغربی نے "

(۱) یہ کل قسمیں آخر بحث میں تفصیل کے ساتھ آ رہی ہیں۔

مواہب''میں ایک اور پرلطف نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں فصل اور وصل ہر دو کو بیان کرنا ضروری ہے لیکن فصل کو پہلے ذکر کرنے میں نیک فالی کی خوبی ہے کہ یہ فصل کے بعد وصل دائمی کے حصول کی طرف مشیر ہے جس کی لذت ارباب عشق پر غیر مخفی ہے اور وصل کو پہلے ذکر کرنے میں بدفالی ہے ۱۲۔

قولہ لکن الخ تعلیل سابق'' لانہ الا صل '' سے استدراک ہے جس سے اس وہم کو دور کرنا ہے کہ جب فصل اصل ہے اور وصل طاری وعارض تو پھر تعریف میں بھی فصل کو مقدم کرنا چاہئے تھا حالانکہ مصنف نے وصل کو مقدم کیا ہے۔ حاصل دفع یہ ہے کہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم ملکہ کے اور اعدام کی معرفت ان کی ملکات کی معرفت کے بعد ہوتی ہے اس لئے مصنف نے تعریف میں وصل کو مقدم کیا ہے۔۱۲ محمد حنیف گنگوہی غفرلہ۔

اَلْوَصْلُ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمَلِ عَلٰی بَعْضٍ وَالْفَصْلُ تَرْکُہٗ اَیْ تَرْکُ عَطْفِہٖ عَلَیْہِ فَاِذَا اَتَتْ جُمْلَۃٌ

(وصل عطف کرنا ہے بعض جملوں کا بعض پر اور فصل ترک کرنا ہے اس کا) یعنی عطف کا (پس جب آئے ایک جملہ بعد دوسرے جملہ کے

بَعْدَ جُمْلَۃٍ فَالْاُوْلٰی اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ لَہَا مَحَلٌّ مِنَ الْاِعْرَابِ اَوْلَا وَعَلَی الْاَوَّلِ اَیْ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ یَکُوْنَ

تو پہلے جملہ کے لئے یا تو محل اعراب ہوگا یا نہیں ہوگا ، پہلی صورت پر) یعنی اس صورت پر کہ جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہو

لِلْاُوْلٰی مَحَلٌّ مِنَ الْاِعْرَابِ اِنْ قُصِدَ تَشْرِیْکُ الثَّانِیَۃِ لَہَا اَیْ لِلْاُوْلٰی فِیْ حُکْمِہٖ اَیْ فِیْ حُکْمِ الْاِعْرَابِ

(اگر ارادہ کیا گیا ہو جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنیکا) یعنی اس حکم اعراب میں جو جملہ اولی کے لئے ہے

الَّذِیْ کَانَ لَہَا مِثْلُ کَوْنِہَا خَبَرَ مُبْتَدَاٍ اَوْ حَالًا اَوْصِفَۃً اَوْ نَحْوَ ذٰلِکَ عُطِفَ الثَّانِیَۃُ عَلَیْہَا اَیْ عَلَی

مثلاً اس کا مبتدا کی خبر ہونا یا حال ہونا یا صفت ہونا وغیرہ (تو عطف کردیا جائیگا) جملہ ثانیہ کا (اس پر) یعنی جملہ اولی پر

الْاُوْلٰی لِیَدُلَّ الْعَطْفُ عَلَی التَّشْرِیْکِ الْمَذْکُوْرِ کَالْمُفْرَدِ فَاِنَّہٗ اِذَا قُصِدَ تَشْرِیْکُہٗ لِمُفْرَدٍ قَبْلَہٗ فِیْ حُکْمِ

تاکہ دلالت کرے یہ عطف تشریک مذکور پر (مفرد کی طرح) کیونکہ جب ایک مفرد کو اس سے پہلے والے مفرد کے اعراب کے حکم میں شریک کرنا

اِعْرَابِہٖ مِنْ کَوْنِہٖ فَاعِلًا اَوْ مَفْعُوْلًا اَوْ نَحْوَ ذٰلِکَ وَجَبَ عَطْفُہٗ عَلَیْہِ فَشَرْطُ کَوْنِہٖ اَیْ کَوْنِ عَطْفِ

مقصود ہو مثلاً اس کا فاعل ہونا یا مفعول ہونا وغیرہ تو اس پر اس کا عطف کرنا ضروری ہے پس واو وغیرہ کیساتھ جملہ اولی پر جملہ ثانیہ کے عطف کے مقبول ہونیکی شرط یہ ہے

الثَّانِیَۃِ عَلَی الْاُوْلٰی مَقْبُوْلًا بِالْوَاوِ وَنَحْوِہٖ اَنْ یَکُوْنَ بَیْنَہُمَا اَیْ بَیْنَ الْجُمْلَتَیْنِ جِہَۃٌ جَامِعَۃٌ نَحْوُ

کہ ان دونوں جملوں میں جہت جامعہ جیسے زید یکتب و یشعر

زَیْدٌ یَکْتُبُ وَیَشْعُرُ لِمَا بَیْنَ الْکِتَابَۃِ وَالشِّعْرِ مِنَ التَّنَاسُبِ الظَّاہِرِ اَوْ یُعْطِیْ وَیَمْنَعُ لِمَا بَیْنَ الْاِعْطَاءِ

کہ کتابت اور شعر میں تناسب ظاہر ہے یا زید یعطی ویمنع کہ اعطاء اور منع میں علاقہ تضاد کی وجہ سے تناسب ہے

وَالْمَنْعِ مِنَ التَّضَادِّ بِخِلَافِ زَیْدٌ یَکْتُبُ وَیَمْنَعُ اَوْ یُعْطِیْ وَیَشْعُرُ وَذٰلِکَ

بخلاف زید یکتب ویمنع اور زید یعطی ویشعر کے کہ یہ صحیح نہیں ، جہت جامعہ کا ہونا اس لئے ضروری ہے

لِئَلَّا یَکُوْنَ الْجَمْعُ بَیْنَہُمَا کَالْجَمْعِ بَیْنَ الضَّبِّ وَالنُّوْنِ

تاکہ ہر دو جملوں کے درمیان جمع کرنا گوہ اور مچھلی کے درمیان جمع کرنیکی طرح نہ ہوجائے۔

توضیح المبانی:......ضب: گوہ، ایک بری جانور ہے جو پانی نہیں پیتا بلکہ جب اس کو پیاس لگتی ہے تو ہوا سے سیراب ہو جاتا ہے۔ نون: مچھلی۔

تشریح المعانی:......قولہ "عطف بعض الجمل" الخ اصطلاح کے اعتبار سے وصل اس کو کہتے ہیں کہ چند جملوں میں سے بعض کا بعض پر عطف کیا جائے۔ اور فصل ترک عطف کو کہتے ہیں۔

(سوال) اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ فصل و وصل جملوں کے ساتھ خاص ہے۔ مفردات میں فصل و وصل نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دو مفردوں میں بھی جامع ہونے کی صورت میں وصل ہوتا ہے، بصورت تقابل جیسے آیت "هو الا ول والآخر والظاهر والباطن" بصورت شبہ تماثل جیسے۔ ثلثة تشرق الدنیا الخ۔ اور جامع نہ ہونے کی صورت میں فصل کیا جاتا ہے جیسے آیت "هو الله الذى لا اله الا هو الملک القدوس السلام المؤمن المهین العزیز الجبار المتکبر"

(جواب) تعریف مذکور فصل وصل کی ایک خاص نوع کی تعریف ہے وهو الواقع فی الجمل مطلق فصل و وصل کی تعریف نہیں ہے یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مصنف نے عطف جمل جمع ذکر کیا ہے اس واسطے کہ بعض اوقات متعدد جملوں کا عطف ہوتا ہے اور ہر ایک کی آپس میں مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں دو جملوں کو دوسے مناسبت ہوتی ہے اگر جمع کا صیغہ اختیار نہ کیا جاتا تو صورت تعدد کو عبارت شامل نہ ہوتی ۱۲۔

"قولہ فاذا اتت الخ" تعریف کے بعد احکام کی تفصیل ہے کہ جب ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ آئے تو دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں اگر ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے جو محل اعراب ہے۔ اس اعراب کے حکم میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مقصود ہے یا نہیں اگر شریک کرنا مقصود ہو خواہ جملہ اولیٰ کا اعراب مبتدا کی خبر واقع ہونا ہو جیسے زید یعطی ویمنع یا حال واقع ہوتا ہو جیسے جاء زید یعطی ویمنع یا صفت واقع ہوتا ہو جیسے مررت برجل یعطی ویمنع یا مفعول واقع ہوتا ہو جیسے الم تعلم انی احبک واکرمک تو اس صورت میں دوسرے جملہ کا پہلے جملہ پر عطف کر دیا جائے گا تاکہ عطف شرکت وجمعیت مذکورہ پر دلالت کرے جیسا کہ ایک مفرد کا دوسرے مفرد پر عطف کیا جاتا ہے جب کہ شرکت مقصود ہو اور جب عطف کر دیا گیا تو واؤ کے ساتھ عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ ہر دو جملوں میں تناسب اور جہۃ جامعہ ہو جیسے زید یکتب ویشعر کہ کتابت وشعر ہر دو میں تناسب ہے کیونکہ ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہے کتابت بصورت نثر اور شعر بصورت نظم اسی طرح زید یعطی ویمنع کہ اعطاء و منع میں بھی ایک گونہ مناسبت ہے کیونکہ یہ آپس میں متضاد ہیں اور ضدیت مناسبت کا ایک علاقہ ہے۔ ومنه قوله تعالیٰ " والله یقبض ویبسط " بخلاف زید یکتب ویمنع اور زید یعطی ویشعر کے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں کما لا یخفی، مناسبت اس لئے ضروری ہے تاکہ ہر دو جملوں کا اجتماع ع "کبوتر با کبوتر باز با باز" کا مصداق رہے نہ کہ مثل ضب ونون ۱۲۔

"قولہ فالا ولى الخ" (سوال) مصنف کو " فالسابقة ان کا ن لها الخ" کہنا چاہئے تھا کیونکہ اول حقیقۃً اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کوئی اور نہ ہو۔ اور یہاں گفتگو ہر اس جملہ میں ہے جس کے بعد دوسرا جملہ ہو جیسے دوسرا تیسرے کے ساتھ اور تیسرا چوتھے کے ساتھ وہکذا جواب: جملہائے متعددہ میں ہر ایک جملہ اپنے مابعد کے اعتبار سے اولیٰ ہے اس لئے فالاولیٰ کہنا صحیح ہے الا ول فالا ول، و... قولہ صلعم اول اشراط الساعةطلوع الشمس من مغربها مع قوله صلعم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس، فقد جمع بینهما بذلک ۱۲۔

"قولہ اما ان یکون الخ" جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے وہ ... سات ہیں (۱) خبر یہ جیسے زید ابوہ قائم ۔اس کا محل رفع ہے اور جیسے کان زید ابوہ قائم ۔اس کا محل نصب ہے (۲) حالیہ جیسے جاء زید وهو یضحک اس کا محل صرف نصب ہے (۳) وہ جملہ جو

مفعول واقع ہو خواہ محکی بالقول ہو جیسے قال انی عبدالله یا باب ظن کے مفعول ثانی کے محل میں ہو جیسے ظننت زید یقوم یا اس سے متعلق ہو جیسے لنعلم ای الحزبین احصی (۴) وہ جملہ جو مضاف الیہ ہو جیسے هذا یوم ینفع الصادقین صدقهم . یوم هم بارزون۔ اس کا محل جر ہے (۵) وہ جملہ جو جواب شرط واقع ہو فاء کے ساتھ جیسے من یضلل الله فلا هادی له' یا اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو جیسے وان تصبهم سیئة بما قد مت ایدیهم اذا هم یقنطون . اس کا محل جزم ہے (۶) وہ جملہ جو کسی مفرد کا تابع ہو۔ یہ اپنے موصوف کے موافق ہوتا ہے۔(۷) وہ جملہ جو ایسے جملہ کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب ہے جیسے زید قام وقعد جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں (۱) ابتدائیہ مستانفہ (۲) کسی اسم یا حرف کا صلہ واقع ہونے والا جملہ (۳) جملہ معترضہ (۴) تفسیر یہ (وقیل) ہی بحسب ماتفسرہ (۵) جواب قسم واقع ہونے والا جملہ (۶) ادوات تعلیق کے بعد واقع ہونے والا جملہ (۷) وہ جملہ جو ایسی چیز کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یہ کل چودہ جملے ہوئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقوله وَنحوِهِ اَرَادَ بِهٖ ما یدلُّ علی التَّشْرِیکِ کالفاءِ وَثمَّ وَحتی وَذِکرُهٗ حشوٌ مفسدٌ لانَّ هٰذَا

''نحوہ'' سے مراد وہ حرف عطف ہے جو تشریک پر دلالت کرے جیسے فاء، ثم، حتی، مگر اس کا ذکر کرنا حشو اور مفسد معنی ہے کیونکہ یہ حکم تو صرف واؤ کیساتھ خاص ہے اس واسطے کہ

الْحُکمَ مُختَصٌّ بِالْوَاوِ لِاَنَّ لِکُلٍّ مِنَ الْفَاءِ وَثُمَّ وَحَتّٰی مَعْنًی مُحَصَّلاً غَیرَ التَّشْرِیکِ وَالْجَمْعِیَّةِ فَاِنْ

فاء، ثم، حتی میں سے ہرایک کے لئے تشریک وجمعیت کے علاوہ دیگر معانی ہیں اگر یہ معنی محقق ہوں تو عطف کرنا بہتر ہوگا

تَحقَّقَ هٰذَا الْمَعْنٰی حَسُنَ الْعَطْفُ وَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ جِهَةٌ جَامِعَةٌ بِخِلَافِ الْوَاوِ وَلِهٰذَا ای وَلِاَنَّهٗ لاَ بُدَّ فِی

اگرچہ جہت جامعہ نہ پائی جائے بخلاف واؤ کے (اسی وجہ سے) کہ واؤ کیساتھ عطف کرنے میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے

الْوَاوِ مِنْ جِهَةٍ جَامِعَةٍ عِیْبَ عَلٰی اَبِی تَمَّامٍ قَوْلُهٗ شِعْرٌ: لاَ وَالَّذِیْ هُوَ عَالِمٌ اَنَّ النَّوٰی صَبِرٌ وَاَنَّ اَبَا

(ابوتمام پر اس کے شعر: لا والذی الخ میں عیب لگایا گیا ہے، نہیں! قسم ہے اس کی جو یہ جانتا ہے کہ جدائی تلخ ہے اور ابوالحسین سخی ہے)

الْحُسَیْنِ کَرِیْمٌ ☆ اِذْ لاَ مُنَاسَبَةَ بَیْنَ کَرَمِ اَبِی الْحُسَیْنِ وَمَرَارَةِ النَّوٰی فَهٰذَا الْعَطْفُ غَیْرُ مَقْبُوْلٍ سَوَاءٌ

کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور جدائی کے تلخ ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے، پس یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد مانا جائے

جُعِلَ عَطْفُ مُفْرَدٍ عَلٰی مُفْرَدٍ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ اَوْ عَطْفُ جُمْلَةٍ عَلٰی جُمْلَةٍ بِاعْتِبَارِ وُقُوْعِهٖ مَوْقِعَ

جیسا کہ یہی ظاہر ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ بایں اعتبار کہ وہ ''عالم'' کے دو مفعولوں کی جگہ میں ہے،

مَفْعُوْلَیْ عَالِمٍ لِاَنَّ وُجُوْدَ الْجَامِعِ شَرْطٌ فِی الصُّوْرَتَیْنِ وَقَوْلُهٗ لاَ نَفْیٌ لِمَا ادَّعَتِ الْحَبِیْبَةُ عَلَیْهِ مِنْ

کیونکہ دونوں صورتوں میں جامع کا ہونا ضروری ہے، کلمہ لا سے اس چیز کی نفی ہے جس کا محبوبہ دعوی کررہی ہے یعنی محبت کا ختم ہوجانا

اِنْدِرَاسِ هَوَاهُ بِدِلاَلَةِ الْبَیْتِ السَّابِقِ وَاِلاَّ ای وَاِنْ لَمْ یُقْصَدْ تَشْرِیْکُ الثَّانِیَةِ لِلاُوْلٰی فِی حُکْمِ اِعْرَابِهَا

(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنا مقصود نہ ہو

فُصِلَتِ الثَّانِیَةُ عَنْهَا لِئَلاَّ یَلْزَمَ مِنَ الْعَطْفِ، التَّشْرِیْکُ الَّذِیْ لَیْسَ بِمَقْصُوْدٍ نَحْوُ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی

(تو فصل کیا جائے گا) تاکہ لازم نہ آئے عطف کرنے سے وہ تشریک جو مقصود نہیں ہے (جیسے آیت واذا خلوا الخ

شَیَاطِیْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

اور جب تنہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو ہنسی کرتے ہیں۔ اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے۔

لَمْ يُعْطَفِ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلٰى اِنَّا مَعَكُمْ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ مَقُوْلَتِهِمْ فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيْكُهٗ لَهٗ

اللہ یستہزئ بھم کا عطف انا معکم پر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ منافقین کا مقولہ نہیں ہے، اگر عطف کیا جائے تو اس کا قالوا کے مفعول ہونے میں شریک ہونا لازم آئیگا

فِيْ كَوْنِهٖ مَفْعُوْلَ قَالُوْا فَيَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ مَقُوْلَ قَوْلِ الْمُنَافِقِيْنَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ

اور منافقین کا مقولہ ہوتا لازم آئیگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

وَاِنَّمَا قَالَ عَلٰى اِنَّا مَعَكُمْ لِاَنَّ قَوْلَهٗ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ بَيَانٌ لِقَوْلِهٖ اِنَّا مَعَكُمْ

مصنف نے جو یہ کہاہے کہ انا معکم پر عطف نہیں کیا گیا یہ اس لئے کہاہے کہ انما نحن مستھزؤن انا معکم کا بیان ہے

فَحُكْمُهٗ حُكْمُهٗ وَاَيْضًا اَلْعَطْفُ عَلَى الْمَتْبُوْعِ هُوَ الْاَصْلُ.

پس جو حکم اس کا ہے وہی اس کا ہوگا نیز متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے۔

توضیح المبانی:...... عیب: عیب لگایا گیا، نوی: فراق، صبر: ایلوا، کڑوی شئی ۔ مرارۃ: کڑواپن ۔ اندراس: مٹنا، ہوا: محبت، استہزاء ٹھٹھا۔

قولہ "وقولہ ونحوہ الخ" یعنی ماتن کا واو کے بعد "نحوہ" بڑھانا درست نہیں مفسد معنی ہے کیونکہ نحوہ سے مرد شرکت پر دلالت کرنے والے حروف ہیں جیسے فاء، ثم، حتی۔ اور یہ حروف چونکہ شرکت و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جیسے فاء تعقیب بلا مہلت پر اور ثم تعقیب مع المہلۃ پر اور حتی ترتیب اجزاء ذہنی پر اس لئے اگر جہت جامعہ نہ بھی پائی جائے تب بھی ان معانی کی وجہ سے عطف جائز ہوگا بلکہ مستحسن ہوگا بخلاف واؤ کے کہ اس کے معنی صرف جمعیت کے ہیں اس لئے اگر جہت جامعہ پائی جائے تب تو عطف صحیح ہوگا ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، مگر یہ اعتراض اسی وقت ہوسکتا ہے جب نحوہ کا عطف واؤ پر کریں۔ اور اگر اس کا عطف "کونہ" کی ضمیر پر کریں اور ضمیر عطف بین الجملتین کی طرف راجع کریں اور نحو سے مراد عطف بین المفردین لیں تو نحو کا بڑھانا بلاشبہ درست ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ شرط کونہ مقبولاً بالواو و شرط کون نحوہ مقبولاً بالواو ان یکون الخ یعنی عطف جملوں کا ہو یا مفردوں کا اگر واؤ کے ساتھ ہو تو شرط مقبولیت یہ ہے کہ وہاں جہت جامعہ موجود ہو، فتامل ۱۲۔

قولہ ولھذا لخ یعنی اسی وجہ سے کہ واؤ کے ساتھ عطف کرنے کی صورت میں بین الامرین جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابوتمام کے شعر لا والذی الخ پر نکتہ چینی کی گئی ہے کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور فراق کے کڑوے ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہو جیسا کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ ان اپنے اسم وخبر کو مفرد کی تاویل میں کر دیتا ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہو کیونکہ دونوں صورتوں میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ "لا نفی الخ" شعر مذکور "لا والذی الخ" ابوتمام کے اس قصیدہ کا ہے جس میں اس نے ابوالحسین محمد بن ہیثم کی مدح کی ہے اس میں لا نافیہ ہے جس سے شاعر اپنی محبوبہ کے زعم باطل کی نفی کرنا چاہتا ہے جیسا کہ شعر سابق سے ظاہر ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

....

عہ۔ وقد انتصر بعضهم لابی تمام فقال الجامع خيالي لتفاوتهمافي خياله او وهمي وهو مابينهما من شبه التضاد لان مرارةالنوى كالضد لحلاوة الكرم لان الكرم ابی الحسين حلوويد فع بسببه الم احتياج السائل والصبر مر ويدفع به بعض الآلام اوالتناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير (دسوقی)

وقد بالغ الطيبی فی استحسانه اشارة الى انه مع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم ابی الحسين تبررهمافي معرض التوخی كالجمع بين الضب والنون (عروس) ۱۲۔

زعمت هواک عفا الغداة کما عفا ☆ عنها طلال باللوی و رسوم

لا والذی الخ کے بعد یہ شعر ہے۔

ماحلت عن سنن الو داد ولا غدت

نفسی علی الف سواک تحوم

یعنی محبوبہ یہ کہتی ہے کہ تیرے دل سے میری محبت مٹ چکی ہے جیسا کہ مقام لوی کے آثار مٹ چکے ہیں شاعر اس کی نفی کرتا ہوا کہتا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جو یہ جانتی ہے کہ جدائی کڑوی ہے اور ابوالحسین کریم ہے میں جادہ محبت سے بال برابر بھی نہیں ہٹا اور نہ میرا دل محبوبہ کے غیر کا خواہاں ہے ۱۲

قولہ "وانما قال الخ" یعنی مصنف نے یہ کہا ہے کہ "لم یعطف الله یستهزی بهم علیٰ انا معکم" یہ نہیں کہا "لم یعطفه علی انما نحن مستهزون" اس واسطے کہ "انما نحن مستهزؤن" بیان ہے انا معکم کا. اور بیان ومبین کا حکم ایک ہوتا ہے. شارح کی اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عطف بیان کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلے جملہ میں ابہام واضح ہو جیسا کہ مصنف کے قول "او بیانا لها لخفائها اه" آرہا ہے اور یہاں جملہ اولیٰ میں ابہام واضح نہیں ہے اسی وجہ سے بعض نے کہا ہے کہ انما نحن پہلے جملہ کی تاکید ہے اور بعض نے بدل اشتمال مانا ہے اور بعض نے جملہ مستانفہ قرار دیا ہے۔ ارباب حواشی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بیان سے شارح کی مراد بیان لغوی ہے یعنی ایضاح، نہ کہ اصطلاحی مگر شارح نے جو تقریر شرح مفتاح میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیان سے مراد بیان اصطلاحی ہے نہ کہ لغوی اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ انا معکم متبوع ہے اور انما نحن مستهزؤن تابع ہے (خواہ بطریق تاکید ہو یا بطریق بدلیہ اشتمالیہ یا بطریق استیناف) اور متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے اس لئے ماتن نے "لم یعطفه علی انما نحن مستهزؤن" نہیں کہا ۱۲۔

وَعَلَی الثَّانِیْ اَیْ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ لاَ یَکُوْنَ لِلاُوْلٰی مَحَلٌّ مِنَ الاِعْرَابِ اِنْ قُصِدَ رَبْطُهَا بِهَا اَیْ رَبْطُ

(دوسری صورت پر) یعنی اس تقدیر پر کہ جملہ اولیٰ کیلئے محل اعراب نہ ہو (اگر جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کیساتھ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ذریعہ مرتبط کرنا مقصود ہو

الثَّانِیَةِ بِالاُوْلٰی عَلٰی مَعْنٰی عَاطِفٍ سِوَی الْوَاوِ عُطِفَتِ الثَّانِیَةُ عَلَی الاُوْلٰی بِهٖ اَیْ بِذٰلِکَ الْعَاطِفِ مِنْ

تو عطف کردیا جائیگا اس حرف عطف کیساتھ) کسی امر آخر کی شرط کے بغیر

غَیْرِ اِشْتِرَاطِ اَمْرٍ اٰخَرَ نَحْوُ دَخَلَ زَیْدٌ فَخَرَجَ عَمْرٌو اَوْ ثُمَّ خَرَجَ عَمْرٌو اِذَا قُصِدَ التَّعْقِیْبُ اَوِ الْمُهْلَةُ

جیسے دخل زید فخرج عمرو ، دخل زید ثم خرج عمرو ، جب ایک کا دوسرے کے بعد بلاتاخیر یا مع تاخیر آنا مقصود ہو) وجہ اس کی یہ ہے

وَذٰلِکَ لِاَنَّ مَا سِوَی الْوَاوِ مِنْ حُرُوْفِ الْعَطْفِ یُفِیْدُ مَعَ الاِشْتِرَاکِ مَعَانِیَ مُحَصَّلَةً مُفَصَّلَةً فِیْ عِلْمِ

کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ اشتراک کے ساتھ ساتھ دیگر معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں جنکی تفصیل علم نحو میں موجود ہے

عہ.مما وقع للمصنف ههنا علی خلاف الصواب ان مثل (فی الایضاح) للعطف بغیر الواو حیث لا محل للجملتین بقوله تعالیٰ سننظر اصدقت ام کنت من الکاذبین. وهو غریب فان محلهما النصب وقد اکثر فی هذا الفصل من امثال هذا لانه قسم قسمیں وصار یاخذ من المفتاح امثاله لا یختص بها احدهما دون الاخر فوقع فی اوهام ۱۲.

عہ.هذا حاصل کلام المصنف والتحقیق انه اذا کان العطف بغیر الواو کان کالواو فیاتی فیه التفصیل ان کان فیه توسط الانقطاع او الاتصال بشروطه وجب والا لم یجب ولیت شعری کیف یصح ان تقول جالینوس طبیب ثم سورة الاخلاص من القرآن، القرد یشبه الآدمی واتسع کم اقلیفه (عروس)

النَّحوِ فَاِذَا عُطِفَ الثَّانِيَةُ عَلَى الاُوْلٰى بِذٰلِكَ الْعَاطِفِ ظَهَرَتِ الْفَائِدَةُ اَعْنِىْ حُصُوْلَ مَعَانِى هٰذِهِ

پس جب جملہ ثانیہ کا جملہ اولی پر عطف کیا جائیگا تو فائدہ ظاہر ہوجائیگا اور وہ ان حروف کے معانی کا حصول ہے

الْحُرُوْفِ بِخِلَافِ الْوَاوِ فَاِنَّهٗ لَا يُفِيْدُ اِلَّا مُجَرَّدَ الاِشْتِرَاكِ وَهٰذَا اِنَّمَا يَظْهَرُ فِيْمَا لَهٗ حُكْمٌ اِعْرَابِىٌّ

بخلاف واؤ کے کہ وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے مگر واو کا مفید اشتراک ہونا اس میں ظاہر ہوسکتا ہے جس کے لئے حکم اعرابی ہو

وَاَمَّا فِىْ غَيْرِهٖ فَفِيْهِ خِفَاءٌ وَاِشْكَالٌ وَهُوَ السَّبَبُ فِىْ صُعُوْبَةِ بَابِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ حَتّٰى حَصَرَ بَعْضُهُمْ

رہا اس کا غیر سو اس میں خفا و اشکال ہے اور یہی باب فصل و وصل کی دشواری کا سبب ہے یہاں تک کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی منحصر کردیا ہے

الْبَلَاغَةَ عَلٰى مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَاِلَّا اَىْ وَاِنْ لَمْ يُقْصَدْ رَبْطُ الثَّانِيَةِ بِالاُوْلٰى عَلٰى مَعْنٰى عَاطِفٍ

(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے ساتھ واو کے علاوہ دیگر عاطف کے ذریعہ مربوط کرنا مقصود نہ ہو

سِوَى الْوَاوِ فَاِنْ كَانَ لِلاُوْلٰى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدْ اِعْطَائُهٗ لِلثَّانِيَةِ فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ لِئَلَّا يَلْزَمَ مِنَ الْوَصْلِ

(پس اگر جملہ اولی کیلئے کوئی ایسا حکم ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہیں تو فصل واجب ہے) تاکہ لازم نہ آئے وصل کرنے سے اس حکم میں شریک کرنا

التَّشْرِيْكُ فِىْ ذٰلِكَ الْحُكْمِ نَحْوُ وَاِذَا خَلَوْا الآيَةَ. لَمْ يُعْطَفِ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلٰى قَالُوْا لِئَلَّا

(جیسے آیت واذا خلوا الخ اس میں اللہ یستہزئ بہم کا عطف قالوا پر نہیں کیا گیا تاکہ اختصاص بالظرف میں مشارکت لازم نہ آئے بوجہ آنکہ گزر چکا ہے)

يُشَارِكَهٗ فِى الاِخْتِصَاصِ بِالظَّرْفِ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ تَقْدِيْمَ الْمَفْعُوْلِ وَنَحْوِهٖ مِنَ الظَّرْفِ وَغَيْرِهٖ يُفِيْدُ

یہ مسئلہ کہ مفعول اور ظرف وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے

الاِخْتِصَاصَ فَيَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ اِسْتِهْزَاءُ اللّٰهِ بِهِمْ مُخْتَصًّا بِحَالِ خُلُوِّهِمْ اِلٰى شَيَاطِيْنِهِمْ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ

پس لازم آئیگا یہ کہ اللہ تعالی کا منافقین کو ان کے استہزاء کا بدلہ دینا ان کے رؤسا کے ساتھ تنہائی اختیار کرنیکے ساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے

فَاِنْ قِيْلَ اِذَا شَرْطِيَّةٌ لَا ظَرْفِيَّةٌ قُلْنَا اِذَا الشَّرْطِيَّةُ هِىَ الظَّرْفِيَّةُ اُسْتُعْمِلَتْ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ ہم کہیں گے کہ اذا شرطیہ ظرفیہ ہی ہوتا ہے جس کو بطور استعمال کرلیا جاتا ہے

وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا يُنَافِىْ مَا ذَكَرْنَاهُ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ مَعْنَاهُ الْوَقْتُ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ عَامِلٍ وَهُوَ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ بِدَلَالَةِ

اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو یہ ماذکرنا کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایک اسم ہے جس کے لئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور وہ بدلالت معنی قالوا انا معکم ہے

الْمَعْنٰى وَاِذَا قُدِّمَ مُتَعَلَّقُ الْفِعْلِ وَعُطِفَ فِعْلٌ اٰخَرُ عَلَيْهِ يُفْهَمُ اِخْتِصَاصُ الْفِعْلَيْنِ بِهٖ

اور جب متعلق فعل کو مقدم کرکے دوسرے فعل کو اس پر معطوف کیا جائے تو اس کے متعلق کے ساتھ ہردو فعلوں کا اختصاص ہی مفہوم ہوتا ہے

كَقَوْلِنَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا بِدَلَالَةِ الْفَحْوٰى وَالذَّوْقِ.

جیسے یوم الجمعۃ سرت وضربت زیداً۔

تشریح المعانی:......قولہ" وعلی الثانی الخ "یعنی اگر جملہ اولیٰ کے لئے محل اعراب نہ ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو واؤ کے علاوہ کسی

....

(۱) انہ الا یضہر الا علی قول الجمهور من ان العامل فی اذا الشر ملینہ جوا بھاد اما علی ما ذهب الیہا رضی وابو حیان من ان العامل فیہا الشرط فلا یتم ۱۲.

اور حرف عطف سے جملہ ثانیہ کو پہلے جملہ کے ساتھ مربوط کرنا مقصود ہوگا یا نہیں اگر مربوط کرنا مقصود ہو تو عطف کر دیا جائے گا جیسے دخل زید فخرج عمرو ، دخل زید ثم خرج عمرو۔ اور اس صورت میں جہت جامعہ کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ میں اشتراک کے علاوہ دیگر معانی مخصوصہ تعقیب، تاخیر وغیرہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے عطف کرنا درست ہوتا ہے اگرچہ وہاں جہت جامعہ نہ ہو بخلاف واؤ کے کہ اس میں بجز اشتراک کے اور کوئی معنی نہیں ہوتے اس لئے اس میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مربوط کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر اگر جملہ اولی کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو مفہوم جملہ سے زائد ہو اور اس میں جملہ ثانیہ کو شریک کرنا منظور ہو تو اس صورت میں فصل واجب ہے کیونکہ وصل کی صورت میں تشریک فی الحکم لازم آئے گی۔ جو مقصود نہیں جیسے آیت " واذا خلوا الخ " میں الله یستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر نہیں کیا گیا اس واسطے کہ قالوا انا معکم ظرف کے ساتھ مقید ہے معنی یہ ہیں کہ منافقین جب اپنے رؤسا کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو اسی تخلیہ کی حالت میں یہ کہتے ہیں " انا معکم " کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مفعول وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے اب اگر الله یستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ جو ان کے ساتھ ٹھٹھ یعنی ذلت وخواری کا سلوک کرتا ہے وہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ مسلمانوں سے الگ ہو کر اپنے رؤسا کے پاس جاتے ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ اللہ کی طرف سے یہ رسوائی تو ان پر ہر وقت ہے۱۲۔

قوله " فان قيل الخ " مصنف کے قول " لئلا یشار که الخ " پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کا اختصاص بالظرف میں شریک ہونا اس وقت لازم آتا ہے جب اذا ظرفیہ ہو حالانکہ اذا ظرفیہ نہیں ہے شرطیہ ہے بناء علی القول بعدم اضافتها الی مدخولها کما ذهب اليه ابن حاجب پس تقدیم اختصاص کے لئے نہ ہوئی بلکہ تقاضائے شرط صدارت کے لئے ہوئی لہذا جملہ سابق میں دوام ہوسکتا ہے جس سے عطف کرنا درست ہو جائے گا۔

(جواب) اولا تو یہ تسلیم نہیں کہ اذا شرطیہ و اذا ظرفیہ میں مغایرت ہے کیونکہ اذا شرطیہ درحقیقت ظرفیہ ہی ہوتا ہے جو مجازاً شرط میں استعمال ہوتا ہے پس اذا کو شرطیہ ماننے کی صورت میں بھی تقدیم اختصاص کے لئے ہوگی نظراً الی اصلها۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اذا شرطیہ ہی ظرفیہ نہیں ہے تب بھی وہ اسم فضلہ ہے جو عامل کا محتاج ہے اب " خلوا " جو شرطیہ ہے وہ تو عامل ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان کے لئے ایک وقت ہے جس میں وہ الگ ہوتے ہیں اور اس علیحدگی میں جو کچھ ہوتا ہے وہ باہر آ کر بھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ ان کی منافقت سے یہ بات کوسوں دور ہے کہ وہ اپنے دل کی بات دوسروں پر ظاہر کریں۔ لامحالہ قالوا کو عامل مانا جائے گا۔ جب قالوا عامل ہوا اور اذا شرطیت کی بنا پر اس پر مقدم ہے تو اس کا مفہوم یہ نکلا کہ منافقین کا قول "انا معکم" خلوت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اب اگر الله یستهزی بهم کا عطف قالوا پر کیا جائے تو وہی استحالہ لازم آئے گا کیونکہ جب فعل کے متعلق کو مقدم کر کے دوسرے فعل کا اس پر عطف کیا جائے تو اس متعلق کے ساتھ ان دونوں فعلوں کا اختصاص ہی سمجھا جاتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے یوم الجمعة سرت وضربت زیدا تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ چلنا اور زید کو مارنا دونوں فعل جمعہ کے دن میں واقع ہوئے۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَإِلَّا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ فَإِنْ كَانَ لِلْأُوْلٰى حُكْمٌ اَیْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْأُوْلٰى حُكْمٌ لَمْ يُقْصَدْ اِعْطَاؤُهٗ لِلثَّانِيَةِ

(اور اگر ایسا نہ ہو) اس کا عطف "فان کان للاولی حکم" پر ہے یعنی اگر جملہ اولی کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو بایں طور کہ

وَذٰلِكَ بِأَنْ لَا يَكُوْنَ لَهَا حُكْمٌ زَائِدٌ عَلٰى مَفْهُوْمِ الْجُمْلَةِ اَوْ يَكُوْنَ وَلٰكِنْ قُصِدَ اِعْطَاؤُهٗ لِلثَّانِيَةِ اَيْضًا

یا تو اس میں کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو یا حکم تو ہو مگر وہ حکم جملہ ثانیہ کو دینا مقصود ہو

فَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا اَیْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالُ الانْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ اَیْ بِدُوْنِ اَنْ يَكُوْنَ فِی الْفَصْلِ اِيْهَامُ
(پس اگر بین الجملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو) یعنی بغیر اس کے کہ فصل کرنے میں ایہام خلاف مقصود
خِلاَفِ الْمَقْصُوْدِ اَوْ كَمَالُ الاتِّصَالِ اَوْ شِبْهُ اَحَدِهِمَا اَیْ اَحَدِ الْكَمَالَيْنِ فَكَذٰلِكَ يَتَعَيَّنُ الْفَصْلُ
(یا کمال اتصال ہو یا شبہ کمال انقطاع ہو یا شبہ کمال اتصال ہو تب بھی اسی طرح ہے) یعنی فصل متعین ہے
لاَنَّ الْوَصْلَ يَقْتَضِیْ مُغَايَرَةً وَمُنَاسَبَةً وَاِلاَّ اَیْ اِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الانْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ وَلاَ كَمَالُ
کیونکہ وصل مقتضی مغایرۃ ومناسبت ہے (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی بین الجملتین نہ کمال انقطاع بلا ایہام ہو نہ کمال اتصال ہو نہ شبہ احد الکمالین ہو
الاتِّصَالِ وَلاَ شِبْهُ اَحَدِهِمَا فَالْوَصْلُ مُتَعَيَّنٌ لِوُجُوْدِ الدَّاعِیْ وَعَدَمِ الْمَانِعِ فَالْحَاصِلُ اِنَّ لِلْجُمْلَتَيْنِ
(تو وصل متعین ہے) مقتضی وصل کے موجود ہونے اور مانع کے نہ ہونیکی وجہ سے حاصل یہ ہے کہ ان دوجملوں کی جن کیلئے محل اعراب نہ ہو
اللَّتَيْنِ لاَ مَحَلَّ لَهُمَا مِنَ الاِعْرَابِ وَلَمْ يَكُنْ لِلاُوْلٰی حُكْمٌ لَمْ تُقْصَدْ اِعْطَاؤُهٗ لِلثَّانِيَةِ سِتَّةُ اَحْوَالٍ الاَوَّلُ
اور جملہ اولی کے لئے ایسا حکم بھی نہ ہو جو ثانی کو دینا مقصود ہو چھ حالتیں ہیں (۱) کمال انقطاع بلا ایہام
كَمَالُ الانْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ اَلثَّانِیْ كَمَالُ الاتِّصَالِ اَلثَّالِثُ شِبْهُ كَمَالِ الانْقِطَاعِ اَلرَّابِعُ شِبْهُ كَمَالِ
(۲) کمال اتصال (۳) شبہ کمال انقطاع (۴) شبہ کمال اتصال
الاتِّصَالِ اَلْخَامِسُ كَمَالُ الانْقِطَاعِ مَعَ اِيْهَامٍ اَلسَّادِسُ اَلتَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ فَحُكْمُ الاَخِيْرَيْنِ
(۵) کمال انقطاع مع ایہام (۶) توسط بین الکمالین آخری دوکا حکم وصل ہے اور پہلی چار کا حکم فصل ہے،
اَلْوَصْلُ وَحُكْمُ الاَرْبَعَةِ السَّابِقَةِ اَلْفَصْلُ فَاَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِیْ تَحْقِيْقِ الاَحْوَالِ السِّتَّةِ وَقَالَ اَمَّا كَمَالُ
مصنف ان چھ صورتوں میں سے ہر ایک کی تحقیق کرتا ہوا کہتا ہے
الانْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلاِخْتِلاَفِهِمَا خَبَرًا وَاِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى بِاَنْ تَكُوْنَ اِحْدٰيهُمَا خَبَرًا لَفْظًا وَمَعْنًى
(بہرحال کمال انقطاع سو وہ لفظ ومعنی ہردو اعتبار سے خبریت وانشائیت میں مختلف ہونیکی وجہ سے ہوتا ہے) بایں طور کہ ان میں سے ایک لفظا ومعنی خبر ہو
وَالاُخْرٰی اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى نَحْوُ شِعْرٍ: وَقَالَ رَائِدُهُمْ هُوَ الَّذِیْ يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ لِطَلَبِ الْمَاءِ وَالْكَلاَءِ
اور دوسرا لفظا ومعنی انشاء ہو جیسے شعر کہا ان کے رائد نے) رائد وہ شخص جو آب و گیاہ کی دیکھ بھال کے لئے قوم سے آگے جاتا ہے
اَرْسُوْا اَیْ اَقِيْمُوْا مِنْ اَرْسَيْتُ السَّفِيْنَةَ حَبَسْتُهَا بِالْمِرْسَاةِ نُزَاوِلُهَا اَیْ نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ وَنُعَالِجُهَا
(ٹھہر جاؤ) ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے بمعنی کشتی کو لنگر انداز کرنا (تاکہ ہم لڑائی لڑیں)
فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِیْ بِمِقْدَارٍ. اَیْ اَقِيْمُوْا نُقَاتِلُ فَاِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِیْ بِقَدْرِ اللهِ تَعَالٰی لاَ
پس ہرشخص کی موت قضا وقدر کے مطابق آتی ہے نہ بزدلی نجات دے سکتی ہے
الْجُبْنُ يُنْجِيْهِ وَلاَ الاِقْدَامُ يُرْدِيْهِ لَمْ يُعْطَفْ نُزَاوِلُهَا عَلٰی اَرْسُوْا لاَنَّهٗ خَبَرٌ لَفْظًا وَمَعْنًى وَاَرْسُوْا اِنْشَاءٌ
نہ جرأت ہلاک کرسکتی ہے نزاولھا کا عطف ارسوا پر نہیں کیا گیا کیونکہ نزاولھا لفظا ومعنی خبر ہے اور ارسوا لفظا ومعنی انشاء ہے

عہ.محبوسیوبہ لنا خطل وقال فی شرح الشواهد لم اره فی دیوانه د سوتی ۱۲ .

لَفظاً وَمَعنىً وَهٰذَا مِثَالٌ لِكَمَالِ الانقِطَاعِ بَيْنَ الجُمْلَتَيْنِ بِاخْتِلَافِهِمَا خَبَرًا وَاِنْشَاءً لَفظًا وَمَعنى
اور یہ کمال انقطاع بین الجملتین کی مثال ہے ساتھ مختلف ہونے ان کے خبریت وانشائیت میں لفظاً ومعنی

مَعَ قَطعِ النَّظرِ عَنْ كَوْنِ الجُمْلَتَيْنِ مِمَّا لَيْسَ لَهٗ مَحَلٌّ مِنَ الاِعرَابِ
قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ جملتین ایسے جن کیلئے محل اعراب سے ہو یا نہیں

وَاِلَّا فَالجُمْلَتَانِ فِي مَحَلِّ النَّصْبِ لِكَوْنِهِمَا مَفعُوْلَي قَالَ.
ورنہ ہر دو جملے محل نصب میں ہیں کیونکہ وہ قال کے مفعول ہیں۔

توضیح المبانی:......رائد: رود سے ہے۔ آنا جانا مراد وہ شخص ہے جو قوم سے اس لئے آگے جاتا ہے تاکہ رفقاء سفر کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام کرے کلاء: گھاس قولہ ارسوا ارسیت السفینة سے ہے۔ کشتی کو لنگر انداز کرنا، مرساۃ: کشتی کا لنگر۔ نزاول: قصد کرنا۔ حتف: موت۔ جبن بزدلی۔ یردیہ: ہلاک کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ " والا الخ" اور اگر پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم نہ ہو جس میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مطلوب نہیں جس کے صدق کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو۔ دوم یہ کہ حکم تو ہو مگر اس میں دو جملہ کو شریک کرنا مقصود ہو تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) بین الجملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو (۲) کمال اتصال ہو (۳) شبہ کمال انقطاع ہو (۴) شبہ کمال اتصال ہو (۵) کمال انقطاع مع الایہام ہو (۶) توسط بین الکمالین ہو . ان میں سے (۵) و (۶) میں وصل ہوگا اور باقی میں فصل (وسیأتی)

(سوال) ایہام خلاف مقصود کا اعتبار تو کمال اتصال کے ساتھ بھی ممکن ہے۔ مثلاً آپ سے کسی نے کہا: ھل تشرب خمرا؟ آپ جواب میں کہیں: لا ترکت شربه اس میں ترک شربہ نفی سابق کی تاکید ہے، پس اس وقت عطف کے ساتھ یوں کہا جائے گا لا و ترکت شربه۔ کیونکہ واو نہ لانے کی صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ نفی ترک سے متعلق ہے اور یہ خلاف مقصود ہے کما فی قولک لا وایدک الله . پس کل قسمیں سات ہوتیں ہے نہ کہ چھ۔

(جواب) مصنف نے کمال انقطاع کے ساتھ جو بلا ایہام کی قید لگائی ہے ممکن ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے کمال اتصال کے ساتھ بلا ایہام کی قید کو ذکر نہ کیا ہو پس یہ صورت اور (۵) و (۶) مصنف کے قول "والا وصلت" میں داخل ہیں، علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ صورت گو ممکن ہے مگر اس صورت میں فصل متعین ہے۔ کیونکہ مصحح عطف یعنی مغایرت مقصود ہے۔ رہا ایہام خلاف مقصود سو وہ یوں بھی دور کیا جا سکتا ہے کہ لا قد ترکت شربه، تأمل ۱۲۔

قولہ " اما کمال الا نقطاع الخ" صورت مذکورہ کا تحقیقی بیان ہے کہتا ہے کہ پہلی قسم یعنی کمال انقطاع بین الجملتین کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریت وانشائیت میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک لفظاً ومعنی خبر ہو اور دوسرا انشائیہ، شارح نے مصنف کے کلام میں یہ دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں مگر بقول علامہ سبکی اس میں چار صورتیں داخل ہیں (۱) جملہ اولی لفظاً ومعنی خبر ہو اور ثانیہ لفظاً ومعنی انشاء ہو (۲) بالعکس (۳) جملہ اولی لفظاً خبر ہو اور معنی انشاء اور ثانیہ لفظاً انشاء ہو اور معنی خبر (۴) بالعکس۔ ان سب صورتوں میں فصل واجب ہے۔ جیسے

وقال رائد ھم الخ ......ترجمہ:......جری و بہادر سالار قوم نے کہا: لوگو ٹھہر جاؤ تاکہ ہم لڑائی لڑیں اور موت سے نہ ڈرو کیونکہ ہر شخص کی موت وقت مقررہ پر آتی ہے نہ بزدلی نجات دلا سکتی ہے نہ دلیری ہلاک کر سکتی ہے اس میں ارسوا پر نزاولھا کا عطف نہیں کیا گیا کیونکہ ارسوا فعل

امر ہونے کی بنا پر لفظاً ومعنی ہر دو اعتبار سے انشاء اور نزاولہا ہر دو اعتبار سے خبر ہے ۱۲!

فائدہ:...... جملہ خبریہ محضہ و جملہ انشائیہ محضہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا از روئے بلاغت جائز نہیں بلکہ فصل واجب ہے لیکن از روئے لغت جائز ہے یا ناجائز اس میں اختلاف ہے جمہور تو عدم جواز کے قائل ہیں ابن عصفور نے شرح ایضاح میں اور ابن مالک نے شرح تسہیل میں اسی کو اختیار کیا ہے لیکن علامہ صفار نے اس کو نا جائز مانا ہے۔ شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام وخبر کے اعتبار سے دو مختلف جملوں کا عطف جائز ہے جیسے **هذا زيد ومن عمرو وفدتكلموا على ذلک فی قوله تعالى "ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ۱۲.**

قوله " وهذا مثال الخ" علامہ خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ گفتگو تو ان جملوں میں ہے جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے اور ار سوا اور نزاولہا ہر دو جملوں کے بلے محل اعراب ہے کیونکہ یہ دونوں قال کے مفعول ہو کر منصوب المحل ہیں پس مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے لئے محل اعراب ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے مثال دینا ہے حاصل یہ کہ کمال انقطاع کی دو قسمیں ہیں (۱) ہر دو کے لئے محل اعراب ہو (۲) محل اعراب نہ ہو یہاں قسم اول کی مثال ہے نہ کہ ثانی کی گویا مثال مطلق کمال انقطاع کی ہے، علامہ سبکی نے کہا ہے کہ شعر میں جملہ اولیٰ کے لئے از روئے حکایت تو محل اعراب ہے لیکن محکی عنہ کے اعتبار سے اس کا کوئی محل اعراب نہیں بلکہ جملہ مستانفہ ہے اور یہاں محکی عنہ ہی کے اعتبار سے عدم وصل کی تعلیل مقصود ہے ۱۲۔

اَوْ لِاخْتِلَافِهِمَا خَبَراً وَاِنْشَاءً مَعْنًى فَقَطْ بِاَنْ تَكُوْنَ اِحْدَاهُمَا خَبَراً مَعْنًى وَالْاُخْرٰى اِنْشَاءً مَعْنًى وَاِنْ

(یا صرف معنی) خبریت وانشائیت میں مختلف ہونیکی وجہ سے بایں طور کہ ایک ان میں سے معنی خبر ہو اور دوسرا معنی انشاء ہو گو لفظاً ہر دو خبریہ ہوں یا انشائیہ

كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ اَوْ اِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظاً نَحْوُ مَاتَ فُلَانٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلَمْ يُعْطَفْ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى مَاتَ لِاَنَّهٗ

(جیسے مات فلان رحمہ اللہ) کہ ہمیں رحمہ اللہ کا عطف مات پر اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ معنی انشا ہے

اِنْشَاءٌ مَعْنًى وَمَاتَ خَبَرٌ مَعْنًى وَاِنْ كَانَتَا جَمِيْعاً خَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا اَوْ لِاَنَّهٗ عَطْفٌ عَلٰى لِاخْتِلَافِهِمَا

اور مات معنی خبر ہے اگرچہ لفظاً ہر دو خبریہ ہیں (یا اس وجہ سے کہ) اس کا عطف '' لاختلافہما'' پر ہے

وَالضَّمِيْرُ لِلشَّانِ لَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا كَمَا سَيَاْتِىْ بَيَانُ الْجَامِعِ فَلَا يَصِحُّ الْعَطْفُ فِىْ مِثْلِ زَيْدٌ طَوِيْلٌ

اور ضمیر شان ہے (ان دونوں میں کوئی جامع نہیں ہے جیسا کہ آرہا ہے) جامع کا بیان پس زید طویل وعمرو نائم میں عطف صحیح نہ ہوگا

وَعَمْرٌو نَائِمٌ وَاَمَّا كَمَالُ الْاِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلْاُوْلٰى تَاكِيْدًا مَعْنَوِيًّا لِدَفْعِ

(بہرحال کمال اتصال سو اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے لئے مؤکد ہے) بصورت تاکید معنوی

تَوَهُّمِ تَجَوُّزٍ اَوْ غَلَطٍ نَحْوُ لَارَيْبَ فِيْهِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابُ اِذَا جُعِلَتْ الٓمّٓ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوْفِ

(وہم مجاز یا وہم غلطی کو دور کرنے کے لئے جیسے لاریب فیہ) ذلک الکتاب کی بہ نسبت جبکہ الٓمٓ سے مراد طائفہ حروف ہو

اَوْ جُمْلَةً مُسْتَقِلَّةً وَذٰلِكَ الْكِتَابُ جُمْلَةً ثَانِيَةً وَلَارَيْبَ فِيْهِ جُمْلَةً ثَالِثَةً فَاِنَّهٗ لَمَّا بُوْلِغَ فِىْ وَصْفِهٖ

یا الٓمٓ مستقل ایک جملہ ہو، اور ذلک الکتاب جملہ ثانیہ اور لاریب فیہ جملہ ثالثہ (کیونکہ جب مبالغہ کیا گیا کتاب کی تعریف میں اس کے پہونچنے کے ساتھ)

اَىْ فِىْ وَصْفِ الْكِتَابِ بِبُلُوْغِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهٖ اَىْ فِىْ اَنْ وُصِفَ بِاَنَّهٗ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقُصْوٰى فِى الْكَمَالِ

بلوغ وصف سے متعلق ہے یعنی اس وصف کیساتھ متصف کرنے میں کہ وہ پہونچ گئی ہے (انتہائی درجہ تک جہاں میں)

وَبِقَوْلِهٖ بُوْلِغَ يَتَعَلَّقُ الْبَاءُ فِيْ قَوْلِهٖ بِجَعْلِ الْمُبْتَدَاءِ ذٰلِكَ اَلدَّالُّ عَلٰى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيْزِهٖ وَالتَّوَسُّلِ

جعل میں باء حرف جار بولغ سے متعلق ہے (ذلک کو مبتدا بنانیلے ساتھ) جو کمال عنایت پر دال ہے اور اسم اشارہ بعید کو اس کی تعظیم اور علو درجہ کا وسیلہ بنانے کے ساتھ

بِبُعْدِهٖ اِلَى التَّعْظِيْمِ وَعُلُوِّ الدَّرَجَةِ وَتَعْرِيْفِ الْخَبَرِ بِاللَّامِ الدَّالِّ عَلَى الْاِنْحِصَارِ مِثْلُ حَاتِمُ الْجَوَادُ

(اور خبر کو معرف باللام لانیکے ساتھ جو انحصار پر دال ہے جیسے حاتم الجواد)

فَمَعْنٰى ذٰلِكَ الْكِتَابُ اَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ الَّذِيْ يَسْتَاهِلُ اَنْ يُسَمّٰى كِتَابًا كَاَنَّ مَا عَدَاهُ مِنَ الْكُتُبِ

پس ذلک الکتاب کے معنی یہ ہوئے کہ یہی کامل کتاب ہے جو کتاب کہلانیکی مستحق ہے گویا باقی کتابیں اس کے مقابلہ میں ناقص ہیں بلکہ کتاب ہی نہیں

فِيْ مُقَابَلَتِهٖ نَاقِصٌ بَلْ لَيْسَ بِكِتَابٍ جَازَ جَوَابُ لَمَّا اَيْ جَازَ بِسَبَبِ هٰذِهِ الْمُبَالَغَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اَنْ يَتَوَهَّمَ

(تو ممکن تھا) لما کا جواب ہے یعنی مبالغہ مذکورہ کے سبب ممکن تھا (یہ کہ سامع غور کرنے سے پہلے یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ کلام)

السَّامِعُ قَبْلَ التَّاَمُّلِ اَنَّهُ اَعْنِيْ قَوْلَهُ ذٰلِكَ الْكِتَابُ مِمَّا يَرْمِيْ بِهٖ جِزَافًا مِنْ غَيْرِ صُدُوْرٍ عَنْ رَوِيَّةٍ

یعنی ذلک الکتاب (نری ڈینگ اور محض گپ ہے) جو بلافکر اور بے عقلی سے سادر ہوا ہے (پس لاریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا)

وَبَصِيْرَةٍ فَاَتْبَعَهُ عَلٰى لَفْظِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُوْلِ وَالْمَرْفُوْعُ الْمُسْتَتِرُ عَائِدٌ اِلٰى لَارَيْبَ فِيْهِ

اتبع فعل مبنی للمفعول ہے، اور ضمیر مرفوع مستتر لاریب فیہ کی طرف راجع ہے

وَالْمَنْصُوْبُ الْبَارِزُ اِلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابِ اَيْ جُعِلَ لَارَيْبَ فِيْهِ تَابِعًا لِذٰلِكَ الْكِتَابِ نَفْيًا لِذٰلِكَ التَّوَهُّمِ

اور ضمیر منصوب بارز ذلک الکتاب کی طرف یعنی ذلک الکتاب کے بعد لاریب فیہ کو لایا گیا (اس وہم کو دور کرنے کے لئے)

فَوِزَانُهُ اَيْ وِزَانُ لَارَيْبَ فِيْهِ مَعَ ذٰلِكَ الْكِتَابِ وِزَانُ نَفْسِهٖ مَعَ زَيْدٍ فِيْ جَاءَنِيْ زَيْدٌ نَفْسُهُ

پس اس کا مرتبہ) یعنی لاریب فیہ کا مرتبہ ذلک الکتاب کیساتھ (نفسہ کا مرتبہ ہے) زید کیساتھ (جاء نی زید نفسہ میں)

فَظَهَرَ اَنَّ لَفْظَ وِزَانُ فِيْ قَوْلِهٖ وِزَانُ نَفْسِهٖ لَيْسَ بِزَائِدٍ كَمَا تُوُهِّمَ .

پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مصنف کے قول "وزان نفسہ" میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا گیا ہے

توضیح المبانی:...... طائفۃ: ٹکڑا۔ بولغ: مبالغہ کیا گیا، قصوی: دور کی حد۔ عنایۃ: توجہ۔ جواد: سخی۔ یستاہل: مستحق ہے۔ جزاف: گپ۔ رویہ: فکر۔ وزان: مرتبہ۔

تشریح المعانی:...... قوله " او معنى فقط " الخ. کمال انقطاع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر دو جملے صرف معنی کی رو سے خبریت وانشائیت میں مختلف ہوں اس کی بھی چار صورتیں ہیں (۱) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظاً ہر دو خبر جیسے مات فلان رحمه الله (۲) اس کا عکس (۳) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظاً ہر دو انشاء۔ کقولک عند ذکر من کذب علی النبی صلعم " یتبوأ مقعده من النار لا تطعه ایها الاخ (۴) اس کا عکس جیسے الیس الله بکاف عبده اتق الله ایها العبد. ان سب صورتوں میں بھی فصل واجب ہے ۱۲

قوله "اولانه الخ" کمال انقطاع کی تیسری وجہ یہ ہے کہ بین الجملتین کوئی جامع نہیں۔ جیسے زید طویل . عمرو نائم کہ اس میں

ہر دو جملے گو لفظاً و معنی ہر اعتبار سے خبر ہیں لیکن ان میں کوئی تناسب نہیں اس لئے عطف ناجائز ہے۔ ومثله ما جاء في الحكم "كفى بالشيب داء صلاح الا نسان فی حفظ اللسان." جامع کا بیان آگے آرہا ہے ۱۲۔

قوله " واما كمال الا تصال الخ "صورستہ میں سے دوسری صورت کا بیان ہے کہ کمال اتصال کی تین صورتیں ہیں (۱) جملہ ثانیہ پہلے کے لئے تاکید ہو (۲) بدل ہو (۳) عطف بیان ہو۔ سکاکی نے چوتھی صورت نعت مزید ذکر کی ہے اول کی دو قسمیں ہیں معنوی لفظی۔ پہلے جملہ کے لئے دوسرے جملہ کا تاکید معنوی ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ مجاز اور غلطی کے وہم کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے جملہ "ذلک الکتاب" کے بعد لا ریب فیه تاکید معنوی ہے جب کہ الم کو ایک مستقل جملہ مانا جائے یا الم سے مراد طائفہ حروف ہو اور ذلک الکتاب کو دوسرا جملہ اور لاریب فیہ کو تیسرا جملہ مانا جائے، تاکید کی وجہ یہ ہے کہ جملہ " اولیٰ ذلک الکتاب "میں ذلک کو مبتدا بنایا گیا ہے جو کمال امتیاز، علو درجہ، بعد مرتبت پر دلالت کرتا ہے اور خبر (الکتاب) کو معرف باللام لایا گیا ہے جو انحصار خبر پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے یہ بتلانا ہے کہ یہ کتاب بلاغت کے اقصیٰ مراتب کو پہنچی ہوئی ہے اور کتاب کہلانے کی مستحق صرف یہی کتاب ہے گویا اس کے علاوہ جملہ کتب اس قابل ہی نہیں کہ اس کے روبرو ان کو کتابیں کہا جائے چونکہ کتاب کی اتنی تعریف کی گئی تو بہت ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے پہلے خیال کر بیٹھے کہ یہ کوئی عقل کی بات نہیں بلکہ اٹکل پچو اور گپ سی معلوم ہوتی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا گیا لاریب فیه یعنی اس کتاب کی یہی شان ہے جو مذکور ہوئی۔ اور یہ ایک واقعی حقیقت ہے نہ کہ گپ۔ پس لاریب فیه کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء زید نفسه میں نفسہ کا مرتبہ یعنی جس طرح نفسہ تاکید معنوی ہے اسی طرح لاریب فیہ تاکید معنوی ہے ۱۲۔

قوله " تجوز او غلط الخ" سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مفردات کے اندر تاکید معنوی نسیان یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف وہم تجوز کے ازالہ کے لئے ہوتی ہے پس جملوں میں بھی تاکید معنوی اس کے لئے نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ تاکید معنوی بلحاظ آحاد گو غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی مگر بلحاظ افراد اس کے لئے ہوتی ہے خواہ یہ غلطی بصورت سہو و نسیان ہو یا بصورت سبق لسان ہو مثلاً جب یوں کہا جائے جاء الرجلان اور مخاطب یہ سمجھتا ہو کہ آنے والا ایک ہے مگر متکلم نے سہواً واحد کی جگہ تثنیہ استعمال کرلیا تو اس سے جاء الرجلان کلاهما تاکید کے ساتھ کہنا اس وہم کے ازالہ کے لئے ہوگا۔ ۱۲ عبدالحکیم۔

اَوْ تاكِيدًا لَفظِيًا كَمَا اشارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَنَحْوُ هُدًى اَىْ هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ اَىْ الضَّالِّيْنَ الصَّائِرِيْنَ اِلَى

یا بصورت تاکید لفظی ہو جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف اپنے اس قول سے کہ (اور جیسے ہدی للمتقین) یہ ہدایت ہے تقوی کی طرف مائل ہونے والوں کیلئے

التَّقْوٰى فَاِنَّ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ اَىْ اَلْكِتَابُ فِى الْهِدَايَةِ بَالَغَ دَرْجَةً لاَ يُدْرَكُ كُنْهُهَا اَىْ غَايَتُهَا لِمَا فِى تَنْكِيْرِ

(اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کتاب (ہدایت میں اس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے کہ اس کی کنہ تک رسائی نہیں ہوسکتی۔ بوجہ آنکہ ہدی کے نکرہ رکھنے میں معنی ابہام و تفخیم ہیں

هُدًى مِنَ الاِبْهَامِ وَالتَّفْخِيْمِ حَتّٰى كَأَنَّهٗ هِدَايَةٌ مَحْضَةٌ حَيْثُ قِيْلَ هُدًى وَلَمْ يُقَلْ هَادٍ وَهٰذَا مَعْنٰى ذٰلِكَ

یہاں تک کہ گویا یہ محض ہدایت ہی ہدایت ہے) کیونکہ ہاد نہیں کہا گیا بلکہ ہدی کہا گیا ہے (اور یہی معنی ذلک الکتاب کے ہیں

الْكِتَابِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ كَمَا مَرَّ اَلْكِتَابُ الْكَامِلُ وَالْمُرَادُ بِكَمَالِهٖ كَمَالُهٗ فِى الْهِدَايَةِ لِاَنَّ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ

کہ یہ کامل کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ آسمانی کتابیں اسی) ہدایت

بِحَسْبِهَا اَىْ بِقَدْرِ الْهِدَايَةِ وَاِعْتِبَارِهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِىْ دَرَجَاتِ الْكَمَالِ لا بِحَسْبِ غَيْرِهَا لِاَنَّهَا الْمَقْصُوْدَةُ

(کے اعتبار سے درجات کمال میں متفاوت ہیں) نہ کہ کسی اور اعتبار سے کیونکہ کتابوں کے نازل کرنے کا اصلی مقصد ہدایت ہی ہے

الاَصلیّةَ مِن الاِنزالِ فوزانُهٗ ایْ وَزانُ هدی للمتقین وزانُ زیدِ الثّانی فی جاء نی زیدٌ زیدٌ لکونه

(پس اس کا مرتبہ) یعنی ہدی للمتقین کا مرتبہ (زید ثانی کا مرتبہ ہے جاء نی زید زید میں) کیونکہ وہ ذلک الکتاب سے مقرر ہے

مُقرَّرًا لِذٰلِکَ الْکِتَابِ مَعَ اِتِّفَاقِهِمَا فِی الْمَعْنٰی بِخِلافِ لاَ رَیْبَ فِیْهِ فَاِنَّهٗ یُخالِفُهٗ معنی اوْ لکونِ

اور معنی میں ہردو متفق ہیں بخلاف لاریب فیہ کے کہ وہ معنی اس کے خلاف ہے (یا)

الْجُمْلَةِ الثَّانِیَةِ بَدْلاً مِنها ایْ مِنَ الاُوْلٰی لِاَنَّهَا ایْ الاُوْلٰی غَیْرُ وَافِیَةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ اَوْ کَغَیْرِ الْوَافِیَةِ حَیْثُ

اس لئے کہ جملہ ثانیہ (بدل ہے جملہ اولی سے بایں وجہ کہ جملہ اولی مراد کو پورے طور پر ادا نہیں کرپاتا یا پورے طور پر ادا نہ کرنے والے کے مثل ہے

یَکُوْنُ فِی الْوَفَاءِ قُصُوْرٌ مَّا اَوْ خِفَاءٌ بِخِلاَفِ الثَّانِیَةِ فَاِنَّهَا وَافِیَةٌ کَمَالَ الْوَفَاءِ وَالْمَقَامُ یَقْتَضِیْ

بایں معنی کہ مراد کی ادائیگی میں قدرے قصور ہے (بخلاف ثانیہ کے) کہ وہ پورے طور پر ادا کررہا ہے (اور مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے

اِعْتِنَاءً بِشَانِهٖ ایْ شَانِ الْمُرَادِ لِنُکْتَةٍ کَکَوْنِهٖ ایْ اَلْمُرَادُ مَطْلُوْبًا فِیْ نَفْسِهٖ اَوْ فَظِیْعًا اَوْ عَجِیْبًا اَوْ لَطِیْفًا

کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے مراد کا فی نفسہ مطلوب ہونا یا شنیع ہونا یا عجیب ہونا یا لطیف ہونا) پس جملہ ثانیہ کو بمقابلہ جملہ اولی کے مرتبہ میں بدل بعض یا بدل اشتمال کے

فَنُزِلَتِ الثَّانِیَةُ مِنَ الاُوْلٰی مَنْزِلَةَ بَدْلِ الْبَعْضِ اَوِ الاِشْتِمَالِ فَالاَوَّلُ نَحْوُ اَمَدَّکُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمَدَّکُمْ

اتار لیا جاتا ہے اول (جیسے امدکم الخ تم کو پہونچائیں وہ چیزیں جو تم جانتے ہو پہونچائے تم کو چوپائے اور بیٹے اور باغ اور چشمے،

بِاَنْعَامٍ وَّبَنِیْنَ وَجَنَّاتٍ وَّعُیُوْنٍ فَاِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِیْهُ عَلٰی نِعَمِ اللهِ تَعَالٰی وَالْمَقَامُ یَقْتَضِیْ اِعْتِنَاءً بِشَانِهٖ

آیت کا مقصد نعم باری پر تنبیہ کرنا ہے) اور مقام اہتمام شان کا مقتضی ہے

لِکَوْنِهٖ مَطْلُوْبًا فِیْ نَفْسِهٖ وَذَرِیْعَةً اِلٰی غَیْرِهٖ وَالثَّانِیْ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ اَمَدَّکُمْ بِاَنْعَامٍ وَّبَنِیْنَ اِلٰی اٰخِرِهٖ

کیونکہ یہ فی نفسہ مطلوب بھی ہے اور تقوی اور اخلاص وغیرہ کا ذریعہ بھی ہے (اور جملہ ثانیہ) یعنی امدکم بانعام الخ

اَوْفٰی بِتَادِیَتِهٖ ایْ بِتَادِیَتِهٖ اَلْمُرَادِ الَّذِیْ هُوَ التَّنْبِیْهُ لِدَلاَلَتِهٖ ایْ اَلثَّانِیْ عَلَیْهَا ایْ عَلٰی نِعَمِ اللهِ تَعَالٰی

(اس مراد کو پورے طور پر ادا کررہا ہے۔ کیونکہ جملہ ثانیہ کی دلالت اللہ کی ان نعمتوں پر

بِالتَّفْصِیْلِ مِنْ غَیْرِ اِحَالَةٍ عَلٰی عِلْمِ الْمُخَاطِبِیْنَ الْمُعَانِدِیْنَ فَوَزَانُهٗ وَزَانُ وَجْهِهٖ فِیْ اَعْجَبَنِیْ زَیْدٌ وَجْهُهٗ

تفصیل کے ساتھ ہے مخاطبین کے علم پر محول کئے بغیر پس اس کا مرتبہ وجہہ کا مرتبہ ہے اعجبنی زید وجہہ میں

لِدُخُوْلِ الثَّانِیْ فِی الاَوَّلِ لِاَنَّ مَا تَعْلَمُوْنَ یَشْمَلُ الاَنْعَامَ وَغَیْرَهَا

کیونکہ جملہ ثانیہ کا مضمون اول کے مضمون میں داخل ہے) کیونکہ "ماتعلمون" انعام وغیرہ سب کو شامل ہے

توضیح المبانی:......صائرین: رجوع کرنے والے۔ وافیہ: پورا ادا کرنے والا۔ اعتناء: اہتمام۔ فظیع: شنیع۔ انعام: چوپائے۔ بنین: لڑکے جنات: باغات۔ عیون: چشمے۔ احالہ: دوسرے پر کسی بات کو پھیری دینا۔

تشریح المعانی:......قولہ " او تاکیداً الخ" اس کا عطف " تا کیداً معنویا " پر ہے۔ یا جملہ ثانیہ کا مضمون جملہ اولی کے مضمون

عه. قال ابن یعیش فی باب عطف البیان وقول المصنف فی غیر موضع وزانه وزان کذا ای موازنة الثانیه للاولی موازنة البدل للمبدل ونحود لان الوزان فی اللغة الموازنة عروس ۱۲.

کے لئے تاکید لفظی ہو جیسے " هدى للمتقين " کہ اس میں ہدیٰ کو نکرہ لانا اور بطریق مبالغہ مصدر کا حمل کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کتاب مرتبہ ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا گویا یہ کتاب سراسر ہدایت ہی ہدایت ہے اور ذلک الکتاب کے معنی بھی یہی ہیں کہ کامل اور کتاب کہلانے کی مستحق یہی کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ کتب سماویہ کے نازل ہونے کا مقصد ہدایت ہی ہے۔ جب ذلک الکتاب اور هدى للمتقين دونوں کے معنی ایک ہوئے تو تاکید لفظی ثابت ہوگئی پس ہدیٰ کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء نی زید زید میں زید ثانی کا مرتبہ ہے کہ جس طرح زید ثانی زید اول کی تقریر ہے اسی طرح هدى ذلك الكتاب کی تقریر ہے بخلاف لاريب فيه کے کہ یہ دفع توہم کے لئے ہے نہ کہ تقریر کے لئے پس دونوں کے معنی ایک نہ ہوئے۔ اسی وجہ سے لاریب فیہ کو تاکید معنوی کہا ہے اور ہدیٰ کو تاکید لفظی ۱۲۔

قوله" وزان زيد الخ" میر صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب هدى للمتقين بمرتبہ زید ثانی کے ہے تو اس صورت میں ہدی للمتقین کا عطف گو مؤکد پر ممتنع ہے لیکن لاريب فيه پر تو عطف ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں جملے ذلك الكتاب کے لئے تاکید ہونے میں مشترک ہیں جواب یہ ہے کہ لا ریب فیہ کا ارتباط اس کے ماقبل کے لئے تاکید اور تابع ہے جب اس کے ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے تو لاریب فیہ پر عطف کرنا بھی ممتنع ہوگا۔ وجہ یہ کہ لاریب فیہ کا ارتباط اس کے ماقبل کے ساتھ شدید ترین ارتباط ہے اگر لاریب فیہ پر عطف کیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسے اس کے ماقبل پر عطف کر دیا جائے اور ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے في الا طول، هذا الاعتراض غفلة من انه لا يعطف تاكيد على تاكيد فلا يقال جاء القوم كلهم واجمعون لا يهام العطف على المؤكد ۱۲۔

قوله 'او بدلا منها الخ" بدل سے مراد بدل بعض اور بدل اشتمال ہے نہ کہ بدل غلط کیونکہ یہ فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ بدل کل۔ کیونکہ مصنف نے بدل کل کا ان جملوں میں اعتبار نہیں کیا جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یعنی کمال اتصال کی دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولیٰ سے بدل ہے بدل بعض ہو یا بدل اشتمال۔ اور بدل لانے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اولیٰ پورے طور پر مراد کو ادا نہیں کرتا بلکہ مراد کی ادائیگی میں کچھ قصور ہے یا مراد تو پورے طور پر ادا کرتا ہے لیکن اس میں کچھ خفا ہے جس کی وجہ سے وہ غير وافيه کی مثل ہے بخلاف جملہ ثانیہ کے کہ وہ پورے طور پر مراد کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ خفا بھی نہیں پھر مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے یا تو اس لئے کہ وہ تعجب خیز و حیرت انگیز ہے بہر کیف اس امر دائی کی وجہ سے یہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولیٰ کی بہ نسبت بدل بعض یا بدل اشتمال کے درجہ میں اتار لیتے ہیں۔ اول جیسے آیت " امدكم بماتعلمون امد كم الخ" اس آیت کا مقصد بندوں کو اللہ تعالیٰ کے انعامات پر تنبیہ کرنا ہے اور چونکہ یہ تنبیہ فی نفسہ مقصود ہے۔ اس وجہ سے مقام اس کے اہتمام کا مقتضی ہے جس پر جملہ اولیٰ صرف اجمالی طور پر دلالت کرتا ہے اور جملہ ثانیہ تفصیلی طور پر۔ اس لئے بطریق بدل بعض جملہ ثانیہ لایا گیا جس کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبنی زيدوجهه کا مرتبہ ہے کہ جسطرح وجہ زید میں داخل ہے اسی طرح جملہ ثانیہ یعنی امدکم بانعام الخ کا مضمون جملہ اولیٰ یعنی امدكم بما تعلمون کے مضمون میں داخل ہے ۱۲۔

وَالثَّانِيْ اَعْنِيْ اَلْمنزِلَ مَنزِلَةَ بَدْلِ الاشْتِمَالِ نَحْوُ شِعْرٌ: اَقُوْلُ لَهُ ارْحَلْ لاَ تُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا ☆

(اور ثانی یعنی وہ جس کو بدل اشتمال کے مرتبہ میں اتار لیا گیا ہو (جیسے شعر اقول لہ الخ میں اس سے کہتا ہوں کہ یا تو بستر گول کر ہمارے پاس مت ٹھہر،

وَاِلاَّ فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِماً☆ فَاِنَّ الْمُرَادَ بِهٖ اَیْ بِقَوْلِهٖ ارْحَلْ كَمَالُ اِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ لِاِقَامَتِهٖ

ورنہ ظاہر وباطن ہر دوحالت میں مسلمانوں کی طرح یکساں رہ ۔ لفظ ارحل سے مراد مخاطب کی اقامت پر کمال نفرت کا اظہار ہے

اَیْ اَلْمُخَاطَبِ وَقَوْلُهٗ لاَ تُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا اَوْفٰى بِتَادِيَتِهٖ لِدَلاَلَتِهٖ اَیْ دَلاَلَةِ لاَ تُقِيْمَنَّ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰى كَمَالِ

اور '' لاتقیمن عندنا '' اس مراد کو پورے طور ادا کررہا ہے کیونکہ '' لاتقیمن '' کی دلالت کمال اظہار کراہت پر بالمطابقہ مع تاکید کے ساتھ ساتھ

اِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ بِالْمُطَابَقَةِ مَعَ التَّاكِيْدِ الْحَاصِلِ مِنَ النُّوْنِ وَكَوْنُهَا مُطَابَقَةً بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ الْعُرْفِي

(جو نون کے ذریعہ سے حاصل ہے ، اس دلالت کا بالمطابقہ ہونا وضع عرفی سے ثابت ہے،

حَيْثُ يُقَالُ لَا تَقُمْ عِنْدِىْ وَلَا يُقْصَدُ كَفُّهُ عَنِ الْاِقَامَةِ بَلْ مُجَرَّدُ اِظْهَارِ كَرَاهَةِ حُضُوْرِهٖ فَوِزَانُهُ اَىْ وِزَانُ

کیونکہ '' لاتقم عندی'' بول کر اقامت سے روکنے کا قصد نہیں کیاجاتا بلکہ اس کی حاضری کی کراہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے (پس اس کا مرتبہ)

لَا تُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا وِزَانُ حُسْنِهَا فِىْ اَعْجَبَنِىْ الدَّارُ حُسْنُهَا لِاَنَّ عَدَمَ الْاِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلْاِرْتِحَالِ فَلَا يَكُوْنُ

یعنی لاتقیمن کا مرتبہ حسنہا کا مرتبہ ہے '' اعجبنی الدار حسنہا '' میں کیونکہ عدم اقامت ارتحال کے مغایر ہے ، پس یہ تاکید نہیں ہوگا

تَاكِيْدًا وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِيْهِ فَلَا يَكُوْنُ بَدَلَ الْبَعْضِ وَلَمْ يَعْتَدَّ بِبَدَلِ الْكُلِّ لِاَنَّهُ اِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّاكِيْدِ

(اور اس میں داخل نہیں ہے ، لہذا بدل بعض نہیں ہوسکتا، مصنف نے بدل کل کو شمار نہیں کیا کیونکہ بدل کل تاکید سے ہر دو لفظوں کی مغایرة

بِمُغَايَرَةِ اللَّفْظَيْنِ وَكَوْنُ الْمَقْصُوْدِ هُوَ الثَّانِىْ وَهٰذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِى الْجُمَلِ لَا سِيَّمَا الَّتِىْ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ

اور ثانی کے مقصود ہونے کے ذریعہ سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ چیز جملوں میں متحقق ہی نہیں ہوتی بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو

الْاِعْرَابِ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ عَدَمِ الْاِقَامَةِ وَالْاِرْتِحَالِ مِنَ الْمُلَابَسَةِ اللُّزُوْمِيَّةِ فَيَكُوْنُ بَدَلَ الْاِشْتِمَالِ

(ان دونوں کے درمیان یعنی عدم اقامت اور ارتحال کے درمیان (ملابست کے ہونیکے ساتھ) پس یہ بدل اشتمال ہوگا،

وَالْكَلَامُ فِىْ اَنَّ الْجُمْلَةَ الْاُوْلٰى اَعْنِىْ اِرْحَلْ ذَاتَ مَحَلٍّ مِنَ الْاِعْرَابِ مِثْلُ مَا مَرَّ فِىْ اَرْسُوْا نُزَاوِلُهَا

اور یہ بات کہ جملہ اولی یعنی ارحل محل اعراب والا ہے یا نہیں بالکل ایسی ہی ہے جیسے ارسوا نزاولہا میں گذر چکی

وَاِنَّمَا قَالَ فِى الْمِثَالَيْنِ اَنَّ الثَّانِيَةَ اَوْفٰى لِاَنَّ الْاُوْلٰى وَافِيَةٌ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُوْرِ بِاعْتِبَارِ الْاِجْمَالِ

مصنف نے ہر دو مثالوں میں یہ کہاہے کہ جملہ ثانیہ اوفیٰ ہے اس واسطے کہ جملہ اولی وافیہ ہے ایک قسم کے قصور کیساتھ اجمال کے اعتبار سے

وَعَدَمِ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ فَصَارَتْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ اَوْ لِكَوْنِ الثَّانِيَةِ بَيَانًا لَهَا اَىْ الْاُوْلٰى لِخَفَائِهَا اَىْ الْاُوْلٰى

اور دلالت کے مطابقہ نہ ہونے کے اعتبار سے پس غیر وافیہ کے مثل ہوگیا (یا) اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کا (بیان ہے) کیونکہ جملہ اولی میں پوشیدگی ہے

نَحْوُ فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا اٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى فَاِنَّ وِزَانَهُ اَىْ

(جیسے آیت فوسوس الخ پھر جی میں ڈالا اس کے شیطان نے کہا اے آدم میں بتاؤں تجھ کو درخت سدا زندہ رہنے کا اور بادشاہی جو پرانی نہ ہو پس قال یا آدم کا مرتبہ

وِزَانَ قَالَ يَا اٰدَمُ وِزَانُ عُمَرَ فَفِىْ قَوْلِهٖ شِعْر: اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ☆ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ

لفظ عمر کا مرتبہ ہے اس شعر میں حضرت ابوحفص عمر نے اللہ کی قسم کھائی) کہ نہ اس اونٹنی کے پاؤں میں سوراخ ہے

وَلَا دَبَرٍ☆ حَيْثُ جَعَلَ الثَّانِىْ بَيَانًا وَتَوْضِيْحًا لِلْاَوَّلِ وَظَاهِرٌ اَنْ لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيْرًا

نہ اس کی پشت زخمی ہے ، اس میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کا بیان بنایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ قال لفظ وسوس کا بیان اور اس کی تفسیر نہیں ہے

لِلَفْظِ وَسْوَسَ حَتّٰى يَكُوْنَ هٰذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُوْنَ الْجُمْلَةِ بَلِ الْمُبَيَّنُ هُوَ مَجْمُوْعُ الْجُمْلَةِ .

یہانتک کہ یہ از قبیل بیان فعل ہو نہ کہ از قبیل بیان جملہ بلکہ مبین پورا جملہ ہے

توضیح المبانی:......لاسیما: لازائدہ ہے بمعنی بالخصوص، وسوسہ: کسی کے دل میں بقصد ضلالت کوئی بات ڈالنا۔ نقب: سوراخ جو ایک طرف پیدا ہوجاتا ہے، دبر: وہ زخم جو جانور کی پیٹھ میں ہوتا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ" والثانی الخ" بدل اشتمال جیسے شعر

قولہ لہ ارحل الخ...... اس میں شاعر کا مقصد مخاطب کی اقامت کو انتہائی نفرت کی نظروں سے دیکھنا ہے اور جملہ اولی یعنی ارحل کو اس پر دلالت کرتا ہے مگر اس کی دلالت بالالتزام ہے اور جملہ لاتقیمن کی دلالت بالمطابقۃ ہے اور نون تاکید سونے پر سہاگہ ہے پس جملہ ثانیہ کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبنی الدار حسنها میں حسنہا کا مرتبہ ہے۔ یعنی جس طرح حسنہا بدل اشتمال ہے اسی طرح جملہ ثانیہ بدل اشتمال ہے۔ پھر عدم اقامت چونکہ ارتحال کے مغایر ہے اس لئے جملہ ثانیہ تاکید نہیں ہوسکتا نیز ماقبل میں داخل بھی نہیں اس لئے بدل بعض بھی نہیں ہوسکتا ۱۲۔

قولہ ' وكونها مطابقة الخ "سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ کراہت اقامت پر لاتقیمن کی دلالت مطابقی نہیں التزامی ہے کیونکہ لاتقیمن نہی کا صیغہ ہے جو طلب الكف عن الفعل کے لئے موضوع ہے پس لاتقیمن کی دلالت بالمطابقة طلب الكف عن الاقامة پر ہوئی رہا کراہت اقامت کا اظہار سو یہ اس کے لوازم ومقتضیات میں سے ہے۔
جواب یہ ہے کہ یہاں مطابقۃ سے مراد مطابقۃ باعتبار وضع عرفی ہے نہ کہ بلحاظ وضع لغوی۔ اور لا تقم عندی اظہار کراہت کے سلسلہ میں حقیقۃ عرفیہ ہے کیونکہ اس سے مراد طلب کف نہیں ہوتی بلکہ اظہار نفرت مقصود ہوتا ہے۔

قولہ "ولم يعتد الخ" سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ مصنف نے " لان عدم الا قامة اه" کہہ کر لاتقیمن کے تاکید ہونے کی اور غیر " داخل فيه" کہہ کر بدل بعض ہونے کی نفی کی ہے تو بدل کل ہونے کی نفی کرنے کے لئے بھی کوئی لفظ ذکر کرنا چاہئے تھا۔
(جواب) یہ ہے کہ مصنف نے اس کا اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ بدل کل تاکید سے بایں وجہ ممتاز ہے کہ بدل کل میں ہر دو لفظ متغائر ہوتے ہیں بخلاف تاکید کے نیز بدل کل میں مقصود صرف ثانی ہوتا ہے نہ کہ اول بخلاف تاکید کے۔ اور یہ فرق جملہ میں متحقق ہی نہیں ہوتا، بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ جب ایسے جملوں میں تاکید آئے گی تو لفظ بھی متغایر ہوں گے اور مقصود بھی ہر دو ہوں گے پس تاکید و بدل کل ممتاز نہ ہوں گے حالانکہ بدل کل تاکید سے ممتاز ہے ۱۲۔

قولہ "اوبیانا لها الخ" کمال اتصال کی تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کے لئے عطف بیان ہو جیسے آیت فوسوس الخ اس میں جملہ اولی فوسوس الخ مراد پر دلالت کرنے میں خفی ہے اس لئے بذریعہ جملہ ثانیہ یعنی قال یا آدم الخ بیان لایا گیا۔ پس اس کا مرتبہ ایسا ہوا جیسے

اقسم الخ...... میں عمر کا ہے یعنی جس طرح ابوحفص ایک عام کنیت ہونے کی وجہ سے مقصود پر دلالت کرنے میں خفی ہے اور لفظ عمر اس کی وضاحت کر رہا ہے اسی طرح فوسوس الخ جملہ خفی ہے اور قال یا آدم اس کی وضاحت کر رہا ہے ۱۲۔

قول " فی قوله اقسم الخ " حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں بسند اشہل بن حاتم۔ ابن عون بن محمد سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی امیر المؤمنین حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: امیر المؤمنین میرے اہل وعیال بہت دور ہیں اور میری سواری انتہائی دربل، زخمی پشت اور گھسے ہوئے کھروں والی ہے لہذا مجھے ایک سواری عنایت فرمادیجئے۔ آپ کو یہ خیال ہوا کہ یہ جھوٹا آدمی ہے اس لئے آپ نے سواری نہیں دی۔ اور اعرابی اپنی سواری لے کر بطحا کی طرف یہ شعر پڑھتا ہوا نکل گیا

اقسم بالله الخ ...... حضرت عمرؓ نے یہ شعر سن کر اس کی اونٹنی کو دیکھا تو ویسی ہی پائی جیسے اس نے ظاہر کی تھی تو آپ نے اس کو عمدہ سواری عطا کی اور زادراہ اور خلعت عنایت فرما کر رخصت کیا۔ فائق، عقود الجمان، عروس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

وَاَمَّا كَوْنُهَا اَىِ الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ كَالْمُنْقَطِعَةِ عَنْهَا اَىْ عَنِ الْاُوْلٰى فَلِكَوْنِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا اَىِ الثَّانِيَةِ عَلَى

(اور جملہ ثانیہ کا منقطعہ کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ کا عطف کرنا جملہ اولی پر یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اس کا عطف اس کے غیر پر ہے

الْاُوْلٰى مُوْهِماً لِعَطْفِهَا عَلٰى غَيْرِهَا مِمَّا لَيْسَ بِمَقْصُوْدٍ وَشِبْهُ هٰذَا لِكَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهٖ

جو مقصود نہیں ہے اور اس کا شبہ کمال انقطاع ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ مانع عطف پر مشتمل ہے مگر چونکہ یہ مانع خارجی ہے جس کو بذریعہ قرینہ دفع کیا جا سکتا ہے

عَلٰى مَانِعٍ مِنَ الْعَطْفِ اِلَّا اَنَّهٗ لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا يُمْكِنُ دَفْعُهٗ بِنَصْبِ قَرِيْنَةٍ لَمْ يُجْعَلْ هٰذَا مِنْ كَمَالِ

اس لئے اس کو کمال انقطاع سے نہیں مانا گیا (اس کی وجہ سے فصل کرنے کو "قطع" کہتے ہیں

الْاِنْقِطَاعِ وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذٰلِكَ قَطْعاً مِثَالُهٗ شِعْرٌ: وَتَظُنُّ سَلْمٰى اَنَّنِىْ اَبْغِىْ بِهَا ☆ بَدَلاً اُرَاهَا فِى

جیسے شعر وتظن الخ سلمی یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے غیر کو چاہتا ہوں

الضَّلَالِ تَهِيْمُ ☆ فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مُنَاسَبَةٌ ظَاهِرَةٌ لِاِتِّحَادِ الْمُسْنَدَيْنِ لِاَنَّ مَعْنٰى اُرَاهَا اَظُنُّهَا وَكَوْنِ

میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے) پس ہر دو جملوں میں مناسبت ظاہرہ موجود ہے ہر دو مسندوں کے متحد ہونیکی بناء پر کیونکہ اراہا بمعنی اظنہا ہے

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِى الْاُوْلٰى مَحْبُوْبًا وَفِى الثَّانِيَةِ مُحِبًّا لٰكِنْ تُرِكَ الْعَطْفُ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّهٗ عَطْفٌ عَلٰى اَبْغِىْ

اور اس بنا پر کہ پہلے میں مسند الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محب لیکن عطف کو ترک کر دیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف ابغی پر ہے

فَيَكُوْنُ مِنْ مَظْنُوْنَاتِ سَلْمٰى وَيَحْتَمِلُ الْاِسْتِيْنَافَ كَاَنَّهٗ قِيْلَ كَيْفَ تَرَاهَا فِىْ هٰذَا الظَّنِّ فَقَالَ اُرَاهَا

اور مظنونات سلمی میں سے ہے (اور استیناف کا بھی احتمال ہے) گویا یہ سوال ہوا کہ تیرا اس کے اس گمان میں کیا خیال ہے؟

تَتَحَيَّرُ فِىْ اَوْدِيَةِ الضَّلَالِ وَاَمَّا كَوْنُهَا اَىِ الثَّانِيَةِ كَالْمُتَّصِلَةِ بِهَا اَىْ بِالْاُوْلٰى فَلِكَوْنِهَا اَىِ الثَّانِيَةِ جَوَاباً

جواب دیا کہ وہ گمراہی کی وادیوں میں متحیر ہے (اور جملہ ثانیہ کا متصلہ کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے

لِسُؤَالٍ اِقْتَضَتْهُ الْاُوْلٰى فَتُنْزَلُ الْاُوْلٰى مَنْزِلَتَهٗ اَىِ السُّؤَالِ لِكَوْنِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَهٗ

جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے پس جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ وہ اس پر مشتمل ہے اور اس کو چاہتا ہے

فَتُفْصَلُ الثَّانِيَةُ عَنْهَا اَىْ عَنِ الْاُوْلٰى كَمَا يُفْصَلُ الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْاِتِّصَالِ.

(پس جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کیا جاتا ہے جیسا کہ جواب کو سوال سے منقطع کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں اتصال ہے۔

توضیح المبانی: ...... ابغی: تلاش کر رہا ہوں میں۔ تہیم: تحیر۔ اودیہ: جمع وادی۔ ضلال گمراہی۔

تشریح المعانی: ...... قوله "واما كونها كا لمنقطعه الخ" صور ستہ میں سے تیسری قسم شبہ کمال انقطاع کا بیان ہے کہ کبھی عطف اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ عطف کی صورت میں غیر مقصود کا وہم پڑتا ہے جیسے۔ شعر

وتظن سلمى الخ ...... اس میں گو مسندین متناسب ہیں بایں معنی کہ اراہا بمعنی اظنہا ہے، نیز ہر دو مسند الیہ بھی متناسب ہیں پہلے میں

مسند الیہ محبوبہ ہے اور دوسرے میں محب اور محبوب میں تقابل تضایف کی وجہ سے تناسب ہے۔ لیکن عطف نہیں کیا گیا کیونکہ بصورت عطف یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اراہا کا عطف ابغی پر ہے کیونکہ یہی قریب ہے **والحق للقریب** اور یہ شاعر کے مقصد کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مقصد تو یہ ہے کہ محبوبہ میرے متعلق یہ خیال کر رہی ہے کہ میں اس کے سوا اور کسی کے ساتھ تعلق پیدا کر رہا ہوں اور میں محبوبہ کو اس کے اس خیال میں راہ راست پر نہیں سمجھتا۔ اگر عطف کیا جائے تو اراہا مظنونات محبوبہ سے ہو جائے گا۔

(سوال) اگر عطف نہ کیا جائے تب بھی یہ ایہام موجود ہے کیونکہ اراہا میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی دوسری خبر ہو یا ابغی سے حال ہو یا بدل ہو **فلا یتجه تعلیل الفصل بایهام الوصل.**

(جواب) جملوں میں اصل یہی ہے کہ وہ مستقل ہوں جملوں کو مفرد کے حکم میں تو اس وقت کیا جاتا ہے جب اس پر کوئی دلیل موجود ہو علاوہ ازیں شیخ عبدالقاہر نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ جو جملے خبر واقع ہوں ان میں ترک عطف جائز ہی نہیں **افاده المولی عبدالحکیم ۱۲۔**

قولہ ''ویحتمل الا ستیناف الخ'' یعنی شعر مذکور میں یہ بھی احتمال ہے کہ استیناف نہ ہو اور مانع عطف صرف ایہام ہو **کما مر** اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس میں استیناف ہو یعنی جملہ ثانیہ جواب ہو اس سوال کا جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے گویا **و یظن سلمی الخ** کے بعد سوال پیدا ہوا کہ **کیف تراها فی هذا الظن.** جواب دیا'' **اراها**'' اور سوال چونکہ جواب سے متصل ہوتا ہے اس لئے فصل کیا گیا نہ کہ وصل ۱۲۔

قولہ'' واما کونها کا لمتصلة الخ'' صور ستہ میں سے چوتھی صورت شبہ کمال اتصال کا بیان ہے، شبہ کمال اتصال اس وقت ہوتا ہے جب جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہو جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے۔ سوال و جواب میں چونکہ شائبہ اتصال ہوتا ہے بایں معنی کہ سوال جواب کو مستلزم ہوتا ہے اور جواب سوال کو۔ اس لئے عطف کو ترک کر دیا جاتا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ سوال و جواب میں چند حیثیتیں ہیں۔ اگر ان کے معنی کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان میں شبہ کمال اتصال ہے کیونکہ یہ ہر دو جملے گو خبریہ ہیں مگر پہلا جملہ بوجہ اقتضاء سوال خبریت سے نکل جاتا ہے اور اگر لفظوں کے لحاظ سے لیا جائے تو دونوں میں کمال انقطاع ہے۔ کیونکہ سوال انشاء ہے اور جواب خبر اور دونوں صورتوں میں فصل متعین ہے اور اگر ان دونوں کے قائلین کا لحاظ کیا جائے تو اس لحاظ سے بھی فصل متعین ہے۔ کیونکہ ہر ایک کا متکلم الگ الگ ہے اور ایک متکلم کے کلام کا دوسرے متکلم کے کلام پر عطف نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شارح نے مطول میں بحث التفات کے آخر میں شاعر کے قول **فلاصرمة یبد و وفی البأس راحة** کو سوال کا جواب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ شاعر کے قول ''**فلا صر مة یبدو**'' کے بعد سوال ہوا: **ماتصنع به؟** اس نے جواب دیا۔ **وفی البأس الخ** حالانکہ شعر میں جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح آیت ''**وما کان استغفار ابراهیم لابیه الخ**'' کو سوال کا جواب مانا ہے کیونکہ اس سے پہلی آیت'' **ماکان للنبی والذین آمنوا ان یستغفر واالخ**'' سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کے لئے اور مؤمنین کے لئے مشرکین کے حق میں استغفار کرنا جائز نہیں تو پھر حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے حق میں کیسے استغفار کیا؟ اس کا جواب دیا گیا'' **وما کان استغفار ابراهیم لا بیه الاعن موعدة وعدهااياه**'' اس آیت میں بھی جو جملہ جواب واقع ہو رہا ہے وہ واؤ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ جملہ اولی کے مقتضی سوال ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جملہ ثانیہ کا عطف ناجائز ہو جائے۔ جواب ان دونوں جگہوں میں واؤ عطف کے لئے نہیں ہے بلکہ استیناف کے لئے ہے اور جملہ مستانفہ نحویہ پر واؤ کا داخل ہونا بتصریح صاحب مغنی ثابت ومعہود ہے۔ قرآن خود شاہد ہے **قال تعالی'' من یضلل الله فلا هادی له ویذرهم فی طغیانهم یعمهون'' برفع یذرهم** (۲) وہ سوال جس میں فصل معتبر ہے وہ ہے جو مسئول عنہ کے حال میں تردد ظاہر کرنے والا ہو'' **بان حاله کذام الا**'' نہ کہ وہ سوال جو بطریق نقض ہو جیسا کہ آیت میں ہے۔ ان دونوں سوالوں میں غیر معمولی فرق ہے کیونکہ اول میں مجمل کا بیان مطلوب ہوتا ہے اور ثانی میں دفع ایراد۔ پس اول میں فصل کیا جائے گا اور ثانی میں وصل **هذا محصل ما ذکره ارباب الحواشی ۱۲۔**

تنبیہ:...... مذکورہ بالاسطور میں جو مصنف کے کلام پر نقض کیا گیا ہے وہ اس مضمون کے ذریعہ سے تو ہوسکتا ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے جس کو ہم نقل کرکے آئے ہیں لیکن آیت کو نقض میں پیش کرنے کا منشاء آیت کے شان نزول سے غافل ہونا ہے۔ کیونکہ آیت "ما کان للنبی الخ" حضور صلعم کو اپنے والدین اور چچا کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے سلسلہ میں ہے اور مومنین والی آیت ... استغفار کرنے سے روکنے کے بارے میں ہے جو اس سلسلہ میں حضرت ابراہیم کے استغفار سے حجت پکڑتے تھے پس پہلی آیت میں استغفار سے روکنا ہے اور دوسری آیت میں ان کے تمسک کا جواب ہے فعطف الثانية على الاول للتناسب لا بكونها جواب سوال نشاء من الاول. تأمل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قَالَ السَّكَّاكِيُ فَتُنَزَّلُ ذٰلِکَ السُّوَالُ الَّذِیْ تَقْتَضِیْهِ الاُوْلٰی وَتَدُلُّ عَلَیْهِ بِالْفَحْوٰی مَنْزِلَةَ السُّوَالِ

(سکاکی نے کہا ہے کہ پس اتار لیا جاتا ہے) اس سوال کو جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے اور فحوی کلام اس پر دال ہے (مرتبہ میں) سوال (واقع کے)

الْوَاقِعِ وَیُطْلَبُ بِالْکَلَامِ الثَّانِیْ وُقُوْعُهٗ جَوَاباً لَهٗ فَیُقْطَعُ عَنِ الْکَلَامِ الاَوَّلِ لِذٰلِکَ وَتَنْزِیْلُهٗ مَنْزِلَةَ

اور کلام ثانی سے اس کا وقوع مطلوب ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے کلام سے الگ کردیا جاتا ہے [illegible]

السُّوَالِ الْوَاقِعِ اِنَّمَا یَکُوْنُ لِنُکْتَةٍ کَاِغْنَاءِ السَّامِعِ عَنْ اَنْ یَسْأَلَ اَوْ مِثْلَ اَنْ لَا یُسْمَعَ مِنْهُ اَیْ مِنَ السَّامِعِ

کسی نکتہ کی بناپر ہی ہوسکتا ہے (مثلاً سامع کو سوال سے مستغنی کرنا یا مثلاً یہ کہ سامع سے کوئی بات نہ سنی جائے اس کی تحقیر کے لئے

شَیْءٌ تَحْقِیْراً لَهٗ اَوْ کَرَاهَةً لِکَلَامِهٖ اَوْ مِثْلَ اَنْ لَا یَنْقَطِعَ کَلَامُکَ بِکَلَامِهٖ اَوْ مِثْلَ الْقَصْدِ اِلٰی تَکْثِیْرِ

یا اس کے کلام سے نفرت ظاہر کرنے کے لئے، یا یہ کہ تیرا کلام اس کے کلام سے منقطع نہ ہوجائے، یا یہ کہ معنی کی کثرت مقصود ہے

الْمَعْنٰی بِتَقْلِیْلِ اللَّفْظِ وَهُوَ تَقْدِیْرُ السُّوَالِ وَتَرْکُ الْعَاطِفِ اَوْ غَیْرُ ذٰلِکَ وَلَیْسَ فِیْ کَلَامِ السَّکَّاکِیِّ

الفاظ کو کم کرنے کے ساتھ اور وہ سوال کو مقدر ماننا اور عاطف کو ترک کرنا وغیرہ ہے سکاکی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے

دَلَالَةٌ عَلٰی اَنَّ الاُوْلٰی تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ السُّوَالِ فَکَاَنَّ الْمُصَنِّفَ نَظَرَ اِلٰی اَنَّ قَطْعَ الثَّانِیَةِ عَنِ الاُوْلٰی مِثْلُ

کہ جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، گویا مصنف نے یہ خیال کیا کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے الگ کرنا جواب کو سوال سے الگ کرنے کی طرح

قَطْعِ الْجَوَابِ عَنِ السُّوَالِ اِنَّمَا یَکُوْنُ عَلٰی تَقْدِیْرِ تَنْزِیْلِ الاُوْلٰی مَنْزِلَةَ السُّوَالِ وَتَشْبِیْهِهَا بِهٖ

اسی وقت ہوسکتا ہے جب جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جائے،

وَالاَظْهَرُ اَنَّهٗ لَا حَاجَةَ اِلٰی ذٰلِکَ بَلْ مُجَرَّدُ کَوْنِ الاُوْلٰی مَنْشَأَ السُّوَالِ کَافٍ فِیْ ذٰلِکَ وَاِلَیْهِ اُشِیْرَ فِی

مگر ظاہر یہی ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ محض جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی اس میں کافی ہے، کشاف میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

الْکَشَّافِ وَیُسَمّٰی الْفَصْلُ لِذٰلِکَ اَیْ لِکَوْنِهٖ جَوَاباً لِسُوَالٍ اِقْتَضَتْهُ الاُوْلٰی اِسْتِیْنَافًا وَکَذَا الْجُمْلَةُ

(اس وجہ سے فصل لانے کو) کہ وہ اس سوال کا جواب ہے جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے (استیناف کہتے ہیں اسی طرح جملہ ثانیہ کو)

الثَّانِیَةُ نَفْسُهَا تُسَمّٰی اِسْتِیْنَافًا وَ مُسْتَانِفَةً وَهُوَ اَیِ الاِسْتِیْنَافُ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ السُّوَالَ الَّذِیْ تَضَمَّنَتْهُ

استیناف اور مستانفہ کہتے ہیں (اور وہ) یعنی استیناف (تین قسم پر ہے کیونکہ وہ (سوال) جس کو جملہائے اولی متضمن ہے

الاُوْلٰی اِمَّا عَنْ سَبَبِ الْحُکْمِ مَطْلَقًا نَحْوَ شِعْرٌ: قَالَ لِیْ کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِیْلٌ☆

یا تو سبب حکم سے ہوگا مطلقاً جیسے شعر قال لی الخ اس نے مجھ سے کہا کیسا ہے تو؟ میں نے کہا بیمار ہوں۔

سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِیْلٌ ☆ اَیْ مَابَالُکَ عَلِیْلاً اَوْ مَاسَبَبُ عِلَّتِکَ بِقَرِیْنَةِ الْعُرْفِ وَالْعَادَةِ

ہمیشہ رہنے والی بیداری ہے اور طویل رنج وغم ہے ☆ یعنی تیری بیماری کا سبب کیا ہے؟ بقرینہ عرف وعادت.

لاَنَّهٗ اذا قِیْلَ فُلاَنٌ مَرِیْضٌ فَاِنَّمَا یُسْأَلُ عَنْ مَرْضِهٖ وَسَبَبِهٖ

کیونکہ جب یہ کہاجاتاہے کہ فلاں مریض ہے تو اس کی بیماری کا سبب دریافت کیاجاتاہے،

لاَ اَنْ یُقَالَ هَلْ سَبَبُ عِلَّتِهٖ کَذا وَکَذا لاَ سِیَّمَا السَّهَرُ وَالْحُزْنُ حَتّٰی یَکُوْنَ السُّوَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ .

یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کا سبب یہ ہے بالخصوص بیداری اور رنج وغم یہاتتک کہ سوال سبب خاص سے ہو۔

توضیح المبانی:......الفحوی: مضمون کلام، اغناء: بے نیاز کرنا، علیل: بیمار، سہر: بیداری، نیند نہ آنا، حزن: غم۔

تشریح المعانی:......**قوله" السکاکی "** جہاں تک اس عبارت کے سمجھنے کا تعلق ہے وہ تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے ع وآنحا کہ عیانست چہ حاجت بہ بیانست۔ البتہ زیر بحث مسئلہ کے سلسلہ میں سکاکی ومصنف کے نظریہ میں کیا فرق ہے یہ بات قابل لحاظ ہے۔ سوفرق یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک بین الجملتین فصل کا موجب جملہ اولی کوسوال کے مرتبہ میں اتار لینا ہے کہ سوال کا جو حکم جواب کی بہ نسبت ہوتا ہے وہی جملہ اولی کو جملہ ثانیہ کی بہ نسبت دے دیا جاتا ہے اور عطف کوترک کردیا جاتا ہے پس ترک عطف میں اصل گوسوال ہی ہے مگر تنزیل مذکور کی حالت میں سوال کا ترک عطف میں کوئی دخل نہیں اور سکاکی کے نزدیک جملہ اولی جس سوال کا مقتضی ہوتا ہے، اس سوال کوواقعی اور مصرح سوال کے مرتبہ میں اتار کر جملہ ثانیہ کواسی سوال کا جواب بنایا جاتا ہے **فالمقتضی لمنع المعطف عنده کون الکلام جواباً للسوال لا تنزیل المذکور کماهو مذهب المصنف ۱۲ .**

قوله " ولیس فی کلام السکاکی الخ " اعتراض کا جواب ہے جومصنف کے قول **" السکاکی فتنزل الجملة الاولی اه "** پر ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کوسکاکی کی کتاب مفتاح کی قسم ثالث سے ملخص کیا ہے اور سکاکی کے کلام میں اس پرکوئی دلالت نہیں جملہ اولی کوسوال مقدر کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے (جیسا کہ مصنف کا نظریہ ہے) جب سکاکی کے کلام میں اس پرکوئی دلالت نہیں ہے تو پھر مصنف نے سکاکی کی مخالفت کیوں کی؟ اس کوتو سکاکی کی پیروی کرنا لازم تھا کیونکہ وہ اس کی کتاب کا ملخص ہے۔ شارح نے اس کا جوجواب دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف سکاکی کی کتاب کا ملخص ہے یہ توتسلیم ہے، مگراس سے ہر بات میں پیروی کرنا کہاں لازم آتا ہے، مصنف فن بلاغت میں خود مجتہد ہے، کبھی اس کا اجتہاد سکاکی کے موافق ہوتا ہے کبھی مخالف۱۲۔

قوله" والا ظهر الخ " زیر بحث مسئلہ میں شارح اپنا نظریہ پیش کررہا ہے کہ جملہ ثانیہ کوجملہ اولی سے منقطع کرنے میں تنزیل مذکور کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی فصل کے لئے کافی ہے اس کی تائید میں شارح نے مطول میں علامہ زمخشری کے کلام کو پیش کیا ہے، یہاں بھی اسی کا حوالہ دیا ہے مگر شارح کا یہ کہنا کہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی کافی ہے درست نہیں۔ کیونکہ محض منشاء سوال ہونے سے شبہ اتصال بالجواب ثابت نہیں ہوتا لان المتصل بالمتصل بالشئ انما یکون متصلاً بذلک الشئی اذا کان جهتا الا تصال واحدة والا فیجوز ان یکون کالمنقطعةعنه بناء علی تباین جهتی الاتصال فلا بدمن تنزیلها منزلة السوال.

قولہ" وھو ثلاثة اضرب الخ" استیناف کی تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ سوال جو جملہ اولی سے پیدا ہوا ہے یا تو وہ سبب حکم سے ہو گا مطلق یعنی جملہ اولی میں محکوم بہ کے حدوث کا مطلقا سبب دریافت کیا جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب سامع کو سبب کا تو علم ہو لیکن وہ اس کی حقیقت کو نہ جانتا ہو جیسے شعر۔

قال لی کیف الخ اس میں "علیل" انا مبتدا محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ سوال کا منشاء ہے۔ سوال یہ ہوا کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ جواب دیا کہ "سھر دائم اھ" اور شعر میں سبب مطلق سے سوال کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ بولا جاتا ہے "فلان مریض" تو باعتبار عرف یہی سوال ہوتا ہے کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ یہ نہیں کہا جاتا کہ بیماری کا سبب فلاں یا فلاں چیز ہے۔ بالخصوص سہر و حزن کہ یہ ان اسباب میں سے نہیں ہیں جو موجب مرض ہوں اس لئے سوال سبب خاص سے نہیں ہو سکتا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا عَنْ سَبَبٍ خاصٍ لِهٰذَا الْحُكْمِ نَحْوُ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِىْ اِنَّ النَّفْس لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ كَاَنَّهُ قِيْلَ

(یا یہ سوال اس حکم کے خاص سبب سے ہوگا جیسے آیت وما ابرئ الخ اور میں پاک نہیں کہتا اپنے جی کو بیشک جی تو سکھلاتا ہے برائی) گویا سوال ہوا

هَلِ النَّفْسُ اَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ بِقَرِيْنَةِ التَّاكِيْدِ وَهٰذَا الضَّرْبُ يَقْتَضِى تَاكِيْدَ الْحُكْمِ كَمَا مَرَّ فِى اَحْوَالِ

کہ کیا نفس برائی کا حکم کرتا ہے بقرینہ تاکید (اور یہ قسم تاکید حکم کو چاہتی ہے جیسا کہ گذر چکا) احوال اسناد میں

الاِسْنَادِ مِنْ اَنَّ الْمُخَاطَبَ اِذَا كَانَ طَالِبًا مُتَرَدِّدًا حَسُنَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ بِمُؤَكَّدٍ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ

کہ جب مخاطب طالب اور متردد ہو تو حکم کو کسی مؤکد کیساتھ تقویت دینا بہتر ہے اور یہ بات مخفی نہیں

بِالاِقْتِضَاءِ الاِقْتِضَاءُ اِسْتِحْسَانًا لَا وُجُوْبًا وَالْمُسْتَحْسَنُ فِى بَابِ الْبَلَاغَةِ بِمَنْزِلَةِ الْوَاجِبِ

کہ اقتضاء سے مراد اقتضاء استحسانی ہے نہ کہ وجوبی اور باب بلاغت میں مستحسن بھی واجب کے درجہ میں ہوتا ہے

وَاَمَّا عَنْ غَيْرِهَا اَىْ غَيْرِ السَّبَبِ الْمُطْلَقِ وَالْخَاصِ نَحْوُ قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ اَىْ فَمَا ذَا قَالَ اِبْرَاهِيْمُ

(یا اس کے غیر سے) یعنی سبب مطلق اور سبب خاص کے غیر سے (جیسے فرشتوں نے کہا: سلام،

فِى جَوَابِ سَلَامِهِمْ فَقِيْلَ سَلَامٌ اَىْ حَيَّاهُمْ بِتَحِيَّةٍ اَحْسَنَ مِنْ تَحِيَّتِهِمْ لِكَوْنِهَا بِالْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ

آپ نے فرمایا: سلام، یعنی حضرت ابراہیم نے کیا کہا) ان کے سلام کے جواب میں؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے کہا: سلام یعنی ان سے بہتر جواب دیا

الدَّالَّةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثُّبُوْتِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: زَعَمَ الْعَوَاذِلُ جَمْعُ عَاذِلَةٍ بِمَعْنٰى جَمَاعَةٌ عَاذِلَةٍ

کیونکہ آپ کا تحیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے جو دوام وثبوت پر دال ہے (اور جیسے شعر: ملامت گر جماعت یہ کہتی ہے کہ عواذل عاذلہ کی جمع ہے بمعنی جماعت عاذلہ

اِنَّنِىْ فِىْ غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ صَدَقُوْا اَىْ جَمَاعَاتِ الْعَوَاذِلِ الَّتِىْ فِىْ زَعْمِهِمْ اَنَّنِىْ فِىْ غَمْرَةٍ وَلٰكِنْ غَمْرَتِىْ

(میں سختی میں ہوں انہوں نے سچ کہا) یعنی ملامت گر جماعت نے جن کے گمان میں میں سختی میں ہوں سچ کہا (لیکن میری سختی دور نہیں ہو سکتی)

لَاتَنْجَلِىْ ☆ اَىْ لَاتَنْكَشِفُ بِخِلَافِ اَكْثَرِ الْغَمَرَاتِ وَالشَّدَائِدِ كَاَنَّهُ قِيْلَ اَصَدَقُوْا اَمْ كَذَبُوْا فَقِيْلَ

بخلاف اکثر سختیوں کے کہ وہ دور ہوجاتی ہیں گویا سوال کیا گیا کہ انہوں نے سچ کہا یا جھوٹ

صَدَقُوْا وَاَيْضًا مِنْهُ اَىْ مِنَ الاِسْتِيْنَافِ وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰى تَقْسِيْمٍ اٰخَرَ لَهُ مَا يَاْتِىْ بِاِعَادَةِ اِسْمٍ مَا اُسْتُوْنِفَ

جواب دیا گیا سچ کہا (اور نیز اسی سے ہے) یعنی استیناف سے، یہ استیناف کی دوسری تقسیم کی طرف اشارہ ہے (وہ جو مستانف عنہ کے اسم کے اعادہ کیساتھ ہو)

عَنْهُ اَیْ اُوْقع عَنْهُ الاِسْتِیْنَافُ وَاَصْلُ الْکَلَامِ اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ الْحَدِیْثُ فَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ وَنُزِّلَ الْفِعْلُ

یعنی جس سے استیناف کیا گیا ہے، اصل کلام یوں ہے استونف عنہ الحدیث مفعول کو حذف کرکے فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا گیا

مَنْزِلَةَ اللّازِمِ نَحْوُ اَحْسَنْتَ اَنْتَ اِلٰی زَیْدٍ زَیْدٌ حَقِیْقٌ بِالاِحْسَانِ بِاِعَادَةِ اِسْمِ زَیْدٍ وَمِنْهُ مَا یُبْنٰی عَلٰی

(جیسے احسان کیا تو نے زید کیساتھ زید احسان کے لائق ہے) لفظ زید کے اعادہ کیساتھ) اور اسی سے ہے وہ جو اس کی صفت پر مبنی ہو، یعنی مستانف عنہ کی صفت پر

صِفَتِهٖ اَیْ صِفَةِ مَا اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ دُوْنَ اِسْمِهٖ وَالْمُرَادُ صِفَةٌ تَصْلُحُ لِتَرَتُّبِ الْحَدِیْثِ عَلَیْهَا نَحْوُ اَحْسَنْتَ

نہ کہ اس کے اسم پر، اور مراد وہ صفت ہے جو ترتب حدیث کی صالح ہو (جیسے) احسان کیا تو نے زید کیساتھ

اِلٰی زَیْدٍ صَدِیْقُکَ الْقَدِیْمُ اَهْلٌ لِذٰلِکَ وَالسُّوَالُ الْمُقَدَّرُ فِیْهِمَا لِمَا ذَا اُحْسِنَ اِلَیْهِ اَوْ هَلْ هُوَ حَقِیْقٌ

(تیرا قدیمی دوست اس کا اہل ہے) دونوں مثالوں میں سوال مقدر یہ ہے کہ اس کے ساتھ احسان کیوں کیا گیا؟ یا وہ مستحق احسان ہے

بِالاِحْسَانِ وَهٰذَا اَیْ الاِسْتِیْنَافُ الْمَبْنِیُّ عَلَی الصِّفَةِ اَبْلَغُ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی بَیَانِ السَّبَبِ الْمُوْجِبِ

(اور یہ) استیناف جو مبنی برصفت ہو (بلیغ تر ہوتا ہے) کیونکہ یہ موجب حکم سبب کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے

لِلْحُکْمِ کَالصَّدَاقَةِ الْقَدِیْمَةِ فِی الْمِثَالِ الْمَذْکُوْرِ لِمَا یَسْبَقُ اِلَی الْفَهْمِ مِنْ تَرَتُّبِ الْحُکْمِ عَلَی الْوَصْفِ

جیسے پرانی دوستی مثال مذکور میں کیونکہ صالح علیت وصف پر ترتب حکم سے متبادر الی الفہم یہی ہوتا ہے کہ وہ اس کی علت ہے

الصَّالِحِ لِلْعِلِّیَّةِ اَنَّهٗ عِلَّةٌ لَهٗ وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّ السُّوَالَ اِنْ کَانَ عَنِ السَّبَبِ فَالْجَوَابُ یَشْتَمِلُ عَلٰی

یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ اگر سوال سبب سے ہے تب تو جواب اس کے بیان پر مشتمل ہوگا لا محالہ

بَیَانِهٖ لَا مَحَالَةَ وَاِلَّا فَلَا وَجْهَ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلَیْهِ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ

ورنہ اس پر مشتمل ہونیکی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے قول باری قالوا سلاما قال سلام

وَقَوْلُهٗ زَعَمَ الْعَوَاذِلُ وَوَجْهُ التَّفَصِّیْ عَنْ ذٰلِکَ مَذْکُوْرٌ فِی الشَّرْحِ

اور جیسے شعر: زعم العواذل الخ اس سے چھٹکارے کی وجہ شرح میں مذکور ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ" واما عن غیر هما الخ" یاسوال نہ سبب مطلق سے ہوگا نہ سبب خاص سے بلکہ کسی ایسی شئی سے ہوگا جو جملہ اولیٰ سے متعلق اور مقتضی مقام ہے جیسے فرشتوں نے حضرت ابراہیم سے کہا سلاما۔ اب سوال ہوا کہ آپ نے اس کے جواب میں کیا فرمایا؟ جواب ملا "سلام" یعنی آپ نے ان سے بہتر جواب دیا۔ کیونکہ سلام جملہ اسمیہ ہے جو دوام وثبوت پر دال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے سلام علیکم، بخلاف جملہ فعلیہ کے کہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتا۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ قرآن پاک میں لفظ قال جہاں بلاعطف ہے۔ استیناف پر محمول کیا جاسکتا ہے وکذلک قال ابن الزملکانی فی "البیان" اسی طرح شعر زعم العواذل الخ میں جملہ اولی زعم الخ سے سوال پیدا ہوا هل صدقوا فی ذلک ام لا ،جواب دیا صدقوا ۱۲!۔

قولہ جمع عاذلة الخ یعنی عواذل عاذلة کی جمع ہے اور عاذلة بمعنی جماعت عاذلہ ہے۔ کیونکہ شاعر صدقوا میں جمع مذکر کی ضمیر لایا ہے معلوم ہوا کہ عاذلة، بمعنی امرأة عاذلة مراد نہیں ہے۔ شارح نے عواذل کو عاذل کی جمع نہیں کہا اس واسطے کہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو اس وقت آتی ہے جب وہ مؤنث کی صفت ہو جیسے طالق وطوالق، حائض وحوائض یا اس وقت جب غیر عاقل کی صفت ہو جیسے صاہل وصواہل یا

اس وقت جب وہ جامد ہو جیسے ناقص ونواقص (امام نسفی نے جو نواقص کو ناقصة کی جمع قرار دی ہے یہ ان کی غلطی ہے) اگر فاعل کا وزن کسی عاقل کی صفت ہو جیسے عاذل تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر مطرد نہیں بلکہ سماعی ہے اس لئے شارح نے عاذلة کی جمع کہا ہے وقد وقع جمع فاعل علی فواعل فی الفاظ غیر فوارس وهوالک وهی نواکس وسوابق ، وقد مرا لکلام فی المجلد الاول فتذکر ۱۲

قوله" وایضا منه الخ" استیناف کی دوسری تقسیم ہے یعنی استیناف کبھی اس طریقہ سے بھی ہوتا ہے کہ جس سے استیناف کیا جارہا ہے اس کے اسم کا اعادہ کردیا جائے جیسے احسنت انت الی زید اس سے سوال پیدا ہوا کہ زید کے ساتھ احسان کیوں ہوا جواب دیا کہ زید حقیق بالا حسان اور کبھی استیناف مستانف عنہ کی ایسی صفت سے ہوتا ہے جو اس کے حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے احسنت الی زید صدیقک القدیم اهل لذلک کہ اس میں صدیقک القدیم اهل لذلک سوال کا جواب ہے اور صداقت قدیمہ احسان کی علت بن سکتی ہے یہ استیناف پہلے کے مقابلہ میں افضل ہے ۱۲۔

قوله وههنا بحث الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ مؤخر الزکر استیناف بایں وجہ افضل ہے کہ وہ حکم کی علت پر مشتمل ہوتا ہے اس پر اعتراض ہے اور وہ یہ کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جس پر جواب مشتمل ہوتا ہے اور جس حکم پر جواب مشتمل ہوتا ہے وہ وہی حکم ہوتا ہے جس کا سبب دریافت کیا جارہا ہے پس سوال اگر سبب حکم سے ہے تو جواب قطعا اس پر مشتمل ہوگا عام ازیں کہ استیناف اسم سے ہو یا وصف سے اور اگر سوال سبب حکم سے نہ ہو تو جواب سبب حکم پر مشتمل نہ ہوگا استیناف اسمی ہو یا وصفی، پس دونوں استینافوں میں کوئی فرق نہیں پھر مصنف نے مؤخر الذکر کو اول کے مقابلہ میں ابلغ کیسے کہا۔ جواب یہ ہے کہ استیناف اول صرف سبب پر مشتمل ہوتا ہے اور استیناف ثانی سبب اور سبب السبب ہر دو پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے (مابال زید یرکب الخیل) اور اس کے جواب میں یوں کہا جائے (ہو حقیق برکوبہا) تو یہ صرف سبب حکم پر مشتمل ہے اور جب جواب میں یہ کہا جائے ہو حقیق برکوبہا لانہ من ابناء الملوک تو یہ سبب السبب پر مشتمل ہے اس لئے (مؤخر الذکر ابلغ ہوا) لا نه کالتدقیق والا ول من باب التحقیق ۱۲ .

وَقَدْ يُحْذَفُ صَدْرُ الاسْتِيْنَافِ فِعْلاً [۱] كَانَ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيْهَا بِالْغُدُوِّ وَ الاٰصَالِ رِجَالٌ فِيْمَنْ

(اور کبھی استیناف کے شروع کو حذف کردیا جاتا ہے) فعل ہو یا اسم (جیسے یاد کی جاتی ہے اس کی وہاں صبح اور شام، وہ مرد) ان کے ہاں جنہوں نے تسبیح کو مفتوح الباء پڑھا ہے

قَرَأَهَا مَفْتُوْحَةَ الْبَاءِ كَاَنَّهُ قِيْلَ مَنْ يُسَبِّحُهُ فَقِيْلَ رِجَالٌ اَىْ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ وَعَلَيْهِ نِعْمَ الرَّجُلُ اَوْ نِعْمَ

گویا سوال کیا گیا تسبیح کون کرتا ہے؟ جواب دیا گیا: رجال الخ (اور اسی قبیل سے ہے نعم الرجل، یا نعم رجلا زید

رَجُلاً زَيْدٌ عَلٰى قَوْلٍ اَىْ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ بِالْمَدْحِ خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اَىْ هُوَ زَيْدٌ

(ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتا ہے ای ہو زید،

وَيَجْعَلُ الْجُمْلَةَ اِسْتِيْنَافًا جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنْ تَفْسِيْرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ وَقَدْ يُحْذَفُ الاِسْتِيْنَافُ كُلُّهُ اِمَّا

اور جملہ کو فاعل مبہم کی تفسیر کا سوال بناکر استیناف قرار دیتا ہے (اور کبھی حذف کردیا جاتا ہے) استیناف (کل کا کل دوسری شئ کو

مَعَ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ نَحْوُ شِعْرٌ: زَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ اَلْفٌ اَىْ اِيْلاَفٌ فِى الرِّحْلَتَيْنِ

اس کے قائم مقام کرنیکے ساتھ جیسے شعر: تم کہتے ہو کہ تمہارے بھائی قریش ہیں، ان کو تو رغبت ہے)

(۱) رد علی الشیخ حیث قال فی دلائل الا عجاز ان السوال المشتمل علی الفعل اذا کان مقدر الا یجوز حذف الفعل من الجملة الجوابية وفعل تقدير السوال فی الآية عنده من الم سجون له فقيل هم رجال فالمحذوف حينئذ هوالاسم دون الفعل .چلپی ۱۲ .

الْمَعْرُوْفَتَيْنِ لَهُمْ فِي التِّجَارَةِ رِحْلَةٌ فِي الشِّتَاءِ اِلَى الْيَمَنِ وَرِحْلَةٌ فِي الصَّيْفِ اِلَى الشَّامِ وَلَيْسَ لَكُمْ

تجارت کے دو مشہور سفروں میں جن میں سے ایک موسم سرما میں یمن کی طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رغبت نہیں ہے)

الافٌ اَیْ مُوَالَفَةٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوْفَتَيْنِ كَاَنَّهٗ قِيْلَ اَصَدَقْنَا اَمْ كَذَبْنَا فَقِيْلَ كَذَبْتُمْ

ان دو مشہور سفروں میں۔ گویا سوال کیا گیا کہ ہم سچے ہیں یا جھوٹے؟ جواب دیا گیا جھوٹے ہو

فَحُذِفَ هٰذَا (۱) الاِسْتِيْنَافُ كُلُّهٗ وَاُقِيْمَ قَوْلُهٗ لَهُمْ اَلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ اِلَافٌ مَقَامَهٗ لِدَلَالَتِهٖ عَلَيْهِ

پس یہ استیناف کل کا کل حذف کردیا گیا اور "لہم الف ولیس لکم الاف" کو اس کے قائم مقام کردیا گیا کیونکہ یہ اس پر دال ہے

اَوْ بِدُوْنِ ذٰلِكَ اَیْ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهٗ اِكْتِفَاءً بِمُجَرَّدِ الْقَرِيْنَةِ نَحْوُ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ

(یا اس کے بغیر) یعنی شئ آخر کو اس کے قائم مقام کئے بغیر صرف قرینہ پر اکتفاء کرتے ہوئے (جیسے) قول باری (سو کیا خوب بچھانے والے ہیں

اَیْ نَحْنُ عَلٰى قَوْلٍ اَیْ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ الْمُبْتَدَاءِ اَیْ هُمْ نَحْنُ وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ الاَحْوَالِ

یعنی ہم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا کی خبر مانتا ہے ای ہم نحن، مصنف مقتضی فصل احوال اربعہ کے بیان سے فارغ ہوکر

الاَرْبَعَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْحَالَتَيْنِ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ فَقَالَ

مقتضی وصل دو حالتوں کے بیان کو شروع کرتا ہوا کہتا ہے کہ

توضیح المبانی:...... صدر: آغاز۔ غدو: فجر اور طلوع آفتاب کا درمیان، صبح، آصال: جمع اصیل۔ عصر و مغرب کے درمیان کا وقت۔ اخوۃ: جمع اخ، بھائی، دوست، الف: محبت، دوستی، ایلاف: عہد، پروانہ، راہ داری فی تاج البیہقی الالاف والالفۃ والالف بالکسر دوستی گرفتن من حد سمع و الایلاف: الفت دادن والفت گرفتن والموالفۃ والالاف بکسر بکسی پیوستن، رحلۃ: کوچ، سفر، شتا، سردی۔ صیف: گرمی، ماہدون: بچھانے والے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقد یحذف الخ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جملہ استینافیہ کے جزء اول کو حذف کردیتے ہیں خواہ وہ اسم ہو یا فعل ہو جیسے آیت "یسبح له فیها" یسبح سے سوال پیدا ہوا کہ تسبیح کون کرے؟ جواب مایسبحه رجال، اسی طرح نعم الرجل زید، نعم رجلا زید میں جو لوگ مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں یہ بھی اسی قبیل سے ہے پھر کبھی محذوف کے قائم مقام کسی دوسری چیز کو کردیا جاتا ہے جیسے سادر بن ہند بن قیس بن زہیر کا یہ شعر ۔

زعمتم ان اخوتکم الخ اس میں جملہ اولیٰ سے سوال پیدا ہوا کہ ہم اس دعوے میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ جواب دیا کہ کذبتم بالکل جھوٹے ہو۔ کیونکہ اگر تم سچے ہوتے تو قریش کی طرح تمہیں بھی یہ دو سفر مرغوب ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس کذبتم جو جواب تھا اس کو کلیۃ حذف کرکے لہم الف کو اس کے قائم مقام کردیا گیا کیونکہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کبھی محذوف کے قائم مقام کسی چیز کو نہیں کرتے بلکہ صرف قرینہ پر اکتفا کرلیا جاتا ہے جیسے آیت "فنعم الماهدون" ای هم نحن ۱۲.

فائدہ:...... لفظ زعم قول صحیح میں استعمال ہوتا ہے یا قول باطل میں اس میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ زعم ہر اس قول کو

---

(۱) یجوز ان یکون الا ستیناف فی هذا البیت مذکور "الا محذوفاً ووجهه انه لما قال: زعمتم اخرک السامعین ان یسألوا و یقولوا: لم تنکر ذلک؟ فاجاب بقوله لهم الف اه والدلیل علی انکار المتکلم ذلک لفظ زعمتم لان استعمال الزعم فی الکذب اکثر ۱۲ چلپی.

کہتے ہیں جس کے بطلان پر دلیل قائم ہو اس واسطے کہ یہ لفظ قرآن پاک میں باطل کے لئے ہی استعمال ہوا ہے، علامہ زمخشری نے کشاف میں کہا ہے۔ الزعم ادعاء العلم ومنه قول النبی صلی الله علیه وسلم "زعموا مطیة الکذب" قاضی شریح سے منقول ہے۔ آپ نے فرمایا ہر چیز کے لئے کنایہ ہے اور کذب کا کنایہ زعموا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زعم ہر اس قول کو کہتے ہیں جس کی صحت پر کوئی دلیل نہ ہو گویا مشکوک ہو کبھی لفظ زعم قول صحیح میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

قال ابو طالب ۔ ودعوتنی وزعمت انک صادق ☆ ولقد صدقت وکنت ثم امینا

وسیبویه یکثر فی کتابه من قوله زعم الخلیل لا یرید ابطال قوله ، ان نقول سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شعر مذکور زعمتم ان اخوتکم الخ میں " کذبتم " کی تقدیر اس وقت ہے جب لفظ زعم محض نسبت کے لئے ہو اور تصدیق وتکذیب مقصود نہ ہو۔ اور اگر زعم کے معنی قول باطل ہوں تو پھر کذبتم کی تقدیر کی ضرورت نہ ہوگی اور شعر از قبیل حذف استیناف نہ ہوگا ۱۲۔

قوله شعر زعمتم الخ یہ شعر سادر بن ہند بن قیس بن زہیر کا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

اولئک اومنوا جوعاً وخوفاً ☆ وقد جاعت بنوا سدو خافوا

ان اشعار میں شاعر بنو اسد کی ہجو کر رہا ہے۔ نیز بنو اسد جو اپنی نسبت قریش کی طرف کرتے ہیں اور ان کے بھائی ہونے کے مدعی ہیں اس میں ان کی تکذیب کر رہا ہے کہ قریش کو دونوں سفروں سے الفت ہے نیز ان کو حق تعالیٰ نے بھوک پیاس اور ہر طرح کے خوف سے مامون کیا ہے اور بنو اسد میں ان باتوں کا فقدان ہے:۔

قوله ای ایلاف فی الرحلتین الخ مکہ میں غلہ وغیرہ پیدا نہیں ہوتا تھا اس لئے قریش کی عادت تھی کہ سال بھر میں تجارت کی غرض سے دو سفر کرتے تھے، جاڑوں میں یمن کی طرف کہ وہ ملک گرم ہے، اور گرمیوں میں شام کی طرف جو سرد اور شاداب ملک ہے۔ لوگ ان کو اہل حرم اور خادم بیت اللہ سمجھ کر نہایت عزت واحترام کی نظر سے دیکھتے، ان کی خدمت کرتے اور ان کے جان ومال سے کچھ تعرض نہ کرتے، اس طرح ان کو خاطر خواہ نفع ہوتا، پھر امن وچین سے گھر بیٹھ کر کھاتے اور کھلاتے تھے:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الایْهَامِ فَکَقَوْلِهِمْ لا وَاَیَّدَکَ اللهُ فَقَوْلُهُمْ لا رَدٌّ لِکَلامٍ سَابِقٍ کَمَا اِذَا قِیْلَ هَلِ الامْرُ

(اور وصل برائے دفع ایہام پس جیسے اہل عرب کا قول لا وایدک اللہ) ہمیں کلمہ لا کلام سابق کے رد کے لئے ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ہل الامر کذلک؟

کَذٰلِکَ فَقَالُوْا لا اَیْ لَیْسَ الامْرُ کَذٰلِکَ فَهٰذِهٖ جُمْلَةٌ اَخْبَارِیَةٌ وَاَیَّدَکَ اللهُ جُمْلَةٌ اِنْشَائِیَةٌ دُعَائِیَّةٌ

تو جواب میں کہتے ہیں " لا " یعنی ایسا نہیں ہے پس یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ جملہ مستانفہ دعائیہ ہے

فَبَیْنَهُمَا کَمَالُ الانْقِطَاعِ لٰکِنْ عُطِفَتْ عَلَیْهَا لِاَنَّ تَرْکَ الْعَطْفِ یُوْهِمُ اَنَّهٗ دُعَاءٌ عَلَی الْمُخَاطَبِ بِعَدَمِ

اور ان دونوں میں کمال انقطاع ہے لیکن جملہ اولیٰ پر اس لئے عطف کیا گیا کہ ترک عطف سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مخاطب کے حق میں بددعا ہے عدم تائید کی

التَّائِیْدِ مَعَ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ الدُّعَاءُ لَهٗ بِالتَّائِیْدِ فَاَیْنَمَا وَقَعَ هٰذَا الْکَلامُ فَالْمَعْطُوْفُ عَلَیْهِ هُوَ مَضْمُوْنُ قَوْلِهٖ

حالانکہ مقصود اس کے حق میں دعا کرنا ہے تائید کی، پس اس قسم کا کلام جہاں کہیں آئیگا اس میں معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا،

لا وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ یَقِفْ عَلَی الْمَعْطُوْفِ عَلَیْهِ فِیْ هٰذَا الْکَلامِ نَقَلَ عَنِ الثَّعَالِبِیْ حِکَایَةً مُشْتَمِلَةً عَلٰی

ایک صاحب علم چونکہ اس کلام میں معطوف علیہ پر مطلع نہ ہوسکا اس لئے اس نے امام ثعالبی سے ایک قصہ نقل کیا

قَوْلِهٖ قُلْتُ لا وَاَیَّدَکَ اللهُ وَزَعَمَ اَنَّ قَوْلَهٗ وَاَیَّدَکَ اللهُ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ قُلْتُ وَلَمْ یَعْرِفْ اَنَّهٗ لَوْ کَانَ

جو ''قلت لا وایدک اللہ'' پر مشتمل تھا اور یہ کہدیا کہ ''وایدک اللہ'' کا عطف قلت پر ہے، اور یہ نہ سمجھ سکا کہ اگر ایسا ہی ہو

كَذٰلِكَ لَمْ يَدْخُلِ الدُّعَاءُ تَحْتَ الْقَوْلِ وَاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْكِ الْحِكَايَةَ فَحِيْنَ مَا قَالَ الْمُخَاطِبُ

تب تو دعاء تحت القول داخل ہی نہیں ہوسکتی، نیز یہ کہ اگر اس قصہ کو نقل نہ کیاجائے تو جب کوئی مخاطب کے

لَا وَاَيَّدَكَ اللّٰهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْطُوْفٍ عَلَيْهِ وَاَمَّا لِلتَّوَسُّطِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِه اَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْاِيْهَامِ

لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو اب بھی ضروری ہے (اور وصل برائے توسط) اما للتوسط کا عطف ''اما الوصل لدفع الایہام'' پر ہے

اَیْ اَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ وَكَمَالِ الْاِتِّصَالِ

یعنی کمال انقطاع اور کمال اتصال کے درمیان ہر دو جملوں کے متوسط ہونے کی وجہ سے وصل کرنا

وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ وَاِمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنَ عَمْيَاءَ وَخَبَطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ .

بعض حضرات نے اما بالفتح کو اما بالکسر کہہ کر عبارت کو بگاڑ دیا پس وہ اندھی اونٹنی پر سوار ہوگیا اور چوندھی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں کرنے لگا۔

توضیح المبانی:......ایدک: تائید سے ہے، قوی کرنا۔ حکایۃ: قصہ۔ لم یحک: حکایت نقل نہ کرتا۔ صحفہ: پڑھنے میں غلطی کرنا، کلمہ کو اس کی حالت سے متغیر کردینا۔ متن: پیٹھ۔ عمیاء: اندھی اونٹنی، خبط: بدحواسی۔ عشواء: وہ اونٹنی جسے رات میں نظر نہ آئے۔

تشریح المعانی:......قولہ واما الوصل الخ صور اربعہ مقتضی فصل یعنی کمال انقطاع بلا ایہام کمال اتصال، شبہ کمال انقطاع، شبہ کمال اتصال سے فراغت کے بعد باقی ماندہ دوصورتیں مقتضی وصل یعنی کمال انقطاع مع الایہام، توسط بین الکمالین بیان کرتا ہے کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ عطف نہ کرنے کی صورت میں سامع کو متکلم کی مراد کے خلاف کا وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے عطف کر دیتے ہیں جیسے مضمون سابق کی نفی کرتے ہوئے مخاطب کے لئے دعاء کرتے وقت اہل عرب کا محاورہ ہے وہ کہتے ہیں لا وایدک اللہ اس میں کلمہ لا مضمون سابق مقدر کی نفی کے لئے ہے، تقدیر یہ ہے ھل الامر کذلک اور یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ دعاء ہونے کی وجہ سے جملہ انشائیہ ہے لہٰذا ان دونوں میں کمال انقطاع ہے جو موجب ترک عطف ہے لیکن عطف اس لئے کیا گیا ہے کہ ترک عطف کی صورت میں سامع بجائے دعاء کے بد دعاء سمجھے گا جو خلاف مقصود ہے صاحب مغرب نے حضرت ابوبکر صدیق سے حکایت بیان کی ہے کہ آپ ابولغانہ کے پاس سے ہوکر گزرے دیکھا ان کے ہاتھ میں ایک کپڑا ہے آپ نے فرمایا أتبیع ھذا الثوب؟ اس نے کہا: لا رحمک اللہ۔ آپ نے فرمایا اپنی زبانوں کو درست کرو اور لا رحمک اللہ کے بجائے یوں کہو عافاک اللہ لا۔ زمخشری نے اسی کو ''ربیع الابرار'' میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا قل لا ویر حمک اللہ، ایک مرتبہ مامون نے یزیدی سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا ۔ یزیدی نے کہا لا وجعلنی اللہ فداک اس پر مامون نے کہا: للہ درک ما وضعت الواو موضعاً قط احسن منھاھھنا۔ اس نوع کی مثال حدیث میں بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے، قال کنامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فجاءہ اعرابی فقال اعطنی یا محمد فقال لا واستغفر اللہ۔ حاشیہ فزی میں صاحب بن عباد کا قول نقل کیا گیا ہے، آپ نے فرمایا: ھذا الواو احسن الواوات الا صداغ علی خدود المر والملاح۔ بہرحال ان نقول سے ثابت ہوا کہ کمال انقطاع مع الایہام کی صورت میں عطف کرنا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ لکن عطفت الخ شارح کی اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ مثال مذکور میں واؤ عاطفہ ہے نہ کہ زائدہ مگر نحاۃ کوفہ نے اس واؤ

کو زائدہ مانا ہے اور آیت حتی اذا جاء وھا وفتحت ابوابھا میں وفتحت کے واؤ کو اسی قبیل سے مانا ہے وتبعھم فی ذلک ابن مالک وجوزہ الاخفش فی بعض المواضع وانشدوا علیہ ۔

فمابال من اسعی لاجبر عظمہ ☆ حفاظا وینوی من سفاھتہ کسری

قولہ ۔

ولقد رمقتک فی المجالس کلھا ☆ فاذا وانت تعین من ینعینی ۱۲ ۔

قولہ فاینما وقع الخ یہ تعمیم علامہ زوزنی پر آنے والے اعتراض کی تمہید ہے تعمیم کا حاصل یہ ہے کہ لا وایدک اللہ جیسا کلام جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا مثلاً انت اسأت الی فلان کے جواب میں جب یوں کہا جائے لا وعافاک اللہ تو اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہے ای ما اسأت وعافاک اللہ واذا قیل ھل الامر کما زعم فلان فیقال لا وایدک ای لیس الامر کذلک الخ ۱۲ ۔

قولہ وبعضھم الخ علامہ زوزنی نے جب یہ دیکھا کہ لا وایدک اللہ میں معطوف علیہ نہیں ہے تو موصوف نے امام ثعالبی سے ایک حکایت نقل کی جو قلت لا واید اللہ پر مشتمل تھی اور یہ کہہ دیا کہ وایدک اللہ کا عطف قلت پر ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے اول تو اس لئے کہ اس صورت میں دعا قلت کے تحت میں مندرج نہیں ہو سکتی حالانکہ استعمال عرفی کے لحاظ سے مقصود دخول ہے۔ دوم اس لئے کہ اگر اس حکایت کو نقل نہ کیا جائے اور کوئی شخص یہ کہے لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو ضروری ہے اب علامہ زوزنی بتائیں کہ معطوف علیہ کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ معطوف علیہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ۱۲ ۔

قولہ واما التوسط الخ اما بفتح ہمزہ حرف شرط ہے اور اس کا عطف ''اما الوصل لدفع الایھام'' پر ہے، علامہ زوزنی نے اما کو بکسر ہمزہ قرار دے کر عبارت کا ناس پیٹ دیا کیونکہ یہ لفظاً و معنیً ہر اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں معطوف علیہ میں اما کو مقدر ماننا پڑے گا اور عبارت یوں ہوگی " اما الوصل لدفع الایھام واما للتوسط " اور یہ غلط ہے کیونکہ ضرورت شعری کے علاوہ کلام میں تقدیر اما نا جائز ہے، نیز قول ماتن " فکقولھم " اور " فاذا اتفقا " کی فاء رائیگاں ہو جائے گی۔ اور "اذا اتفقا" میں کلمہ اذا بلا جواب رہ جائے گا، اگر اس کو شرطیہ مانا جائے، اور بلا متعلق رہ جائے گا اگر ظرفیت کے لئے مانا جائے، اور معنی اس لئے غلط ہے کہ مصنف کے اجمالی بیان سے جو کہ فصل و وصل کی اقسام کے انحصار کے لئے تھا اس میں " والا فالا صل " سے یہ معلوم ہو چکا کہ وصل کی یہی دو صورتیں ہیں لہذا یہاں اس کی تفصیل مناسب ہے اور تفصیل کے لئے اما بالفتح ہے نہ کہ اما بالکسر اذ لو کسرت لکان ماھنا عین ما تقدم ۔

فَاِذَا اتَّفَقَتَا اَیِ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى اَوْ مَعْنًى فَقَطْ وَیَکُوْنُ بَیْنَهُمَا جَامِعٌ بِدَلَالَةِ مَا سَبَقَ

(پس جبکہ متفق ہوں) ہر دو جملے (خبریت وانشائیت میں لفظا اور معنی یا صرف معنی) اور ان دونوں میں جامع بھی ہو کیونکہ پہلے گزر چکا

مِنْ اَنَّهٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ جَامِعٌ فَبَیْنَهُمَا کَمَالُ الْاِنْقِطَاعِ ثُمَّ الْجُمْلَتَانِ الْمُتَّفِقَتَانِ خَبَرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى

کہ جب بین الجملتین جامع نہ ہو تو ان دونوں میں کمال انقطاع ہوتا ہے پھر ان دو جملوں کی جو خبریت وانشائیت میں لفظا اور معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں دو قسمیں ہیں

قِسْمَانِ لِاَنَّهُمَا اِمَّا خَبَرِیَّتَانِ اَوْ اِنْشَائِیَّتَانِ وَالْمُتَّفِقَتَانِ مَعْنًى فَقَطْ سِتَّةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهُمَا اِنْ کَانَتَا اِنْشَائِیَّتَیْنِ

کیونکہ وہ دونوں یا خبریہ ہونگے یا انشائیہ اور جو صرف معنی متفق ہوں ان کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ اگر وہ دونوں معنی انشائیہ ہوں

مَعْنًى فَاللَّفْظَانِ اِمَّا خَبَرَانِ اَوِ الْاَوَّلُ خَبَرٌ وَالثَّانِیْ اِنْشَاءٌ اَوْ بِالْعَکْسِ وَاِنْ کَانَتَا خَبَرِیَّتَیْنِ مَعْنًى

تو لفظا یا دونوں خبریہ ہونگے یا اول خبریہ اور دوسرا انشائیہ یا اسکے برعکس اور اگر دونوں معنی خبریہ ہوں

فَاللَّفْظَانِ اِمَّا اِنْشَاءَانِ اَوْ الاَوَّلُ اِنْشَاءٌ وَالثَّانِیْ خَبَرٌ اَوْ بِالْعَکْسِ فَالْمَجْمُوْعُ ثَمَانِیَةُ اَقْسَامٍ وَالْمُصَنِّفُ

تو لفظا یا دونوں انشائیہ ہونگے یا اول انشائیہ اور دوسرا خبریہ یا اس کے برعکس پس کل آٹھ قسمیں ہوئیں

اَوْرَدَ لِلْقِسْمَیْنِ الاَوَّلَیْنِ مِثَالَهُمَا کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی

مصنف نے صرف پہلی دو قسموں کی مثال پیش کی ہے (جیسے قول باری دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دیگا اور جیسے قول باری

اِنَّ الاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ فِی الْخَبَرِیَّتَیْنِ لَفْظًا وَمَعْنًی اِلَّا اَنَّهُمَا فِی الْمِثَالِ الثَّانِیْ

بیشک نیک لوگ بہشت میں ہیں اور گنہگار دوزخ میں ہیں) ہر دو کے خبریہ ہونے میں لفظا اور معنی فرق صرف یہ ہے کہ ہر دو جملے دوسری مثال میں اسمیت کے اندر

مُتَنَاسِبَانِ فِی الاِسْمِیَّةِ بِخِلَافِ الاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی کُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا فِی الاِنْشَائِیَّتَیْنِ لَفْظًا

متناسب ہیں بخلاف اول کے (جیسے قول باری کھاؤ اور پیو اور بیجا خرچ نہ کرو) ہر دو کے انشائیہ ہونے میں لفظا اور معنی

وَمَعْنًی وَاَوْرَدَ لِلاِتِّفَاقِ مَعْنًی فَقَطْ مِثَالاً وَاحِدًا اِشَارَةً اِلٰی اَنَّهٗ یُمْکِنُ تَطْبِیْقُهٗ عَلٰی قِسْمَیْنِ مِنَ الاَقْسَامِ

اور صرف معنی متفق ہونے کی ایک مثال لایا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اس ایک کو چھ قسموں میں سے دو قسموں پر منطبق کرنا ممکن ہے

السِّتَّةِ وَاَعَادَ فِیْهِ لَفْظَ الْکَافِ تَنْبِیْهاً عَلٰی اَنَّهٗ مِثَالٌ لِلاِتِّفَاقِ مَعْنًی فَقَطْ فَقَالَ وَکَقَوْلِهٖ تَعَالٰی

اور اس میں لفظ کاف اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لوٹایا ہے کہ یہ مثال صرف معنی اتفاق کی ہے اور جیسے قول باری

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی

اور جب ہم نے لیا اقرار بنی اسرائیل سے کہ عبادت نہ کرنا مگر اللہ کی اور ماں باپ سے سلوک نیک کرنا اور کنبہ والوں سے اور یتیموں

وَالْمَسَاکِیْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْناً فَعُطِفَ قُوْلُوْا عَلٰی لَا تَعْبُدُوْنَ مَعَ اخْتِلَافِهَا لَفْظًا

اور محتاجوں سے اور کہیو سب لوگوں سے نیک بات) پس قولوا کا عطف کیا گیا لا تعبدون پر لفظا مختلف ہونیکے باوجود

لِکَوْنِهِمَا اِنْشَائِیَّتَیْنِ مَعْنًی لِاَنَّ قَوْلَهٗ لَا تَعْبُدُوْنَ اِخْبَارٌ فِیْ مَعْنَی الاِنْشَاءِ اَیْ لَا تَعْبُدُوْا

کیونکہ یہ دونوں معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون جملہ خبریہ انشاء کے معنی میں ہے (ای لا تعبدوا)

وَقَوْلُهٗ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَاناً لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ فِعْلٍ فَاِمَّا اَنْ یُقَدَّرَ خَبَرًا فِیْ مَعْنَی الطَّلَبِ

اور '' بالوالدین احسانا '' کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے اب یا تو خبر بمعنی طلب مقدر مانا جائے

اَیْ وَتُحْسِنُوْنَ بِمَعْنٰی اَحْسِنُوْا فَتَکُوْنُ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا لَفْظًا اِنْشَاءً مَعْنًی وَفَائِدَةُ تَقْدِیْرِ الْخَبَرِ.

(یعنی تحسنون بمعنی احسنوا) پس ہر دو جملے لفظا خبریہ ہو جائیں گے اور معنی انشائیہ اور جملہ خبریہ کو مقدر ماننے کے بعد

ثُمَّ جَعْلُهٗ بِمَعْنَی الاِنْشَاءِ اِمَّا لَفْظاً فَالْمُلَائَمَةُ مَعَ قَوْلِهٖ لَا تَعْبُدُوْنَ وَاِمَّا مَعْنًی فَالْمُبَالَغَةُ بِاعْتِبَارِ اَنَّ

انشائیہ کے معنی میں لینے کا فائدہ لفظا تو یہ ہوگا کہ لا تعبدون کے ساتھ مناسبت ہوجائیگی اور معنی یہ کہ مبالغہ ہوجائیگا بایں اعتبار کہ

الْمُخَاطَبَ کَاَنَّهٗ سَارَعَ اِلَی الاِمْتِثَالِ فَهُوَ یُخْبَرُ عَنْهُ کَمَا تَقُوْلُ تَذْهَبُ اِلٰی فُلَانٍ تَقُوْلُ لَهٗ کَذَا وَکَذَا

گویا مخاطب تعمیل حکم میں اتنی جلدی کرتا ہے کہ اس سے خبر ہی دیجاسکتی ہے جیسے تو بارادہ امر کہے کہ آپ فلاں کے پاس جائیں گے اور اس سے یہ کہیں گے

تُرِيْدُ الامَرَ اَوْ يُقَدَّرُ مِنْ اَوَّلِ الامْرِ صَرِيْحُ الطَّلَبِ عَلٰى مَا هُوَ الظَّاهِرُ اَىْ وَاَحْسِنُوْا بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا

(یا) شروع ہی سے صریح طلب کو مقدر مانا جائے ای (واحسنوا) بالوالدین احسانا

فَتَكُوْنَانِ اِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى مَعَ اَنَّ لَفْظَ الاُوْلٰى اِخْبَارٌ وَلَفْظُ الثَّانِيَةِ اِنْشَاءٌ .

پس ہر دو جملے معنی انشائیہ ہونگے اور لفظا پہلا خبریہ اور دوسرا انشائیہ۔

توضیح المبانی:...... یخادعون: دھوکا دیتے ہیں۔ابرار جمع براطاعت کرنے والا۔فجار: جمع فاجر، نافرمان،جحیم: دوزخ،لاتسرفوا:فضول خرچی مت کرو،میثاق:عہد۔یتمی: جمع یتیم، نابالغ بچہ جس کا باپ مرگیا ہو۔ملائمۃ: مناسبت۔

تشریح المعانی:......قوله فاذا اتفقتا الخ کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ہر دو جملے کمال اتصاف وکمال انقطاع کے بین بین ہیں۔ یعنی ہر دو میں نہ کمال ہے نہ شبہ کمال اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو جملے لفظ و معنی ہر دو جہت سے یا صرف معنی کی جہت سے خبریت و انشائیت میں متفق ہوں اور ان میں جامع بھی ہو، اگر لفظ و معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں اور اگر صرف معنی متفق ہوں تو اس کی چھ صورتیں ہیں کل آٹھ صورتیں ہوئیں۔تفصیل یہ ہے(۱) ہر دو جملے لفظاً و معنی انشائیہ ہوں۔(۲) ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریہ ہوں (۳) معنی ہر دو جملے انشائیہ ہوں اور لفظاً ہر دو خبریہ ہوں جیسے تذهب الى فلان و تكرمه (۴) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ (۵) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے قم الليل وانت تصوم النهار (۶) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً ہر دو انشائیہ جیسے الم اقل لک كذا و كذا ولم اعطك اى قلت لک و اعطيتک (۷) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا خبریہ ہو اور دوسرا انشائیہ جیسے امرتک بالتقوى والم امرک بترک الظلم (۸) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق و درسوا ما فيه ۔ مصنف نے ان آٹھ صورتوں میں سے (۱) و (۲) و (۴) کی مثال دی ہے اول جیسے كلوا اوا شربوا ولا تسرفوا اس پر ہر دو جملے لفظاً و معنی انشائیہ ہیں، ثانی جیسے يخادعون الله وهو خادعهم، ان الا برار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم، ہر دو مثالوں میں ہر دو جملے لفظاً و معنی خبریہ ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ثانی میں ہر دو جملے اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے کہ اس میں پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ رابع جیسے آیت واذا خذنا الخ اس میں قولوا کا عطف لا تعبدون پر اس لئے ہے کہ ہر دو جملے معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون گو لفظاً خبر ہے لیکن معنی انشاء ہے ای لا تعبدو الا الله اور بالوالدين کا متعلق فعل مقدر یا تو خبر بمعنی انشاء ہے ای وتحسنون بمعنی احسنوا اس وقت ہر دو جملے لفظاً خبر ہوں گے اور معنی انشاء اور اس تقدیر کا لفظی فائدہ تو یہ ہے کہ لا تعبدون کے ساتھ لفظی مناسبت ہو جائے گی اور معنوی فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں مبالغہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ مضارع میں حال کے معنی ہوتے ہیں نہ کہ امر میں پس جب مضارع سے تخاطب ہوگا تو فوراً معلوم ہو جائے گا کہ مخاطب نے ابھی سے تعمیل شروع کر دی اور یا شروع ہی سے فعل امر مقدر ہے ای احسنوا بالوالدين احسانا۱۲ محمد حنیف گنگوہی۔

وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِمَا وَالْمُسْنَدَيْنِ جَمِيْعًا اَىْ

(اور ان دونوں) جملوں (کے درمیان دونوں مسند الیہ اور دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے) یعنی جملہ اولی و جملہ ثانیہ ہر دو میں

بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِى الْجُمْلَةِ الاُوْلٰى وَالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِى الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا الْمُسْنَدُ فِى الاُوْلٰى

مسند الیہ کے اعتبار سے اسی طرح ہر دو مسند کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے

وَالْمُسْنَدُ فِى الثَّانِيَةِ نَحْوُ يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ الشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَتَقَارُنِهِمَا فِى

(جیسے یشعر زید ویکتب) شعر اور کتابت کے درمیان مناسبت ظاہرہ ہونے کی وجہ سے اور صاحب شعر و صاحب کتابت کے خیال میں ان دونوں کے متقارن ہونے کی وجہ سے

خِيَالِ اَصْحَابِهِمَا وَيُعْطِى زَيْدٌ وَيَمْنَعُ لِتَضَادِّ الاعْطَاءِ وَالْمَنْعِ هٰذَا عِنْدَ اتِّحَادِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِمَا

(اور جیسے زید یعطی و یمنع) اعطاء اور منع کے درمیان تضاد کی وجہ سے، یہ تو اس وقت ہے جب دونوں مسند الیہ متحد ہوں

وَاَمَّا عِنْدَ تَغَايُرِهِمَا فَلاَ بُدَّ مِنْ مُنَاسَبَتِهِمَا كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ وَزَيْدٌ طَوِيْلٌ

اور جب دونوں متغایر ہوں تب بھی مناسبت ضروری ہے (جیسے زید شاعر و عمرو کاتب، زید طویل وعمرو قصیر

وَعَمْرٌو قَصِيْرٌ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو كَالاُخُوَّةِ اَوِ الصَّدَاقَةِ اَوِ الْعَدَاوَةِ اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ

زید اور عمرو کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے) مثلاً اخوۃ یا دوستی یا دشمنی وغیرہ۔

وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ اَحَدُهُمَا مُنَاسِبًا لِلاٰخَرِ وَمُلاَبِساً لَهٗ مُلاَبَسَةً لَهَا نُوْعُ اِخْتِصَاصٍ بِخِلاَفِ

حاصل کلام آنکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مناسب ہونا اور ایسے تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کے لئے ایک گونہ اختصاص ہو (بخلاف زید شاعر

زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ بِدُوْنِهَا اَىْ بِدُوْنِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فَاِنَّهٗ لاَ يَصِحُّ وَاِنْ كَانَ

وعمرو کاتب کے مناسبت کے بغیر) زید اور عمرو کے درمیان کہ یہ صحیح نہیں ہے اگر چہ دونوں مسند متناسب ہوں

الْمُسْنَدَانِ مُتَنَاسِبَيْنِ بَلْ وَاِنْ اِتَّحَدَ الْمُسْنَدَانِ وَلِهٰذَا حَكَمُوْا بِاِمْتِنَاعِ نَحْوُ خُفِّیْ ضَيِّقٌ وَخَاتَمِیْ ضَيِّقٌ

بلکہ اگر دونوں مسند متحد ہوں تب بھی صحیح نہیں اسی وجہ سے اہل معانی نے " خفی ضیق وخاتمی ضیق کو ممتنع کہا ہے

وَبِخِلاَفِ زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو طَوِيْلٌ مُطْلَقًا اَىْ سَوَاءٌ كَانَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مُنَاسَبَةٌ اَوْلَمْ تَكُنْ فَاِنَّهٗ

(اور بخلاف زید شاعر وعمرو طویل کے مطلقا) یعنی زید اور عمرو کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو بہر دو صورت صحیح نہیں

لاَ يَصِحُّ لِعَدَمِ تَنَاسُبِ الشِّعْرِ وَطُوْلِ الْقَامَةِ اَلسَّكَّاكِىُّ ذَكَرَ اَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ

کیونکہ شعر اور طول قامت میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے (سکاکی) نے ذکر کیا ہے کہ دونوں جملوں میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے

مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِىُّ اَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ

جو ان دونوں کو قوۃ مفکرہ میں جمع کردے خواہ ازروئے عقل ہو اور یہی جامع عقلی ہے یا از روئے وہم ہو

وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِىُّ اَوْ مِنْ جِهَةِ الْخِيَالِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْخِيَالِىُّ

اور یہی جامع وہمی ہے یا از روئے خیال ہو اور یہی جامع خیالی ہے

توضیح المبانی:......الصداقۃ: دوستی، العداوۃ: دشمنی، خف: موزہ، ضیق: تنگ، خاتم: انگوٹھی، قامت: قد۔

تشریح المعانی:......قولہ والجامع الخ یعنی ہر دو جملوں میں (عام ازیں کہ ان کے لئے محل اعراب ہو یا نہ ہو) مسند الیہ اور مسند ہر دو کے

(۱) قال الشیخ دلائل الا عجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الا خرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخير عن الا ول فلو قلت زيد طويل القامةوعمرو شاعر لكان خلفا من القول ۱۲ مطول.

اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے، اگر صرف مسند الیہ یا صرف مسند میں اتحاد ہو یا مناسبت ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے یشعر زید ویکتب کہ یہاں ہر دو جملوں میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں مناسبت ہے کیونکہ شعر اور کتابت ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح یعطی زید و یمنع کیونکہ اس میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں تقابل تضاد (لغوی یعنی مطلق تنافی) ہے اور تضاد بھی ایک امر جامع ہے کما سیأتی۔ یہ تو اس وقت ہے جب مسند الیہ متحد ہو، اگر مسند الیہ مغایر ہو تو اس میں بھی ایک گونہ مناسبت ہونی چاہئے جیسے زید شاعر و عمرو کاتب. زید طول و عمرو قصیر ہر دو میں مناسبت موجود ہے، شعر و کتابت میں تو ظاہر ہے اور قصر و طول میں اس لئے کہ یہ متضاد ہیں یا ان میں تقابل عدم وملکہ ہے اور زید و عمرو میں اس لئے کہ ان میں اخوۃ، صداقۃ، عداوۃ وغیرہ کا علاقہ ہے، چونکہ ہر دو میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے اس لئے زید شاعر و عمرو طویل جائز نہ ہوگا کیونکہ زید و عمرو میں مناسبت ہو یا نہ ہو لیکن شعر اور طوالت میں قطعاً مناسبت نہیں ہے اسی وجہ سے خفی ضیق وخاتمی ضیق کو ممتنع کہا گیا ہے کیونکہ اس کے مسند میں گو اتحاد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... خفی ضیق وخاتمی ضیق کا ممنوع ہونا اس وقت ہے جب تذکرہ صرف انگوٹھیوں کا ہی ہو کہ اس صورت میں مثال مذکور میں کوئی خرابی نہیں مثلاً یوں کہا جائے کمی واسع وداری واسع وخاتمی ضیق وخفی ضیق وغلامی آبق:۔

قولہ السکاکی الخ علامہ سکاکی نے جامع کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ مصنف یہاں ان تینوں قسموں کو بحوالہ کلام سکاکی پیش کر رہا ہے۔ چونکہ سکاکی کے کلام میں بظاہر تدافع ہے اور مصنف اس کو محتاج اصلاح خیال کرتا ہے اس لئے اس نے سکاکی کی عبارت کو متغیر کر دیا اور اس تغیر سے بجائے اس کے کہ سکاکی کے کلام کی اصلاح ہوتی بقول شخصے ع ...... ''لو آج اپنے دام میں صیاد پھنس گیا'' مصنف خود اعتراض کا نشانہ بن گیا جس کو شارح بحث کے آخر میں لا رہا ہے، خیر یہاں سکاکی کے کلام کو سمجھا جائے جب وہ بحث آئے گی۔ تو دیکھا جائے گا، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ ہر دو جملوں میں کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے وہ ہر دو قوت مفکرہ میں جمع ہو جائیں خواہ یہ جمع ہونا بجہت عقل ہو یا بجہت وہم ہو یا بجہت خیال ہو اس طریقہ سے جامع کی تین قسمیں ہوئیں۔ عقلی وہمی خیالی ان میں سے ہر ایک کی تعریف آگے آرہی ہے ۲۔

فائدہ:...... عقلی، وہمی، خیالی ان تینوں قسموں میں جامع کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قوت مفکرہ میں شیئین کو جمع کرنے والا علاقہ یا تو امر حقیقی ہوگا یا امر اعتباری، اگر علاقہ امر حقیقی ہو تو یہی جامع عقلی ہے اور اگر امر اعتباری ہو تو وہ محسوس ہوگا یا غیر محسوس اگر محسوس ہو تو یہی جامع خیالیہ ہے کیونکہ قوت خیالیہ ہی محافظ صور محسوسات ہے اور اگر غیر محسوس ہو تو یہی جامع وہمی ہے فانہ یحکم بالمعانی الغیر المحسوسۃ حکما کاذبا . ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ اَلْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَاتِ وَبِالْوَهْمِ اَلْقُوَّةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْمَعَانِي الْجُزْئِيَّةِ

اور عقل سے مراد قوت عاقلہ ہے جو کلیات کا ادراک کرنے والی ہے اور وہم سے مراد وہ قوت ہے جو محسوسات میں موجود ہونے والے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے

اَلْمَوْجُوْدَةِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ غَيْرِ اَنْ تَتَأَدَّى اِلَيْهَا مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ كَاِدْرَاكِ الشَّاةِ مَعْنًى فِي

بغیر اس کے کہ پہونچیں وہ اس تک طرق حواس سے جیسے بکری کا بھیڑیے سے ایک معنی کا ادراک

الذِّئْبِ وَبِالْخَيَالِ اَلْقُوَّةُ الَّتِي تَجْتَمِعُ فِيهَا صُوَرُ الْمَحْسُوسَاتِ وَتَبْقَى فِيهَا بَعْدَ غَيْبَتِهَا عَنِ الْحِسِّ

اور خیال سے مراد وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں اور حس مشترک سے غائب ہونیکے بعد بھی

الْمُشْتَرِكِ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَتَأَدَّى اِلَيْهَا صُوَرُ الْمَحْسُوْسَاتِ مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ

اس میں باقی رہتی ہیں اور وہ وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں بذریعہ حواس ظاہر پہونچتی ہیں

وَبِالْمُفَكِّرَةِ الَّتِي مِنْ شَانِهَا التَّفْصِيْلُ وَالتَّرْكِيْبُ بَيْنَ الصُّوَرِ الْمَاخُوْذَةِ عَنِ الْحِسِّ الْمُشْتَرِكِ

اور مفکرہ سے مراد وہ قوت ہے جس کا کام تفصیل کرنا اور ترکیب دینا ہے ان صورتوں کے درمیان جو حس مشترک سے ماخوذ ہوتی ہیں

وَالْمَعَانِي الْمُدْرَكَةِ بِالْوَهْمِ بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ

اور ان معانی کے درمیان جو وہم کے ذریعہ سے مدرک ہوتے ہیں بعض کو بعض کے ساتھ

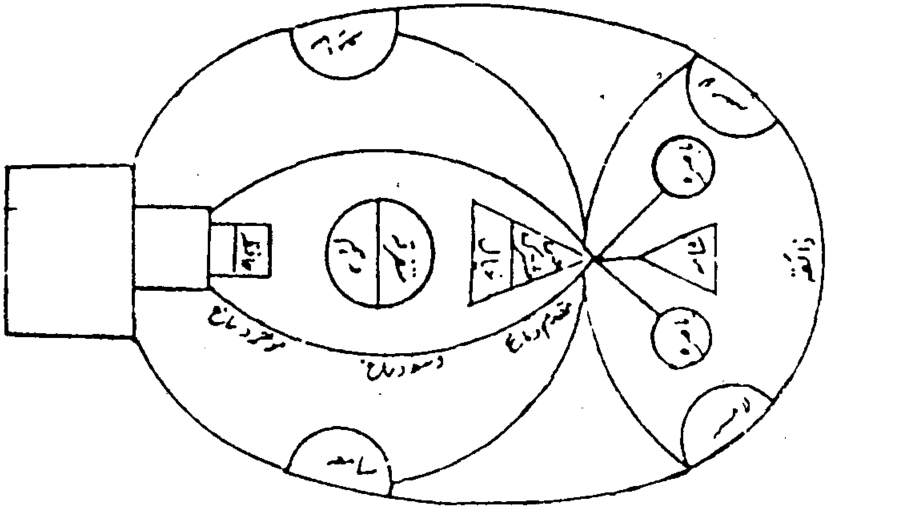
وَنَعْنِي بِالصُّوَرِ مَا يُمْكِنُ اِدْرَاكُهُ بِاِحْدَى الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْمَعَانِي مَا لَا يُمْكِنُ .

اور مراد لیتے ہیں ہم صور سے وہ جس کا ادراک حواس ظاہر میں سے کسی ذریعہ سے ممکن ہو اور معانی سے مراد وہ جس کا ادراک اس سے ممکن نہو

تشریح المعانی: ......قوله والمراد بالعقل الخ یہ مسئلہ گوفن حکمت سے متعلق ہے اور قوی مدرکہ کی تعریفات وتشریحات کا محل یہی فن ہے تاہم یہاں ان کو بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ جامع کا پورا باب اسی پر موقوف ہے سو جاننا چاہئے کہ حکمانے قوی مدرکہ کی دو قسمیں کی ہیں قوی ظاہرہ، قوی باطنہ، قوی ظاہرہ پانچ ہیں سمع، بصر، شم، ذوق، لمس۔ ان پانچوں قسموں کی تعریفیں کتاب میں آگے آرہی ہیں۔ قوی باطنہ چار ہیں، قوۃ عاقلہ، قوۃ واہمہ، قوۃ حس مشترک قوۃ مفکرہ، قوۃ عاقلہ نفس میں (یا قلب میں) ایک قوت ہے جو بالذات ان کلیات وجزئیات کا ادراک کرتی ہے جو عوارض مادہ اور ابعاد یعنی طول وعرض وعمق سے مجرد ہوں اس قوت کا ایک خزانہ ہے۔ جس کو عقل فیاض کہتے ہیں جو (بزعم حکماء) مدبر فلک قمر ہے اوهو المعبر عنه، بلسان الشرع بجبرئیل (هكذا زعموا) قوت واہمہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ سے قطع نظر کرتے ہوئے۔ معانی جزئیہ موجودہ کا ادراک کرتی ہے مثلاً جب بکری کسی بھیڑیئے کی صورت دیکھتی ہے تو بواسطہ قوت وہمیہ اس کی صورت سے عداوۃ کا ادراک کرتی ہے اور اس سے بھاگتی ہے اور جب اپنے بچہ کی صورت دیکھتی ہے تو اس سے محبت کرتی ہے۔ اگر قوت وہمیہ ان معانی جزئیہ کا ادراک نہ کرتی جو محسوسات میں موجود ہیں تو اس کے نزدیک دوست اور دشمن متمایز نہ ہوتے۔ اور دشمن سے بھاگنا اور دوست سے قریب ہونا متصور نہ ہوتا۔ حاصل یہ کہ عداوۃ جزئیہ جس کا بکری بھیڑیئے سے ادراک کرتی ہے وہ عداوت حواس ظاہرہ سے معلوم نہیں ہوتی اور نہ حس مشترک سے مدرک ہوتی ہے کیونکہ جو چیز حواس ظاہرہ کے واسطہ سے حس مشترک تک پہنچتی ہے اس کا وہ ادراک نہیں کرتی اور نہ وہ عداوت نفس ناطقہ سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ نفس ناطقہ مادیات کا بالذات ادراک نہیں کرتا، اس قوت کا محل دماغ کی تجویف آخر کا اول حصہ ہے جو گدی کی جانب ہے کیونکہ حکمانے دماغ میں تین تجویفیں مانی ہیں، ان میں سے ایک مقدم دماغ میں ہے، دوسری مؤخر دماغ میں تیسری وسط دماغ میں (دماغ کی تجاویف ثلاثہ کا نقشہ مع قوت باطنہ اس قول کے آخر میں درج ہے) جب ان میں کوئی آفت پہنچتی ہے تو ان قوی کے افعال باطل ہو جاتے ہیں، مثلاً جب تجویف اول کے مقدم میں آفت پہنچتی ہے تو حس مشترک خراب ہو جاتی ہے اور جب اس کے آخر میں آفت لاحق ہوتی ہے تو خیال مختلف ہو جاتا ہے وعلى هذا القياس قوت وہمیہ کا بھی ایک خزانہ ہے۔ جس کو قوت ذاکرہ اور قوت حافظہ کہتے ہیں جو تجویف وہم کے مؤخر میں قائم ہے اس کے وجود کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم جزئیات محسوسہ کی صورت کا ادراک کرتے ہیں پھر ان کو بھول جاتے ہیں اور مدت کے بعد اس صورت کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ اگر وہ صورت بھولنے کے زمانہ میں ہماری قوت حافظہ میں محفوظ نہ ہوتی تو یہ کہنا صحیح نہ ہوتا کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ حس مشترک وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ میں منطبع اور مرتسم ہونے والی جمع صورتوں کو قبول کرتی ہے، یہ قوت دماغ کی تجویف اول کے اول حصہ میں قائم ہے اس قوت کا خزانہ خیال ہے

۔جو آخر تجویف حس مشترک میں قائم ہے، حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، قوت مفکرہ وہ قوت ہے جو ان صور محسوسہ کے درمیان جو حس مشترک سے حاصل کرتی ہے اور ان معانی کے درمیان جو مدرک یا نوہم ہوتے ہیں تفصیل و ترکیب کا کام کرتی ہے اور ایک کو دوسری کے ساتھ مرکب کرتی ہے مثلاً انسان کو بلا سر کے یا دوسر والا تصور کرنا حیوان کو اس کا نصف انسان کی شکل اور نصف گھوڑے کی شکل کا تصور کرنا وغیرہ وغیرہ اس قوت کو اگر وہم کام میں لاوے تو متخیلہ کہتے ہیں اور اگر عقل کام میں لاوے تو اس کو قوت مفکرہ کہتے ہیں، پوری بحث کا خلاصہ یوں کرو کہ تکمیل ادراک کے لئے سات امور کی ضرورت ہے بایں طور کہ مفہوم یا کلی ہوگا یا جزئی، اگر جزئی ہو تو وہ یا تو صورت سے عبارت ہوگا یا معنی سے اگر صورت سے عبارت ہو تو اس کا مدرک حس مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال ہے اور اگر معنی سے عبارت ہو تو اس کا مدرک وہم ہے اور اس کا خزانہ قوت ذاکرہ یعنی قوت حافظہ ہے اور اگر وہ کلی ہو تو اس کا مدرک عقل ہے اور اس کا خزانہ عقل فیاض ہے اور ان سب میں تصرف کرنے والی قوت کا نام مفکرہ ہے، فافهم وتشکر ۱۲۔

قوی باطنہ اور دماغ کی تجاویف ثلثہ کا نقشہ



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَقَالَ السَّكَّاكِي اَلْجَامِعُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اِمَّا عَقْلِيٌّ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اِتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا مِثْلُ

پس سکاکی نے کہا ہے کہ دونوں جملوں میں جامع یا تو عقلی ہوگا اور جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین کسی امر متصور میں اتحاد ہو

الاِتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ اَوْ فِي الْخَبَرِ اَوْ فِي قَيْدٍ مِنْ قُيُوْدِهِمَا وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِي اَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّصَوُّرِ الاَمْرُ

مثلاً مخبر عنہ میں اتحاد ہو یا خبر میں یا ان میں سے کسی ایک کی قید میں، یہ کلام ظاہر ہے اس بارے میں کہ تصور سے مراد امر متصور ہے

الْمُتَصَوَّرُ وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّراً اَنَّهُ لَا يَكْفِيْ فِيْ عَطْفِ الْجُمْلَتَيْنِ وُجُوْدُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَيْنِ مِنْ

اور جب یہ بات طے شدہ ہے کہ دو جملوں میں عطف کرنے کے لئے ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے صرف دو مفردوں میں جامع کا موجود ہونا کافی نہیں ہے

مُفْرَدَاتِهِمَا بِاِعْتِرَافِ السَّكَّاكِيْ اَيْضًا غَيْرَ الْمُصَنِّفُ عِبَارَةَ السَّكَّاكِيْ وَقَالَ الْجَامِعُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ

سکاکی کے اعتراف کیساتھ بدلدیا مصنف نے سکاکی کی عبارت کو اور کہا کہ (جامع بین الشیئین یا تو عقلی ہوگا) اور وہ وہ امر ہے جسکے سبب عقل مقتضی ہو

اِمَّا عَقْلِيٌّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبِهٖ يَقْتَضِي الْعَقْلُ اِجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا اِتِّحَادٌ فِي

ان دونوں کے اجتماع کی قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے درمیان اتحاد ہو تصور میں اور یا تماثل ہو

التَّصَوُّرِ اَوْ تَمَاثُلٌ هُنَاكَ فَاِنَّ الْعَقْلَ بِتَجْرِيْدِهِ الْمِثْلَيْنِ عَنِ الشَّخْصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا

کیونکہ عقل مثلین کو تشخص خارجی سے مجرد کرکے ان کے درمیان سے تعدد کو اٹھادیتی ہے)

فَيَصِيْرَانِ مُتَّحِدَيْنِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِيَّ عَنْ عَوَارِضِهِ الْمُشَخَّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ

پس وہ دونوں متحد ہوجاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقل جزئیات کو ان کے عوارض مشخصہ خارجیہ سے مجرد کرکے معنی کلی کا انتزاع کرلیتی ہے

مَعْنَى الْكُلِّيِّ فَيُدْرِكُهٗ عَلٰى مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهٖ وَاِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ لِاَنَّهٗ لَا يُجَرِّدُهٗ عَنِ الْمُشَخَّصَاتِ

جیساکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہوچکاہے فی الخارج اس لئے کہاہے کہ عقل جزئی کو اس کے مشخصات عقلیہ سے مجرد نہیں کرتی

الْعَقْلِيَّةِ لِاَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْعَقْلِ فَلَا بُدَّ لَهٗ مِنْ تَشَخُّصٍ فِيْهِ بِهٖ يَمْتَازُ عَنْ سَائِرِ الْمَعْقُوْلَاتِ.

ہر موجود فی العقل کیلئے تشخص کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ سائر معقولات سے ممتاز ہو۔

تشریح المعانی:......**قولہ اتحاد فی تصور ماالخ** سکاکی نے ذکرکیاہے کہ جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین امر متصور میں اتحاد ہومثلا مخبرعنہ(مبتداء) میں اتحاد ہوجیسے **زید قائم**اور **زید قاعد**یا خبر میں اتحاد ہوجیسے **زید کاتب**اور **عمرو کاتب**یا قید مسند الیہ میں جیسے **زید الراکب قائم**یا **عمر والراکب ضارب**یا قید مسند میں جیسے **زید اکل راکبا و عمر و ضرب راکبا**،سکاکی کی اس عبارت میں جملتین سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفردوں میں جامع کا ہونا ضروری نہیں حالانکہ مفردوں میں بھی جامع کا ہونا ضروری ہے نیز عبارت "**اتحاد فی تصور ماالخ**" میں تصور سے مرادامر متصور ہے کیونکہ سکاکی نے مخبرعنہ اور خبراور قید کے ذریعہ سے جواتحاد تصور کی مثال دی ہے ظاہر ہے کہ یہ امور متصورہ ہیں۔نہ کہ بعینہ تصورات،پھر لفظ تصور نکرہ ہے جوحیز اثبات میں واقع ہےاور اسم نکرہ کا حیز اثبات میں واقع ہونا مفید عموم نہیں ہوتا اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو جملوں میں سے اگرکسی ایک جزء میں مناسبت پائی جائے تو عطف صحیح ہے،حالانکہ ایسانہیں ہے بلکہ جملتین کے اجزاء اربعہ میں سے ہرایک میں جامع کاہوناضروری ہے چنانچہ سکاکی نے خوداس کااعتراف کیاہے۔**خفی ضیق الخ** ممتنع ہے کیونکہ اس میں گومسند متحد ہےمگرمسندالیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے بہرکیف سکاکی کی عبارت بظاہرادائے مطلوب میں قاصر بلکہ موہم خلاف مقصود ہے،اس لئے مصنف نے جملتین کو"الشیئین"سےاور تصور ما کو"فی التصور"سے بدل دیا تاکہ شیئین اپنے عموم کی وجہ سےاور التصور اپنے استغراق کی رو سے مفید مقصود ہو **اوسیأتی ما فی هذا التعبیر من الا ختلال والجوب عنه بوجه لا يفضی الی الا ضمحلال**)۱۲۔

قولہ بان یکون بینهما اتحاد الخ حاصل یہ ہے کہ جامع عقلی کے حصول کی تین صورتیں ہیں۔(۱)(**بین الجملتین اتحاد فی التصور ہو**).(۲)تماثل ہو(۳)تضایف ہو۔پھراتحاد کی کئی صورتیں ہیں(۱)ہر دوطرفوں میں اتحاد ہو(۲)صرف مسند میں اتحاد ہو(۳)صرف مسندالیہ میں اتحاد ہو۔اول جیسے **قام زیدا مس وقام زید امس**(جب کہ ایک ہی قیام مراد ہو)**قام زید امس ثم قام زید امس ، صم غداو صم غدا صم غدا ثم صم غدا**۔اس قسم کی ترکیبیں تاکید کے لئے استعمال ہوتی ہیں جس سے سامع یہ سمجھ لیتاہے کہ یہ خبراسی قابل ہے کہ اس کی بار بار خبردی جائے یااس کو بار بار طلب کیاجائے۔

(سوال)اگر یہ کلام تاکید کے لئے ہےتواس میں عطف نہیں ہوناچاہئے **کما سبق**.

(جواب) تاکید کے لئے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جملہ ثانیہ بالکل مؤکد ہی ہو گیا نہیں بلکہ جملہ ثانیہ موسسہ ہے اور تاکید تکرار تاسیس میں ہے اور یہ تاکید سے افضل ہے، اگر کسی کو اس ترکیب کی صحت میں کچھ توقف ہو تو اسے چاہئے کہ وہ قرآن پاک میں غور کرے کیونکہ قرآن میں یہ ترکیب کئی جگہ موجود ہے۔ قال تعالیٰ " کلاسوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون" علامہ زمخشری نے اس میں جملہ ثانیہ و ابلغ فی الا نذار کہا ہے معلوم ہوا کہ جملہ ثانیہ تاسیس ہے نہ کہ تاکید وقال تعالی وما ادراک ما یوم الدین ثم ما ادراک مایوم الدین، قال النبی صلعم ان بنی هشام بن المغیره استاذ نوا ان ینکحوا ابنتهم علی ابن ابی طالب فلا آذن ثم لا آذن

ومنه قول الشاعر ع ...... الایا سلمی ثم اسلمی .

(سوال) آپ نے جن آیات وشواہد سے استشہاد کیا ہے ان میں عاطف کلمہ ثم ہے پس ثم کے علاوہ دیگر عواطف کے ساتھ عطف تسلیم نہیں۔

(جواب) صحت عطف میں ثم کی تخصیص نہیں بلکہ واؤ کے ساتھ بھی ثابت ہے قال تعالیٰ "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله " علامہ زمخشری ابن نحاس فخر الدین رازی، شیخ عز الدین ابن عبد السلام نے تصریح کی ہے کہ اتقوا الله اور واتقوا الله ہر دو میں مامور بہ واحد ہے اور عطف واؤ کے ساتھ ہے اسی طرح آیت یا مریم ان الله اصطفک وطهرک واصطفتک علی نساء العالمین اور فاذکر واالله عند المشعر الحرا م واذکروه میں عطف واؤ کے ساتھ ہے وقد اطلق بدر الدین ابن مالک فی شرح الالفیه ان الجملةالتا کید یة تو صل بعا طف ولم تختص بثم فافهم فانه تحقیق شریف . دوسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند میں ہو جیسے زید یکتب واخوه یکتب یہ قسم مستحیل ہے کیونکہ جب مسند میں اتحاد بالشخص ہوتا ہے تو مسند الیہ میں اتحاد لازمی ہے لا ستحالة ان یصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنین

.تیسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند الیہ میں ہو جیسے زید

یکتب ویشعر، زید یرفع ویضع ۱۲ ۔

قوله اوتماثل الخ جامع عقلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الجملتین تماثل ہو اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو حقیقت میں متحد ہوں اختلاف صرف عوارض کی وجہ سے ہو، پھر یہ تماثل یا تو صرف مسند الیہ میں ہوگا جیسے زید کا تب وعمرو شاعر، زید یعطی واخوه یمنع کہ زید اور عمرو کے درمیان حقیقت انسانیت میں تماثل ہے گویا یوں کہا گیا الا نسان کا تب والا نسان شاعر یا صرف مسند میں ہوگا جیسے زید اب لبکر، عمرو اب لخالد کہ ہر دو کی ابوۃ متحد الحقیقة ہے فرق صرف نسبت کی وجہ سے ہے یا تماثل ہر دو میں ہوگا جیسے زید یعطی واخوه یعطی.

قوله فان العقل الخ یہ تماثل کے جامع عقلی ہونے کی علت ہے اور حقیقت میں یہ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ متماثلین کبھی مادی چیزیں ہوتی ہیں اور عقل مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی اس کا کام تو صرف کلیات وجزئیات مجردہ کا ادراک کرنا ہے پس تماثل کو جامع عقلی شمار کرنا درست نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل بلاشبہ مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی لیکن یہ ممکن ہے کہ عقل ہر دو مادی چیزوں کو عوارض شخصیہ خارجیہ سے الگ کرتے ہوئے ان کا ادراک کرے۔ عوارض خارجیہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقل تشخصات ذہنیہ سے مجرد نہیں کر سکتی کیونکہ جو چیز ذہن میں جاتی ہے اس کو تشخص ذہنی ضرور عارض ہوتا ہے جس سے وہ اپنے ماعدا سے ممتاز ہوتی ہے ۱۲۔

قوله فان العقل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عقل کا جزئی مذکور کو مجرد کرنا اس کے ادراک کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اور جب عقل جزئیات مادیہ کا ادراک ہی نہیں کرتی تو اس کو مشخصات خارجیہ سے مجرد کیسے کرے گی اس میں تو شئی کو قبل از ادراک مجرد کرنا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جزئیات جسمانیہ اولاً حس کے ذریعہ سے مدرک ہوتی ہیں جب حس ان کا ادراک کر لیتی ہے تو عقل کو ان کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اس کے بعد عقل ان جزئیات کو بواسطہ قوۃ مفکرہ مشخصات سے مجرد کر کے بالذات ان کا ادراک کرتی ہے گویا عقل سے جو ادراک کی نفی ہے وہ ادراک بالذات کی نفی ہے وهذا لا ينافي استشعاره له بالوسائط ۱۲ منه.

وَههُنَا بَحثٌ وَهُوَ اَنَّ التَّمَاثُلَ هُوَ الاتِّحَادُ فِي النَّوعِ مِثلُ اتِّحَادِ زَيدٍ وَعَمرٍو مَثَلًا فِي الانسَانِيَةِ وَاِذَا

اور یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو کا اتحاد انسانیت میں مثلا

كَانَ التَّمَاثُلُ جَامِعًا لَم يَتَوَقَّفْ صِحَةُ قَولِنَا زَيدٌ كَاتِبٌ وَعَمرٌو شَاعِرٌ عَلٰى اِخوَةِ زَيدٍ وَعَمرٍو

اور جب تماثل جامع ہوا تو زید کاتب وعمرو شاعر کا صحیح ہونا اور عمرو کی اخوۃ یا ان کی دوستی وغیرہ پہ

اَو صَدَاقَتِهِمَا اَو نَحوِ ذٰلِكَ لِاَنَّهُمَا مُتَمَاثِلَانِ لِكَونِهِمَا مِنْ اَفرَادِ الانسَانِ وَالجَوَابُ اَنَّ المُرَادَ

موقوف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں انسان کے افراد ہونیکی بنا پر متماثل ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں تماثل سے مراد

بِالتَّمَاثُلِ ههُنَا اِشتِرَاكُهُمَا فِي وَصفٍ لَهُ نَوعُ اِختِصَاصٍ بِهِمَا عَلٰى مَا سَيَتَّضِحُ فِي بَابِ التَّشبِيهِ

ان دونوں کا ایسے وصف میں شریک ہونا ہے جس کا ان دونوں کے ساتھ ایک گونہ اختصاص ہو باب تشبیہ میں یہ واضح ہو جاتا ہے

اَو تَضَايُفٌ وَهُوَ كَونُ الشَّيئَينِ بِحَيثُ لَا يُمكِنُ تَعَقُّلُ كُلٍّ مِنهُمَا اِلَّا بِالقِيَاسِ اِلَى تَعَقُّلِ الآخَرِ

(یا تضایف ہو) اور وہ ہونا ہے شیئین کا بایں حیثیت کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا ممکن نہ ہو مگر دوسرے کے سمجھنے کے ساتھ

كَمَا بَينَ العِلَّةِ وَالمَعلُولِ فَاِنَّ كُلَّ اَمرٍ يَصدُرُ عَنهُ اَمرٌ آخَرُ اِمَّا بِالاِستِقلَالِ اَو بِوَاسِطَةِ اِنضِمَامِ الغَيرِ

(جیسے علت اور معلول کے درمیان ہے) کیونکہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز صادر ہو خواہ بالاستقلال ہو یا غیر کو اس کے ساتھ منضم کرنیکے واسطہ سے ہو

اِلَيهِ فَهُوَ عِلَّةٌ وَالآخَرُ مَعلُولٌ وَالاَقَلِّ وَالاَكثَرِ فَاِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيرُ عِندَ العَدِّ فَانِيًا قَبلَ عَدَدٍ آخَرَ فَهُوَ

پس وہ علت ہوتی ہے اور دوسری معلول (اور اقل اور اکثر کے درمیان ہے) کیونکہ جو عدد بوقت شمار عدد آخر سے قبل فنا ہو جائے وہ اقل ہوتا ہے دوسرے سے

اَقَلُّ مِنَ الآخَرِ وَالآخَرُ اَكثَرُ مِنهُ اَو وَهمِيٌّ وَهُوَ اَمرٌ بِسَبَبِهِ يَحتَالُ الوَهمُ فِي اِجتِمَاعِهِمَا عِندَ المُفَكِّرَةِ

اور دوسرا اس سے اکثر ہوتا ہے (یا وہمی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال کر لیتا ہے وہم ہر دو کے اجتماع کو قوۃ مفکرہ کے نزدیک

بِخِلَافِ العَقلِ فَاِنَّهُ اِذَا خُلِّيَ وَنَفسَهُ لَم يَحكُم بِذٰلِكَ وَذٰلِكَ بِاَن يَكُونَ بَينَ تَصَوُّرَيهِمَا شِبهُ تَمَاثُلٍ

بخلاف عقل کے کہ جب اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا حکم نہیں کرتی، اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں شبہ تماثل ہو

كَلَونَي بَيَاضٍ وَصُفرَةٍ فَاِنَّ الوَهمَ يُبرِزُهُمَا فِي مَعرِضِ المِثلَينِ مِن جِهَةِ اَنَّهُ يَسبِقُ اِلَى الوَهمِ اَنَّهُمَا

جیسے سفید رنگ اور زرد رنگ کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثل کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے) بایں جہت کہ وہم میں یہی بات آتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع ہیں

نَوعٌ وَاحِدٌ زِيدَ فِي اَحَدِهِمَا عَارِضٌ بِخِلَافِ العَقلِ فَاِنَّهُ يَعرِفُ اَنَّهُمَا نَوعَانِ مُتَبَائِنَانِ دَاخِلَانِ تَحتَ

ان میں سے ایک میں کوئی عارض زائد کر دیا گیا بخلاف عقل کے کہ وہ جانتی ہے کہ یہ دونوں دو نوعیں ہیں جو ایک جنس یعنی لون کے تحت میں داخل ہیں

جِنسٍ وَهُوَ اللَّونُ وَلِذٰلِكَ اَي وَلِاَنَّ الوَهمَ يُبرِزُهُمَا فِي مَعرِضِ المِثلَينِ حَسُنَ الجَمعُ بَينَ الثَّلَاثَةِ

(اور اسی وجہ سے) کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے (بہت اچھا ہو گیا ہے اس شعر میں تین چیزوں کا جمع کرنا

الَّتِیْ فِی قَوْلِهٖ شِعْرٌ: ثَلٰثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْیَا بِبَهْجَتِهَا ☆ شَمْسُ الضُّحٰی وَاَبُو اِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ ☆ فَاِنَّ

شعر: تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوگئی، دوپہر کا آفتاب اور ابو اسحٰق اور ماہتاب۔

الْوَهْمَ یَتَوَهَّمُ اَنَّ الثَّلٰثَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ وَاِنَّمَا اُخْتُلِفَتْ بِالْعَوَارِضِ وَالْعَقْلُ یَعْرِفُ اَنَّهَا اُمُوْرٌ مُتَبَایِنَةٌ

پس بیشک وہم یہ سمجھتا ہے کہ تینوں نوع واحد سے ہیں صرف عوارض کی وجہ سے مختلف ہوگئے اور عقل اچھی طرح جانتی ہے کہ یہ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں۔

تشریح المعانی: ...... قوله وهٰهنا بحث الخ تماثل کو جہت جامعہ قرار دینے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو میں تماثل ہے کیونکہ یہ دونوں انسانیت میں متحد ہیں اور جب تماثیل کو جامع مان لیا گیا تو زید کاتب وعمرو شاعر کی صحت کسی دیگر مناسبت اخوۃ، صداقت وغیرہ پر موقوف نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زید اور عمرو میں اتحاد نوعی کی وجہ سے تماثل ہے اور تماثل کے یہ معنی حکماء کے ہاں ہیں اور یہاں علمأ بیان کی اصطلاح کے اعتبار سے تماثل مراد ہے یعنی کسی ایسے وصف میں شریک ہونا جو ہر دو کے ساتھ مخصوص ہو ۱۲۔

قوله او تضایف الخ جامع عقلی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضایف ہو یعنی ہر دو کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہو تضایف معقولات میں بھی ہوتا ہے اور محسوسات میں بھی ہوتا ہے، معقولات میں تضایف کی مثال جیسے علت ومعلول نحو حرکة الا صبع علة وحركة الخاتم معلولة، النار محرقة والحطب محرق ،ان کے متضایف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جس سے دوسری چیز استقلالا صادر ہو (جیسے علة تامہ میں) یا دوسری چیز کے ملانے سے صادر ہو (جیسے علت ناقصہ میں) وہ دوسری چیز پر موقوف ہوتی ہے و بالعکس اور پہلی علت ہوتی ہے دوسری معلول، محسوسات میں تضایف بالکم کی مثال جیسے هذا اقل من ذلک وذاک اکثر من هذا اس میں تضایف کی وجہ یہ ہے کہ قلیل اس عدد کو کہتے ہیں جو شمار کے وقت دوسرے سے پہلے فنا ہو جائے دوسرے کو اس کے مقابلہ میں کثیر کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہے تضایف فی الکیف جیسے هذا ابرد من ذلک وذاک احمی من هذا ،تضایف فی الاین جیسے هذا اعلی من ذلک وذاک اسفل من هذا. تضایف فی الزمان جیسے هذا قدم من ذاک وذاک احدث من هذا، تضایف فی الوضع جیسے هذا أ شدا نتصاباً وذاک اشد انحناءً ۱۲۔

قوله او وهمی الخ جامع کی دوسری قسم کا بیان ہے، جامع وہمی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت وہمیہ ہر دو کو قوت مفکرہ میں جمع کردے بخلاف عقل کے کہ وہ اس اجتماع سے اتفاق نہیں کرسکتی کیونکہ عقل تو امور کا ادراک حقائق واقعیہ کے اعتبار سے کرتی ہے، اس کی بھی تین صورتیں ہیں (۱) بین الشیئین شبہ تماثل ہو (۲) تضاد ہو (۳) شبہ تضاد ہو اول جیسے صفرة وبیاض کہ ان دونوں میں چونکہ غایت خلاف نہیں ہے اس لئے وہم ہر دو کو متماثل خیال کر لیتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ ہر دو متحد الحقیقۃ ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایک میں امر عارض کدورت یا صفائی کا اضافہ کردیا گیا، لیکن عقل ان دونوں کو متباین سمجھتی ہے اور ایک جنس یعنی لون کے ماتحت مندرج مانتی ہے اس کی مثال جیسے کہا جائے صفرة الذهب تسر وبیاض الفضة تنفع، وہم چونکہ متباین اشیاء کو بھی متماثل قرار دے دیتا ہے، اسی لئے محمد بن وہیب شاعر نے معتصم باللہ کی تعریف کرتے ہوئے جو تین چیزوں کو اس شعر میں جمع کیا ہے ۔ "ثلاثة تشرق الدنیا الخ" اس کی وجہ سے کلام کی خوبی دو چند ہوگئی۔

اَوْ یَکُوْنَ بَیْنَ تَصَوُّرَیْهِمَا تَضَادٌّ وَهُوَ التَّقَابُلُ بَیْنَ اَمْرَیْنِ وُجُوْدِیَّیْنِ یَتَعَاقَبَانِ عَلٰی مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَبَیْنَهُمَا

(یا) ان دونوں کے تصور میں (تضاد ہو) اور وہ تقابل ہے ایسے دو وجودی امروں کے درمیان جن کا وقوع یکے بعد دیگرے محل واحد میں ہو

غَایَةُ الْخِلَافِ کَالسَّوَادِ وَالْبَیَاضِ فِی الْمَحْسُوْسَاتِ وَالْاِیْمَانِ وَالْکُفْرِ فِی الْمَعْقُوْلَاتِ وَالْحَقُّ اَنَّ

اور ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو (جیسے سواد اور بیاض) محسوسات میں (اور ایمان اور کفر) معقولات میں اور حق یہ ہے
بَيْنَهُمَا تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ لِاَنَّ الايْمَانَ هُوَ تَصْدِيْقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ جَمِيْعِ مَا عُلِمَ
کہ ان دونوں میں تقابل عدم وملکہ ہے کیونکہ ایمان وہ تصدیق کرنا ہے حضور صلعم کی ان تمام امور میں جن کو آپ کا لے کر آنا معلوم ہے بالضرورۃ
مجِيئُهُ بِهِ بِالضَّرُوْرَةِ اَعْنِي قَبُوْلَ النَّفْسِ لِذٰلِكَ وَالاذْعَانَ لَهُ عَلٰى مَا هُوَ تَفْسِيْرُ التَّصْدِيْقِ فِي الْمَنْطِقِ
یعنی نفس کا اس کو قبول کرنا اور اس کا یقین کرنا بنابر آنکہ یہی تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں
عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ مَعَ الاِقْرَارِ بِهٖ بِاللِّسَانِ وَالْكُفْرُ عَدَمُ الايْمَانِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ يُؤْمِنَ وَقَدْ يُقَالُ الْكُفْرُ
محققین کے نزدیک زبان سے اقرار کیساتھ اور کفر تصدیق نہ کرنا ہے اس سے جس کی شان سے ہے تصدیق کرنا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کفر
اِنْكَارُ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَيَكُوْنُ وُجُوْدِياً فَيَكُوْنَانِ مُتَضَادَّيْنِ وَمَا يَتَّصِفُ بِهَا اَيْ بِالْمَذْكُوْرَاتِ كَالاَبْيَضِ
انکار کرنا ہے اس میں سے کسی کا پس کفر وجودی ہوگا اور ایمان وکفر متضاد ہونگے (اور وہ جو متصف ہو اس کے ساتھ) یعنی مذکورہ بالا امور کیساتھ
وَالاَسْوَدِ وَالْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ فَاَمْثَالُ ذٰلِكَ يُعَدُّ مِنَ الْمُتَضَادَّيْنِ بِاعْتِبَارِ الاِشْتِمَالِ عَلَى الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ
جیسے ابیض، اسود، مؤمن، کافر، پس اس قسم کی چیزیں بھی متضادین سے شمار کیجاتی ہیں اوصاف متضادہ پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے

تشریح المعانی:......قوله او تضاد الخ جامع وہمی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضاد ہو۔اہل سنت والجماعت کے ہاں ضدین کی تعریف یہ ہے " هما كل عرضين يستحيل اجتما عهما في محل واحد لذا تيهما من جهة واحدة"یعنی ضدین ہر وہ دو عرض ہیں جن کا اجتماع محل واحد میں لذاتہ بجہت واحدہ ممکن نہ ہو۔قید اول "عرضين" سے یہ معلوم ہوا کہ دو معدوموں کے درمیان، موجود و معدوم کے درمیان، دو جو ہروں کے درمیان، ایک عرض اور ایک جو ہر کے درمیان، قدیم اور حارث کے درمیان تضاد نہ ہوگا۔قید ثانی" يستحيل اجتما عهما" سے سواد مع الحلاوۃ خارج ہوگیا کیونکہ ان کا اجتماع ممکن ہے۔قید ثالث" في محل واحد" کے ذریعہ مذہب معتزلہ سے احتراز ہوگیا کیونکہ انہوں نے محل کی قید نہیں لگائی بلکہ یہ کہا ہے کہ ارادہ ربانی کراہت ربانی کی ضد ہے اور ہر دو لا فی محل ہیں قید رابع" لذاتيهما" سے وہ علم خارج ہوگیا جو انسان کو بحالت تحرک اپنے سکون کا ہوتا ہے کہ ان کا اجتماع بھی ممتنع ہے مگر لذاتہ نہیں بل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة .قید خامس"من جهة واحدة" کے ذریعہ اس قرب وبعد سے احتراز ہے جو دو شیئوں کی بہ نسبت ہو کہ ان میں بھی تضاد نہیں ہوتا اگر چہ وہ محل واحد ہی میں ہوں (كذا قال. الآمدي في الا فكار) یہ تعریف تو اہل سنت والجماعۃ کے ہاں ہے، فلاسفہ کے ہاں تضاد کی تعریف یہ ہے جو شارح نے نقل کی ہے " هوالتقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد" یعنی تضاد یہ ہے کہ دو وجودی چیزوں میں تقابل ہو اور ایک ہی محل میں بطریق تعاقب وارد ہوسکیں۔اس تعریف میں قید اول " وجوديين " سے تقابل ایجاب وسلب، تقابل عدم وملکہ خارج ہوگیا اول جیسے تقابل حرکت وسکون ثانی جیسے تقابل عمی وبصر، وجہ خروج یہ ہے کہ ان میں امرین وجودی نہیں ہیں، مختصر کے بعض نسخوں میں " امرين وجوديين "کے بعد ایک اور قید ہے اور وہ یہ کہ " بينهما غاية الخلاف"ایسی چیزیں جن میں غایت درجہ خلاف ہو، جن نسخوں میں یہ قید ہے وہ تضاد حقیقی کی تعریف کے پیش نظر ہے اور جن میں یہ قید نہیں ہے وہ تضاد مشہور کی تعریف پر محمول ہیں، اگر تعریف میں قید مذکور کا لحاظ کیا جائے تو تقابل کی پانچ قسمیں ہوں گی، تماثل تناقض تقابل عدم وملکہ، تضاد، تعاند اور اگر اس قید کا لحاظ نہ کیا جائے تو آخری قسم ساقط ہوجائے گی، پھر تضاد یا تو محسوسات میں ہوگا جیسے سواد وبیاض تقول السواد لون قبيح

والبیاض لون حسن یا معقولات میں ہوگا جیسے ایمان وکفر تقول جاء الا یمان و ذھب الکفر. نیز تضاد ان ذوات میں بھی ہوتا ہے جو سواد، بیاض، ایمان وکفر کے ساتھ متصف ہوں جیسے اسود، ابیض ، مؤمن کافر مگر ان ذوات میں تضاد بالذات نہیں ہے بلکہ بایں معنی ہے کہ یہ اوصاف متضادہ پر مشتمل ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):......شارح نے مطول میں تضاد کی تعریف میں " غایة الخلاف "کی تصریح کی ہے جیسا کہ پیش نظر نسخہ مختصر میں اس کی صراحت موجود ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تضاد حقیقی کی تعریف مقصود ہے، اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ قید مقام کے مناسب نہیں ہے، کیونکہ علامہ سکاکی نے حلاوة[1] وحموضة[2] میں تضاد مانا ہے، حالانکہ اس میں غایت خلاف نہیں ہے، غایت خلاف تو حلاوت ومرارة[3] میں ہے، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کا جواب دیا ہے کہ حلاوت اور مرارت میں جو اختلاف ہے وہ تو صرف فاعل کے اعتبار سے ہے، اور حلاوت وحموضت میں جو اختلاف ہے وہ فاعل وقابل ہر دو کے اعتبار سے ہے پس حلاوت وحموضت میں غایت خلاف ہوا جس کی وجہ سے ان میں تضاد ماننا بلاشبہ صحیح ہے[عہ] ۱۲۔

قوله والحق ان بينهما الخ مصنف نے ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد مانا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ کفر وجودی شئی ہے، شارح کہتا ہے کہ کفر وجودی شئی نہیں ہے بلکہ عدمی ہے اور ایمان وکفر کے درمیان تقابل عدم وملکہ ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں ان تمام ضروریات دین کی دل سے تصدیق کرنا اقرار لسان کے ساتھ جو حضور اکرم ﷺ لے کر تشریف لائے اور کفر کے معنی ہیں ضروریات دین کی تصدیق نہ کرنا، پس کفر کی تعریف میں عدم داخل ہے ثابت ہوا کہ ایمان اور کفر میں تقابل عدم وملکہ ہے، ہاں جن لوگوں نے کفر کی تعریف یہ کی ہے کہ ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا سو ان کے ہاں کفر وجودی ہے اور اس تعریف کے لحاظ سے ایمان اور کفر میں تضاد ہوگا ۱۲۔

قوله عند المحققين الخ اس سے ظاہراً یہی مفہوم ہوتا ہے کہ محققین مناطقہ کے نزدیک تصدیق وقوع نسبت یا لا وقوع نسبت کا نام ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مناطقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تصدیق اقسام علم میں سے ایک قسم ہے۔ اور اذعان مذکور علم نہیں ہے، بلکہ محققین کے نزدیک تصدیق اذعان وقبول اس بات کا ادراک ہے کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے اور غیر محققین کے نزدیک ادراک مذکور علی الاطلاق ہے یعنی بطریق اذعان ہو یا بطریق اذعان نہ ہو واما التصديق عند المتكلمين فهو الا ذعان لما علم مجی النبی صلی الله عليه وسلم به وقبول النفس لذلک ۱۲۔

اَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ كَالسَّمَاءِ وَالاَرْضِ فِي الْمَحْسُوْسَاتِ فَاِنَّهُمَا وُجُوْدِيَانِ اَحَدُهُمَا فِيْ غَايَةِ الارْتِفَاعِ
(یا شبہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین) محسوسات میں کہ یہ دونوں وجودی ہیں ایک ان میں سے غایت درجہ بلند ہے
وَالاٰخَرُ فِي غَايَةِ الاِنْحِطَاطِ وَهٰذَا مَعْنَى شِبْهِ التَّضَادِّ وَلَيْسَا مُتَضَادَّيْنِ لِعَدَمِ تَوَارُدِهِمَا عَلَى الْمَحَلِّ
اور دوسری غایت درجہ پست ہے اور یہی معنی ہیں شبہ تضاد کے، اور یہ حقیقۃ متضاد نہیں ایک محل پر وارد نہ ہونیکی وجہ سے
لِكَوْنِهِمَا مِنْ قَبِيْلِ الاَجْسَامِ دُوْنَ الاَعْرَاضِ وَلاَ مِنْ قَبِيْلِ الاَسْوَدِ وَالاَبْيَضِ لِاَنَّ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ
کیونکہ یہ از قبیل اجسام ہیں نہ کہ از قبیل اعراض اور نہ از قبیل اسود وابیض ہیں کیونکہ یہاں اوصاف متضادہ

---

(۱) حلاوة: مٹھاس۔ (۲) حموضة: کھٹاس۔ (۳) مرارة: کڑواہٹ۔

عہ. وهو مبنى على ما قالوا فى مباحث الطعوم من ان الفاعل اذا كان معتدلا خفى الكثيف يحدث الحلاوة والبارد اذا كان فاعلا فى اللطيف تحدث الحموضة والحار اذا كان فاعلا فى الكثيف تحدث المرارة ۱۲ عبدالحكيم.

هٰهُنَا لَيْسَا بِدَاخِلَيْنِ فِيْ مَفْهُوْمَيِ السَّمَاءِ وَالاَرْضِ وَالاَوَّلُ وَالثَّانِيْ فِيْمَا يَعُمُّ الْمَحْسُوْسَاتِ
سماء اور ارض کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں (اور اول اور ثانی) ان میں جو محسوسات اور معقولات ہر دو کو عام ہیں

وَالْمَعْقُوْلاَتِ فَاِنَّ الاَوَّلَ هُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ سَابِقاً عَلَى الْغَيْرِ وَلاَ يَكُوْنُ مَسْبُوْقًا بِالْغَيْرِ وَالثَّانِيْ هُوَ الَّذِيْ
کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو اور مسبوق بالغیر نہ ہو اور ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو فقط

يَكُوْنُ مَسْبُوْقًا بِوَاحِدٍ فَقَطْ فَاَشْبَهَا الْمُتَضَادَّيْنِ بِاِعْتِبَارِ اِشْتِمَالِهِمَا عَلٰى وَصْفَيْنِ لاَ يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا
پس یہ متضادین کے مشابہ ہوگئے، بایں اعتبار کہ یہ ایسے دو وصفوں پر مشتمل ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں

وَلَمْ يُجْعَلاَ مُتَضَادَّيْنِ كَالاَسْوَدِ وَالاَبْيَضِ لاَنَّهُ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي التَّضَادَّيْنِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلاَفِ
اور ان کو اسود اور ابیض کی طرح متضاد نہیں مانا گیا کیونکہ متضادین میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو

وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ مُخَالَفَةَ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَغَيْرِهِمَا لِلاَوَّلِ اَكْثَرُ مِنْ مُخَالَفَةِ الثَّانِيْ مَعَ اَنَّ الْعَدَمَ مُعْتَبَرٌ فِيْ
اور یہ مخفی نہیں کہ ثالث اور رابع وغیرہ کی مخالفت اول کیساتھ زیادہ ہے ثانی کی مخالفت سے ساتھ اس کے کہ عدم معتبر ہے اول کے مفہوم میں

مَفْهُوْمِ الاَوَّلِ فَلاَ يَكُوْنُ وُجُوْدِيًا فَاِنَّهُ اَيْ اِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهُ جَامِعًا وَهْمِيًّا لاَنَّ الْوَهْمَ يُنْزِلُهُمَا
پس وہ وجودی نہیں ہوسکتا (پس بیشک وہ) یعنی تضاد اور شبہ تضاد کو جامع وہمی اسلئے مانا گیا کہ وہم (اتار لیتا ہے

مَنْزِلَةَ التَّضَايُفِ فِيْ اَنَّهُ لاَ يَحْضُرُهُ اَحَدُ الْمُتَضَادَّيْنِ اَوِ الشِّبْهَيْنِ بِهِمَا اِلاَّ وَيَحْضُرُهُ الاٰخَرُ
ان کو مرتبہ میں تضایف کے اس میں کہ نہیں حاضر ہوتاہے متضادین یا شبہ متضادین میں سے ایک مگر یہ کہ حاضر ہوتاہے دوسرا

وَلِذٰلِكَ تَجِدُ الضِّدَّ اَقْرَبَ خُطُوْراً بِالْبَالِ مَعَ الضِّدِّ مِنَ الْمُغَايَرَاتِ الْمُتَضَادَّةِ يَعْنِيْ اَنَّ ذٰلِكَ مَبْنِيٌّ
(اسی وجہ سے پاتاہے تو ضد کو قریب نزول میں آنے کے ضد کیساتھ) مغایرات متضادہ سے یعنی یہ چیز حکم وہم پر مبنی ہے

عَلٰى حُكْمِ الْوَهْمِ وَاِلاَّ فَالْعَقْلُ يَتَعَقَّلُ كُلاًّ مِنْهُمَا ذَاهِلاً عَنِ الاٰخَرِ.
ورنہ عقل تو سمجھ لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے غافل ہوتے ہوئے۔

توضیح المبانی:......ارتفاع: بلندی۔ انحطاط: پستی۔ خطور بالبال: کسی چیز کا دل میں آنا۔ ذاہلاً: غافلاً۔

تشریح المعانی:......قوله او شبه تضاد الخ جامع وہمی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین شبہ تضاد ہو جیسے سماء وارض (محسوسات میں) کہ یہ ہر دو وجودی ہیں اور ان میں غایت خلاف ہے آسمان میں غایت ارتفاع ہے اور زمین میں غایت انحطاط، ان میں حقیقۃً تضاد نہیں ہے کیونکہ یہ محل واحد میں متوارد نہیں ہوسکتے نیز از قبیل اسود وابیض بھی نہیں ہیں کیونکہ ارتفاع وانحطاط ان کے مفہوم کا جز نہیں ہے بلکہ خارج اور لازم...... ہے، اور جیسے اول وثانی (محسوسات ومعقولات میں) کہ ان میں بھی شبہ تضاد ہے کیونکہ اول اس کو کہتے ہیں جو غیر پر سابق ہو (معقول ہو یا محسوس) اور مسبوق بالغیر نہ ہو اور ثانی اس کو کہتے ہیں جو فقط مسبوق بالواحد ہو پس اول کا مفہوم اور ثانی کا مفہوم دو قیدوں پر مشتمل ہوا ان میں سے ایک وجودی ہے دوسری عدمی پس یہ متضادین کے مشابہ ہوگئے حقیقۃً متضاد نہ ہوئے، کیونکہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ ان میں مفقود ہے، کیونکہ ثانی کی بہ نسبت ثالث و رابع کا خلاف اول سے زیادہ ہے، نیز اول کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے جس کی وجہ سے وہ وجودی نہیں رہا ۱۲۔

قولہ والاول والثانی الخ اول وثانی کے درمیان اور اسود وابیض کے درمیان فرق یہ ہے کہ سلب اول وثانی کی مفہومین کا جزء ہے چنانچہ عدم مسبوقیت مفہوم اول کا جزء ہے اور عدم مسبوقیت بغیر الواحد مفہوم ثانی کا جزء ہے بخلاف اسود وابیض کے کہ ان میں یہ بات نہیں ہے۔ (اطول)۔

قولہ لانہ قد یشترط الخ یعنی اول اور ثانی میں تضاد نہیں مانا گیا جیسا کہ ابیض اور اسود میں ہے بلکہ شبہ تضاد مانا گیا ہے اس واسطے کہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ اول وثانی میں مفقود ہے کیونکہ اول کے ساتھ جو مخالفت ثانی کی ہے اس کی بہ نسبت ثالث ورابع کی مخالفت کہیں زیادہ ہے، میر سید شریف کہتے ہیں کہ ''غایت خلاف کی قید کا اعتبار جس نے بھی کیا ہے وہ تضاد حقیقی میں کیا ہے نہ کہ تضاد مشہور میں، اسی وجہ سے تقابل چار قسموں میں منحصر ہے یعنی تماثل، تناقض، تقابل عدم وملکہ اور تضاد اور شارح نے جو تضاد کی تعریف میں غایت خلاف کا اعتبار کیا ہے (جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے کہ مختصر کے بعض نسخوں میں یہ تلر ید ہے) یہ غالباً اسی لئے ہے تاکہ ابیض واسود کے تضاد اور اول وثانی کے شبہ تضاد کا فرق ظاہر ہو سکے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس قید کو ترک کیا جائے'' ملاعصام الدین'' کہتے ہیں کہ شارح نے غایت خلاف کا اعتبار اس لئے کیا ہے تاکہ لون بیاض ولون صفرۃ تضاد کی تعریف سے نکل جائے اور شبہ تماثل میں داخل ہو سکے جیسا کہ مصنف نے کیا ہے الا ان یقال قدیکون للضدین شبہ تماثل فلونا بیاض وصفرۃ من الوھمی من جھتین:۔

قولہ فانہ الخ یعنی تضاد اور شبہ تضاد ہر دو جامع وہمی اس لئے ہیں کہ وہم ان کو بمنزلہ متضائفین خیال کرتا ہے کہ جیسے متضائفین عقلاً منفک نہیں ہو سکتے ویسے ہی متضادین وشبہ متضادین بھی وہماً منفک نہیں ہو سکتے بلکہ وہم میں جب ایک آتا ہے دوسرا فوراً آجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک ضد ذہن میں آتی ہے تو دوسرے متغایرات سے اس کی ضد پہلے ذہن میں آتی ہے بہر صورت متضادین وغیرہ کو متضائفین کی طرح خیال کرنا صرف وہم کا کام ہے، باقی رہی عقل سو اس کے نزدیک یہ ہرگز جائز نہیں ہے بلکہ وہ ہر دو کو الگ الگ خیال کرتی ہے۔

اَوْ خَيَالِيٌّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبٍ يَقْتَضِي الْخَيَالُ اِجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا

(یا خیالی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال مقتضی ہوتا ہے ان دونوں کے اجتماع کا قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں تقارن فی الخیال ہو

تَقَارُنٌ فِي الْخَيَالِ سَابِقٌ عَلَى الْعَطْفِ لِاَسْبَابٍ مُؤَدِّيَةٍ اِلٰى ذٰلِكَ وَاَسْبَابُهٗ اَیْ اَسْبَابُ التَّقَارُنِ فِي

جو سابق ہو) عطف پر ان اسباب کی وجہ سے جو مودی ہوتے ہیں اس تک (اور اسکے اسباب یعنی تقارن فی الخیال کے اسباب

الْخَيَالِ مُخْتَلِفَةٌ وَلِذٰلِكَ اُخْتُلِفَتِ الصُّوَرُ الثَّابِتَةُ فِي الْخَيَالَاتِ تَرَتُّباً وَوُضُوْحاً فَكَمْ مِنْ صُوَرٍ لَا

(مختلف ہیں اسی وجہ سے خیالات میں ثابت ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں ترتیب اور وضوح کے اعتبار سے) پس کتنی ہی صورتیں ہیں

اِنْفِكَاكَ بَيْنَهُمَا فِي خَيَالٍ وَهِيَ فِيْ خَيَالٍ اٰخَرَ مِمَّا لَا يَجْتَمِعُ اَصْلاً وَكَمْ مِنْ صُوَرٍ لَا تَغِيْبُ عَنْ خَيَالٍ

کہ ایک خیال کے اعتبار سے ان میں جدائی ہی نہیں اور دوسرے خیال میں آتی ہی نہیں

قولہ منزلۃ التضایف الخ ینبغی ان یقول منزلۃ المتضائفین اویقول ینزل المضادۃ منزلۃ التضایف ۱۲ عوس الافراح۔

قولہ ولذلک تجد الخ والسبب فی ذلک ان المقابل للشئی فیہ ما یشعر بمنافاۃ مقابلہ فیتشق منہ ذلک المقابل والوھم لایبحث عن صحۃ وجود احدھما بدون الاخر فلھذا حکم الوھم بالاجتماع واما العقل فیمیز بین الربطین لانہ کثیر امالستحضر الضد دون مقابلہ بخلاف المتضائفین ویخالفہ الوھم لا تساعہ مجازفیا فیلحق الضدین بالمتضائفین لقرب حضور ھذا مع ھذا، وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفکرۃ ھھنا الوھم دون خزانۃ وھی الحافظۃ کما تقدم فی العقل وجعل موجبہ فی الخیالی الخزانۃ ۱۲ مواھب الفتاح۔

وَهِيَ فِيْ خِيَالٍ اٰخَرَ مِمَّا لَا تَقَعُ قَطُّ وَلِصَاحِبِ عِلْمِ الْمَعَانِيْ فَضْلُ اِحْتِيَاجٍ اِلٰى مَعْرِفَةِ الْجَامِعِ
(اور علم معانی والے کے لئے جامع کے پہچاننے کی بہت ضرورت ہے)
لِاَنَّ مُعْظَمَ اَبْوَابِهٖ اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْجَامِعِ لَاسِيَّمَا
کیونکہ علم معانی کا سب سے بڑا باب فصل ووصل ہے جو جامع پر مبنی ہے (بالخصوص)
اَلْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ فَاِنَّ جَمْعَهٗ عَلٰى مَجْرَى الْاِلْفِ وَالْعَادَةِ بِحَسْبِ انْعِقَادِ الْاَسْبَابِ
جامع (خیالی کیونکہ اس کا جمع کرنا انسیت اور عادت کے جاری ہونے پر ہے) اسباب کے منعقد ہونیکے لحاظ سے
فِيْ اِثْبَاتِ الصُّوَرِ فِيْ خَزَانَةِ الْخَيَالِ وَتَبَايُنِ الْاَسْبَابِ مِمَّا يُفَوِّتُهُ الْحَصْرُ.
خزانہ خیال میں صورتوں کے ثابت کرنے میں اور اسباب کا تباین حصر کو فوت کردیتا ہے۔

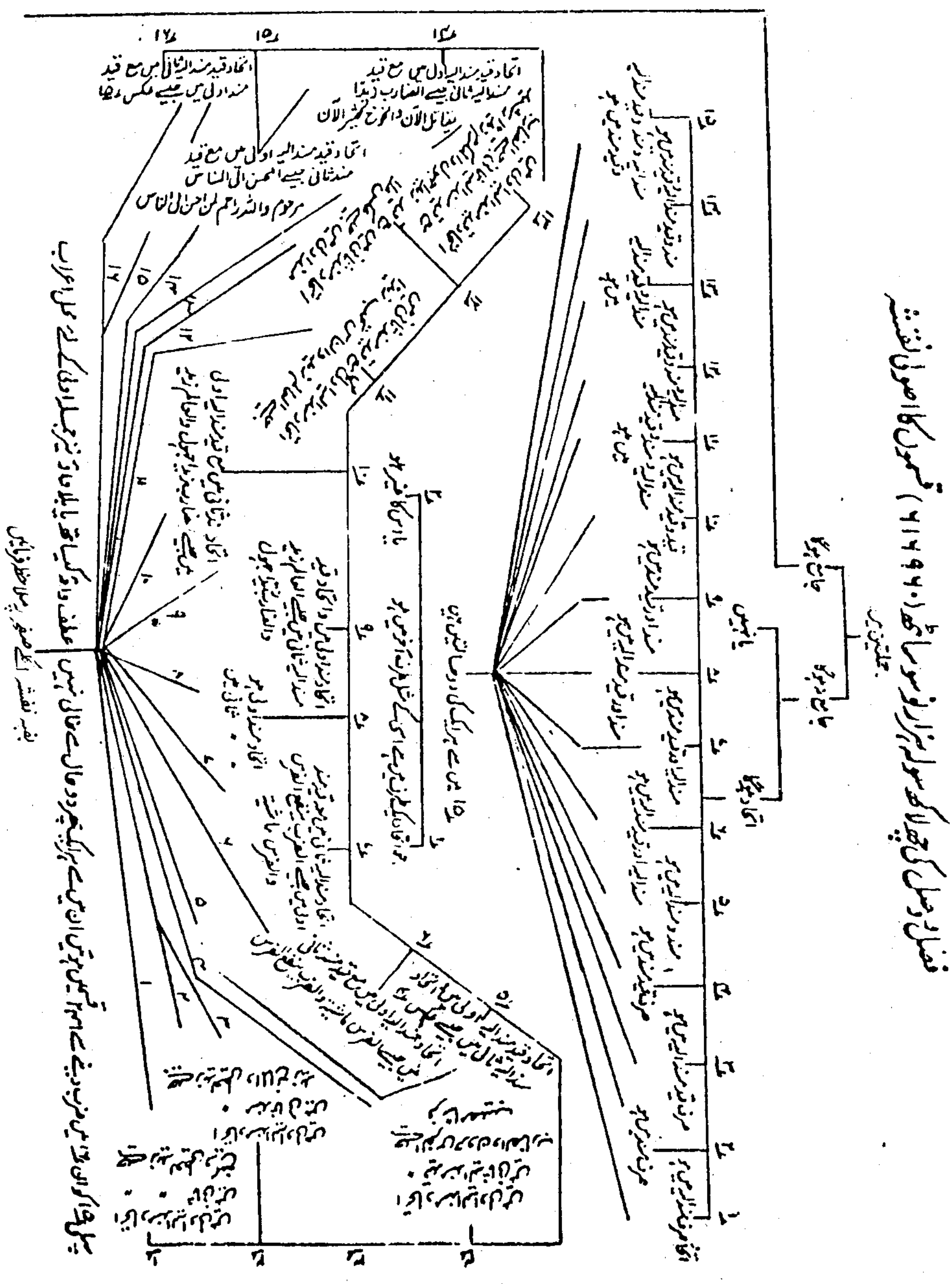
توضیح المبانی:......تقارن: اتصال۔ مؤدیۃ: موصلہ۔ مجری: جاری ہونا۔ الف: انس ومحبت انفکاک: جدا ہونا۔

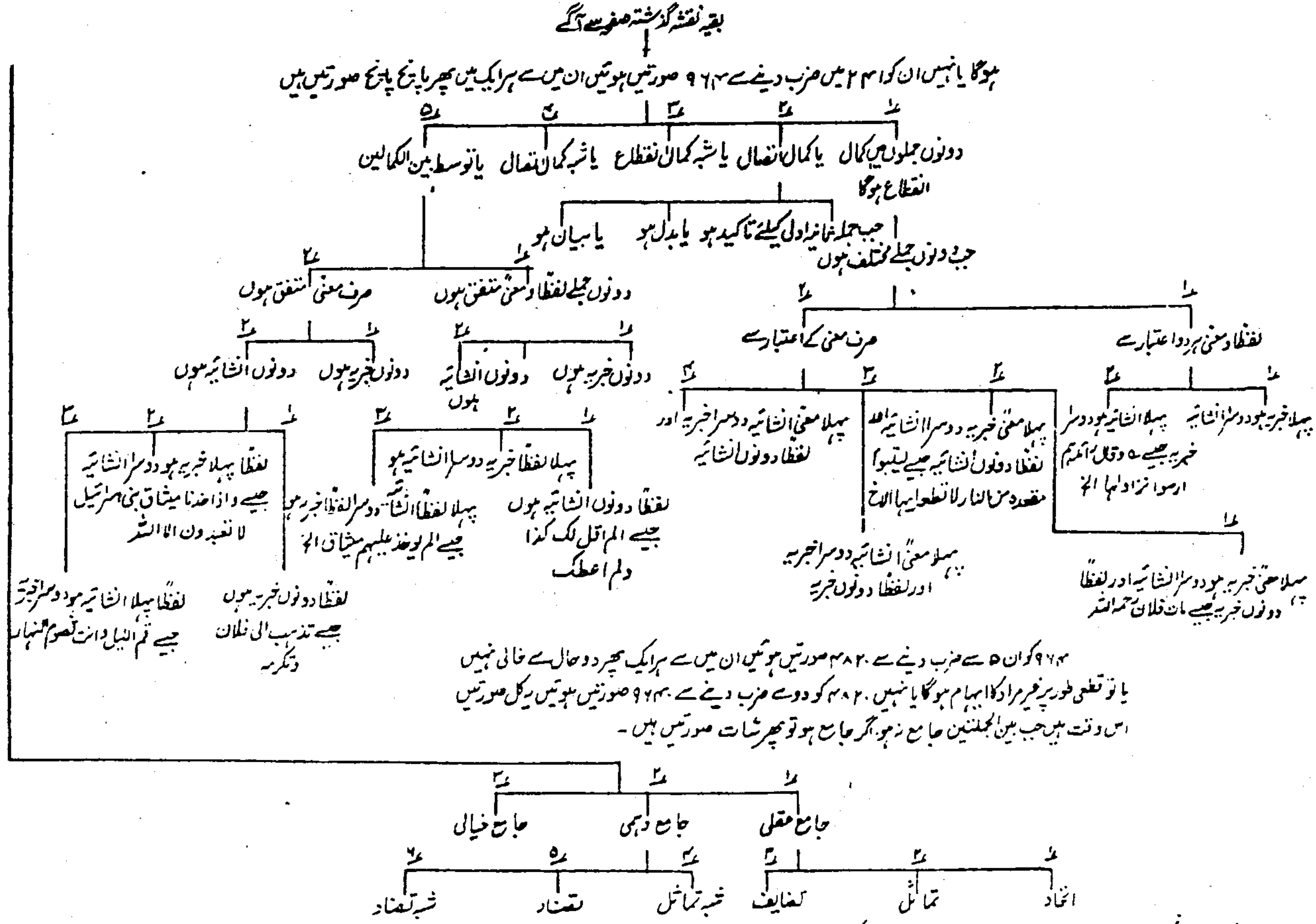
تشریح المعانی:......قوله اوخيالی الخ جامع کی تیسری قسم جامع خیالی ہے، جامع خیالی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت خیالیہ ہر دو کو قوت مفکرہ میں جمع کر دے بایں طور کہ ہر دو میں عطف سے پہلے تقارن فی الخیال ہو کہ جب ایک کا احضار ہو تو عطف سے پیشتر دوسرے کا احضار ہو جائے۔ اس تقارن کے اسباب اشخاص واغراض، ازمنہ وامکنہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور اسی اختلاف اسباب کی وجہ سے صور ثابتہ فی الخیال کے ترتب ووضوح میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے جیسا کہ ہم دن رات مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ کتنی ہی صورتیں ہیں کہ زید کے ذہن میں وہ نار علیٰ علم ہیں اور عمرو کے ذہن میں وہ آتی ہی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مخالطت کے اسباب مختلف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بعض صورتوں کا وجود ایک شخص کے نزدیک ممکن ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا مثلاً جو شخص کتابت کا کام کرتا ہو تو اس کے خیال میں قلم، دوات، کاغذ، مسطر وغیرہ کا اس قدر اختلاط ہوگا کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور ہو جائے گا اور اس کا یہ کہنا صحیح ہوگا، القلم عندی والدواة عندک اور جس شخص کا پیشہ صیاغت وزرگری ہو تو اس کے خیال میں سونا، چاندی اور اس کے آلات کا اختلاط ہوگا تو علی هذ االقياس حکایات میں ہے کہ چند آدمیوں کا ایک قافلہ سفر کر رہا تھا جس میں ایک صاحب ہتھیار اور دوسرا سنار تیسرا گائے والا تھا، چوتھا بچوں کا پڑھانے والا یہ لوگ دن بھر سفر کرتے رہے یہاں تک کہ رات آ گئی اور چاروں طرف تاریکی چھائی اب ایک طرف تو سفر کی مشقت دوسری طرف ظلمت وتاریکی کی وحشت نہایت حیران وبے حد پریشان تھے کہ اچانک چاند نکل آیا، روشنی پھیل گئی، درختوں کا ایک ایک پتہ چمک اٹھا تو ان کی وحشت فرحت ومسرت سے بدل گئی، ہر ایک نے فرط نشاط میں چاند کی تعریف کرنا شروع کی، صاحب ہتھیار نے کہا: سبحان اللہ کتنا چمکدار ہے گویا سونے کی قلعی شدہ ڈھال ہے، سنار نے اپنے خیال کا یوں اظہار کیا کہ اور اوہ کتنا حسین جسم ہے معلوم ہوتا ہے کہ خالص سونے کا ٹکڑا ہے جو عمدہ سانچے میں ڈھالا گیا ہے، گائے والے کی باری آئی تو اس نے یوں درافشانی کی کہ اللہ اللہ حسن قمر، ہو بہو دہی کا چاک ہے جو ابھی کونڈے سے نکالا گیا ہے، ملاجی بولے: اہاہاہا یہ گول گول ٹکیا کتنی پیاری ہے گویا ناز ونعم میں پلی ہوئی نازک اندام کے حنائی پوروؤں سے پکائی ہوئی روٹی ہے ۱۲۔

فائدہ جلیلہ:......ماتن نے فصل ووصل کی تقاسیم میں جو نہج اختیار کیا ہے اس کے مطابق یہاں تک فصل ووصل کی تشریح آپ کے سامنے آ گئی

مگر اس نہج سے فصل ووصل کی ہزاروں قسمیں چھوٹ گئیں، اس لئے ہم ماتن کے نہج کی مراعات کئے بغیر جملہ اقسام کی طرف اجمالی طور پہ اشارہ کرتے ہیں اس کے بعد ایک نقشہ پیش کریں گے جو جملہ اقسام پر حاوی ہوگا اور اصولی طور پر جملہ اقسام ذہن نشین ہو جائیں گی۔ فنقول وباللہ التوفیق۔ جملتین دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں تناسب ہوگا یا نہیں، اگر تناسب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مسندین میں یا مسندین سے ایک میں یا ان میں سے کسی ایک طرف میں اتحاد ہوگا یا نہیں اگر اتحاد ہو تو اس کی پندرہ صورتیں ہیں، اتحاد صرف مسند الیہ میں ہوگا یا صرف مسند میں ہوگا یا صرف قید مسند الیہ میں ہوگا یا صرف قید مسند میں ہوگا یا اول وثانی میں ہوگا، یا اول وثالث میں ہوگا، یا اول ورابع میں ہوگا، یا ثانی وثالث میں ہوگا، یا ثانی ورابع میں ہوگا، یا ثالث ورابع میں ہوگا، یا اول وثانی وثالث ورابع میں ہوگا۔ ان پندرہ میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اتحاد جو ایک طرف میں ہے وہی طرف آخر میں ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اس میں مکررات کو گرانے کے بعد سولہ قسمیں نکلتی ہیں، ان سولہ کو اور پہلی پندرہ کو باہم ضرب دینے سے دوسو چالیس ۲۴۰ قسمیں ہوتی ہیں جو اتحاد کی صورت سے متعلق ہیں اور ایک صورت عدم اتحاد کی ہے کل ۲۴۱ قسمیں ہوئیں۔ ان میں سے ہر ایک پھر دو دو حال سے خالی نہیں یا تو عطف واؤ کے ساتھ ہوگا یا غیر واؤ کے ساتھ، نیز جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہوگا یا نہ ہوگا یہ چار صورتیں ہوئیں، ان کو ۲۴۱ میں ضرب دینے سے ۹۶۴ صورتیں ہوئیں، ان میں سے ہر ایک کی پھر پانچ صورتیں ہیں بین الجملتین کمال انقطاع ہوگا یا کمال اتصال ہوگا، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا یا شبہ کمال اتصال ہوگا، یا توسط بین الکمالین ہوگا۔ ۹۶۴ میں پانچ کو ضرب دینے سے ۴۸۲۰ صورتیں ہوئیں، ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو قطعی طور پر غیر مراد کا ایہام ہوگا یا نہیں۔ ۴۸۲۰ میں ان دو کو ضرب دینے سے ۹۶۴۰ صورتیں ہوئیں، ان سب صورتوں میں وصل ممتنع ہے بجز ان صورتوں کے جن پر ترک وصل سے ایہام غیر مراد ہو، پھر یہ کل صورتیں اس وقت ہیں جب بین الجملتین جامع نہ ہو اور اگر جامع ہو تو پھر سات صورتیں ہیں، جامع عقلی جس کے تین فرد ہیں اتحاد، تماثل، تضایف، جامع وہمی اس کے بھی تین فرد ہیں شبہ تماثل، تضاد، شبہ تضاد، جامع خیالی۔ ۹۶۴۰ میں سات کو ضرب دینے سے ۶۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں، ان ہی کے ساتھ عدم جامع کی ۹۶۴۰ صورتیں جمع کرنے سے ۷۷۱۲۰ صورتیں ہو جائیں گی، ان میں سے ہر وہ صورت جس میں اتحاد طرفین میں واقع ہے یا تو دونوں ضمیریں ہوں گی یا اسم ظاہر ہوں گے، یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر ہوگا، یا اس کا عکس ہوگا ۷۷۱۲۰ میں ان چار کو ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر دو جملے اسمیت یا فعلیت میں متناسب ہوں گے یا غیر متناسب ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی، ان کل صورتوں کو اصولی طور پر اس نقشہ سے معلوم کرو۔ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)





۹۶۴۰ کو ان سات سے ضرب دینے سے ۶۷۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں انہی کیساتھ عدم جامع کی ۹۶۴۰ صورتیں ملانے سے ۷۷۱۲۰ ہو جائیں گی پھر جس صورت میں اتنی طرفین میں واقع ہو وہ یا تو دونوں ضمیریں ہونگی یا اسم ظاہر ہونگی یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر یا برعکس ۷۷۱۲۰ کو ان چار سے ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ ہو جاتی ہیں ہر ایک میں پھر دو صورتیں ہیں، ہر دو جملے اسمیہ یا فعلیہ میں تناسب ہے یا غیر متناسب ، ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی ۱۲

محمد حنیف گنگوہی غفرلہ ولوالدیہ

فَظَهَرَ اَن لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَامِعِ الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْوَهْمِ وَبِالْخَيَالِيِّ

پس ظاہر ہوگئی یہ بات کہ جامع عقلی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو اور وہمی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالوہم ہو اور خیالی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالخیال ہو

مَايُدْرَكُ بِالْخَيَالِ لِاَنَّ التَّضَادَّ وَشِبْهَهٗ لَيْسَا مِنَ الْمَعَانِيْ الَّتِيْ يُدْرِكُهَا الْوَهْمُ وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ

کیونکہ تضاد وشبہ تضاد ان معانی سے نہیں ہے جن کا ادراک وہم کر سکے اسی طرح تقارن فی الخیال ان صورتوں میں سے نہیں ہے جو خیال میں جمع ہوتی ہیں

لَيْسَ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِيْ تَجْتَمِعُ فِي الْخَيَالِ بَلْ جَمِيْعُ ذٰلِكَ مَعَانٍ مَعْقُوْلَةٌ وَقَدْ خَفِيَ هٰذَا عَلٰى كَثِيْرٍ مِنَ

بلکہ یہ سب معانی معقولہ ہیں بہت سے لوگوں پر یہ چیز مخفی رہی

النَّاسِ فَاعْتَرَضُوْا بِاَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مَثَلًا مِنَ الْمَحْسُوْسَاتِ دُوْنَ الْوَهْمِيَاتِ وَاَجَابُوْا بِاَنَّ الْجَامِعَ

اسلئے انہوں نے اعتراض کردیا کہ سواد اور بیاض مثلا محسوسات میں سے ہے نہ کہ وہمیات میں سے اور پھر جواب دیا انہوں نے

كَوْنُ كُلٍّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلْاٰخَرِ وَهٰذَا مَعْنًى جُزْئِيٌّ لَايُدْرِكُهٗ اِلَّا الْوَهْمُ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهٗ مَمْنُوْعٌ وَاِنْ اَرَادُوْا

بایں طور کہ جامع ہونا ہے ان میں سے ہر ایک کا ضد دوسرے کی اور یہ جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کرسکتا ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ ممنوع ہے اور اگر ان کی مراد

اَنَّ تَضَادَّ هٰذَا السَّوَادِ لِهٰذَا الْبَيَاضِ مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَتَمَاثُلُ هٰذَا مَعَ ذَاكَ وَتَضَايُفُهٗ مَعَهٗ اَيْضًا مَعْنًى جُزْئِيٌّ

یہ ہے کہ اس سواد کا اس بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو پھر اس کا تماثل اس کے ساتھ اور اس کا تضایف بھی جزئی معنی ہیں

فَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ التَّمَاثُلِ وَالتَّضَايُفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهِهِمَا فِيْ اَنَّهَا اِنْ اُضِيْفَتْ اِلَى الْكُلِّيَاتِ كَانَتْ

پس تماثل، تضایف، تضاد، شبہ تماثل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا اس میں کہ اگر ان کی اضافت کلیات کی طرف ہو تو کلیات ہونگے

كُلِّيَاتٍ وَاِنْ اُضِيْفَتْ اِلَى الْجُزْئِيَاتِ كَانَتْ جُزْئِيَاتٍ فَكَيْفَ يَصِحُّ جَعْلُ بَعْضِهَا عَلَى الْاِطْلَاقِ عَقْلِيَةً

اور اگر جزئیات کی طرف ہو تو جزئیات ہونگے پس کیسے صحیح ہوسکتا ہے بعض کو علی الاطلاق عقلی قرار دینا اور بعض کو وہمی قرار دینا پھر جامع خیالی

وَبَعْضِهَا وَهْمِيَّةً ثُمَّ اِنَّ الْجَامِعَ الْخَيَالِيَ هُوَ تَقَارُنُ الصُّوَرِ فِي الْخَيَالِ وَهُوَ ظَاهِرٌ اَنَّهٗ لَيْسَ بِصُوْرَةٍ

تقارن صور فی الخیال کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ تقارن ایسی صورت نہیں ہے جو خیال میں مرتسم ہو

تَرْتَسِمُ فِي الْخَيَالِ بَلْ هُوَ مِنَ الْمَعَانِيْ فَاِنْ قُلْتَ كَلَامُ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ مُشْعِرٌ بِاَنَّهٗ يَكْفِيْ لِصِحَّةِ

بلکہ یہ معانی میں سے ہے، اگر تو کہے کہ صاحب مفتاح کا کلام تو یہ بتلاتا ہے کہ کافی ہے

الْعَطْفِ وُجُوْدُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاِعْتِبَارِ مُفْرَدٍ مِنْ مُفْرَدَاتِهِمَا وَهُوَ نَفْسُهٗ مُعْتَرِفٌ لِفَسَادِ ذٰلِكَ

صحت عطف کیلئے جامع کا ہونا دو جملوں کے درمیان ان کے مفردات میں سے کسی ایک مفرد کے اعتبار سے حالانکہ وہ خود معترف ہے اس کے فساد کا

حَيْثُ مَنَعَ صِحَّةَ نَحْوُ خَفِّيْ ضَيِّقٌ وَخَاتِمِيْ ضَيِّقٌ وَنَحْوُ الشَّمْسُ وَمَرَارَةُ الْاَرْنَبِ وَاَنْفُ بَاذِنْجَانَةٍ

کیونکہ اس نے منع کیا ہے خفی • ضیق وخاتمی ضیق، الشمس ومرارة الارنب وانف باذنجانة محدثة

مُحْدَثَةٌ قُلْنَا كَلَامُهٗ هٰهُنَا لَيْسَ اِلَّا فِيْ بَيَانِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ وَاَمَّا اَنَّ اَىَّ قَدْرٍ مِنَ الْجَامِعِ يَجِبُ

جیسی ترکیبوں کی صحت کو ہم کہیں گے کہ یہاں اس کی گفتگو صرف جامع بین الجملتین کے بیان میں ہے رہی یہ بات کہ جامع کی کتنی مقدار ضروری ہے

لِصِحَّةِ الْعَطْفِ فَمُفَوَّضٌ اِلٰى مَوْضَعٍ اٰخَرَ وَقَدْ صَرَّحَ فِيْهِ بِاِشْتِرَاطِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُسْنَدَيْنِ وَالْمُسْنَدِ

صحت عطف کے لئے سو یہ مفوض ہے دوسری جگہ پر اس میں اس نے تصریح کی ہے دونوں مسندوں اور دونوں مسند الیہ کے درمیان

اِلَيْهِمَا جَمِيْعًا وَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اِعْتَقَدَ اَنَّ كَلَامَهُ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ سَهْوٌ مِنْهُ وَاَرَادَ اِصْلَاحَهُ غَيَّرَهُ اِلٰى مَا

مناسبت کے شرط ہونے کی مصنف یہ سمجھ بیٹھا کہ سکاکی سے جامع کے بیان میں بھول ہوئی ہے اور اس نے سکاکی کے کلام کی اصلاح کا ارادہ کیا اس نے

تَرٰى فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْئَيْنِ وَمَكَانَ قَوْلِهِ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ فَوَقَعَ الْخَلَلُ

اس نے سکاکی کے کلام کو متغیر کر دیا اور الجملتین کی جگہ الشیئین اور اتحاد فی تصور ما کی جگہ اتحاد فی التصور کو رکھ دیا، پس خلل واقع ہو گیا اس کے اس قول میں

فِي قَوْلِهِ الْوَهْمِيُّ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ اَوْ تَضَادٌّ اَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ وَالْخِيَالِيُّ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ

کہ وہمی یہ ہے کہ ان کے تصور میں شبہ تماثل یا تضاد یا شبہ تضاد ہو اور خیالی یہ ہے کہ ان کے تصور میں تقارن ہو

تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ لِاَنَّ التَّضَادَّ مَثَلًا اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا اَعْنِي الْعِلْمَ

اس واسطے کہ تضاد تو نفس سواد اور نفس بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور یعنی ان کے علم کے درمیان، اسی طرح تقارن فی الخیال نفس صور میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں

بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخِيَالِ اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّوَرِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَاوِيْلِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَحَمْلِهِ

پس مصنف کے کلام میں تاویل ضروری ہے اور محمول کرنا مصنف کے کلام کو اس پر جو سکاکی نے ذکر کیا ہے

عَلٰى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ بِاَنْ يُرَادَ بِالشَّيْئَيْنِ الْجُمْلَتَانِ وَبِالتَّصَوُّرِ مُفْرَدٌ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ غَلَطٌ مَعَ

بایں طور کہ مراد لیا جائے شیئین سے جملتین اور مراد لیا جائے تصور سے کوئی ایک مفرد جملہ کے مفردات میں سے غلط ہے ساتھ اس کے کہ ظاہر عبارت منکر ہے اس کا

اَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهِ يَاْبٰى عَنْ ذٰلِكَ وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيْلٍ وَتَحْقِيْقٍ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَاِنَّهُ مِنَ

الْمَبَاحِثِ الَّتِيْ مَا وَجَدْنَا اَحَدًا حَامَ حَوْلَ تَحْقِيْقِهَا.

جامع کی بحث میں زیادہ تفصیل اور تحقیق ہے جس کو شرح میں لائے ہیں کیونکہ یہ ان مباحث میں سے ہے کہ ہم نے کسی کو نہیں پایا جو ان کی تحقیق کے قریب بھی پھٹکا ہو۔

توضیح المبانی:...... ترتسم: منقش - مرارۃ: پتہ - ارنب: خرگوش - باذنجانہ: بینگن - محدثۃ: حادث - حام: حوم، پھرنا چکر لگانا۔

تشریح المعانی:...... **قوله فظهر ان ليس الخ** یعنی ہم نے جوامع ثلثہ عقلی، وہمی، خیالی کی جو تفسیر کی ہے اس سے یہ بات واضح ہو گئی۔ کہ جامع عقلی سے مراد وہ شئی نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو، اسی طرح جامع وہمی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالوہم ہو بلکہ جامع عقلی سے مراد وہ امر ہے جس کی وجہ سے عقل قوت مفکرہ میں شیئین کے اجتماع کی مقتضی ہو خواہ وہ مدرک بالعقل ہو یا نہ ہو وجہ یہ ہے کہ تضاد و شبہ تضاد کو جامع وہمی قرار دیا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جب جامع وہمی کے معنی وہ ہوں جو ہم نے بیان کئے ورنہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ تضاد و شبہ تضاد ان معانی میں سے نہیں ہے جن کا وہم ادراک کر سکے بلکہ یہ مدرکات عقلیہ میں سے ہیں ۱۲۔

قوله وقد خفي الخ بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ جامع عقلی کے یہ معنی ہیں کہ وہ عقل سے معلوم ہو سکے و ہکذا اور اس پر اعتراض کر دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہمی ماننا غلط ہے کیونکہ سواد و بیاض معانی میں سے نہیں ہیں بلکہ محسوسات میں سے ہیں اور وہم محسوسات کا ادراک نہیں کرتا پس ان کے درمیان جامع خیالی ہونا چاہئے، پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہمی بایں معنی ہے کہ سواد کا بیاض کی ضد ہونا ایک جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کر سکتا ہے، شارح اس جواب کو رد کرتا ہے کہ معنی مذکور کو جزئی کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ معنی بھی کلی ہیں **لان التضاد الماخوذ مضافاً لكلي كلي**، اور اگر کون کل منہما مضاداً لآخر سے مجیب کی مراد یہ ہے کہ اس مخصوص سواد کا اس

مخصوص بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو جامع عقلی بھی جامع وہمی میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ مخصوص شیئین کا باہمی تماثل بھی جزئی معنی ہیں پس تماثل وتضایف میں کوئی فرق نہ رہے گا اور اس میں برابر ہوں گے کہ اگر انہیں کلیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی کلی ہوں گے اور مدرکات عقل سے ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی جزئی ہوں گے اور مدرکات وہم سے ہوں گے پس بعض کو علی الاطلاق عقلی کہنا اور بعض کو وہمی کہنا صحیح نہ ہوگا ۱۲۔

قوله ثم ان الجامع الخ معترض کے اعتراض میں قصور ظاہر کر رہا ہے کہ معترض نے صرف جامع وہمی پر اعتراض کیا ہے حالانکہ اس نے جامع کی جو تفسیر کی ہے اس کی رو سے جامع خیالی پر بھی اعتراض پڑتا ہے کیونکہ تقارن صور فی الخیال کو جامع خیالی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں جو خیال میں مرتسم ہو بلکہ ایسے معنی ہیں جس کا ادراک عقل سے یا وہم سے کیا جا سکتا ہے۔

قوله فان قلت الخ اس اعتراض کے نقل کرنے سے شارح کا مقصد سکاکی کے کلام میں جو بظاہر تدافع معلوم ہوتا ہے اس کو دور کرنا ہے اور درحقیقت یہ اس اعتراض کی تمہید ہے جو شارح مصنف پر کرنے والا ہے۔ پہلے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ سکاکی کی عبارت " **وهو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما** " الخ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے اتنا کافی ہے کہ ہر دو جملوں میں سے کسی ایک شئی میں جامع متحقق ہو اور "خفی ضیق وخاتمی ضیق"، وغیرہ پر عدم صحت کا حکم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک مفرد میں جامع کا متحقق ہونا کافی نہیں ہے، پس سکاکی کے دونوں کلاموں میں تدافع ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سکاکی کی گفتگو نفس جامع میں ہے اور وہ یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ جامع کا ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ صحت عطف کے لئے جامع کی کتنی مقدار کافی ہے سو یہ دوسری جگہ مذکور ہے وہاں موصوف نے تصریح کی ہے کہ ہر جزء میں مناسبت ہونی چاہئے ۱۲۔

قوله والمصنف الخ یہ وہی اعتراض ہے جس کی تمہید اوپر گذر چکی ہے اور ہم نے جامع کی بحث کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا، اعتراض کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے " ایضاح" میں سکاکی کی عبارت "**وهو ان يكون الخ**" کو سہو پر محمول کیا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے کسی ایک جزء میں مناسبت کا ہونا کافی ہے حالانکہ سکاکی خود معترف ہے کہ خفی ضیق وخاتمی ضیق ترکیب غلط ہے، معلوم ہوا کہ عبارت مذکور محتاج اصلاح ہے۔ بناءً علیہ مصنف نے اس عبارت کو بدل دیا اور جملتین کی جگہ شیئین اور تصور ما کی جگہ التصور (معرفہ) رکھ دیا، اس عبارت سے بجائے اس کے کہ سکاکی کے کلام کی اصلاح ہوتی خود مصنف کی عبارت بگڑ گئی۔ کیونکہ اس میں تصور سے مراد علم وادراک ہوا نہ کہ امر متصور بس جامع وہمی کی تعریف یوں ہوئی کہ ہر دو کے تصور میں شبہ تماثل یا شبہ تضاد ہو اور یہ غلط ہے کیونکہ تضاد وشبہ تضاد تو نفس سواد و بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں، اسی طرح جامع خیالی کی تعریف میں خلل پیدا ہو گیا کیونکہ تقارن نفس تصور میں ہے نہ کہ ان کے تصورات میں پس لامحالہ مصنف کی عبارت میں تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ شیئین سے مراد جملتین ہے اور التصور سے مراد تصور ما **كما قاله السكاكي** ۱۲۔

قوله وحمله على ما ذكره الخ بعض حضرات نے مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ مصنف نے شیئین بول کر جملتین کا ارادہ کیا ہے اور امر متصور پر التصور کا اطلاق کرتے ہوئے مفردات جملہ میں سے جنس مفرد مراد ہے پس سکاکی اور مصنف کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں رہا یہ سوال کہ پھر مصنف نے عبارت کو کیوں بدل دیا سو یہ محض تفنن اور اختصار پسندی ہے جو قابل اعتراض چیز نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قطعاً غلط ہے کیونکہ جب مصنف نے بزعم خود سکاکی پر رد کیا ہے اور اس کے بیان کو سہو ونسیان پر محمول کیا ہے تو اس کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے نیز شیئین سے متبادر الی الذہن اجزاء جملہ ہیں نہ کہ نفس جملہ اور التصور (معرفہ) سے امر تصور کا مراد ہونا غیر مفہوم ہے۔ یہ شارح کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے "ایضاح" میں سکاکی کے کلام کو سہو ونسیان پر محمول کرنے کے بعد کہا ہے " **ثم قال الجامع بين الشيئين عقلي ووهمي وخيالي اما العقلي فهو ان يكون بين الشيئين**

اتحاد فی التصور الخ" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا مقصد سکاکی کے کلام کی اصلاح کرنا نہیں ہے بلکہ وہ اس کے کلام کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا چاہتا ہے بناءً علیہ مصنف کے کلام کو معنی مذکور پر محمول کیا جا سکتا ہے، بلکہ اس معنی پر محمول کرنا متعین ہے ورنہ "ثم قال الجامع بین الشیئین" کہنا صحیح نہیں ہو سکتا، تامل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

وَمِنْ مُحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُوْدِ الْمُصَحِّحِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِى الاِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ
(اور محسنات وصل سے ہے) مصحح وصل کے موجود ہونے کے بعد (ہر دو جملوں کا اسمیت اور فعلیت میں متناسب ہونا اور جملتین فعلتین کا ماضی اور مضارع ہونے میں)

الْفِعْلَتَيْنِ فِى الْمَضِى وَالْمُضَارَعَةِ فَإِذَا اَرَدْتَ مُجَرَّدَ الاِخْبَارِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلتَّجَدُّدِ فِى اِحْدٰهُمَا
متناسب ہونا پس جب محض خبر دینا مقصود ہو ان میں سے ایک میں تجدد اور دوسرے میں ثبوت سے تعرض کئے بغیر

وَالثُّبُوتِ فِى الاُخْرٰى قُلْتَ قَامَ زَيْدٌ وَقَعَدَ عَمْرٌو وَكَذَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ اِلَّا لِمَانِعٍ مِثْلُ اَنْ يُرَادَ
تو کہیگا تو قام زید وقعد عمرو اسی طرح زید قائم وعمرو قاعد (مگر کسی مانع کیوجہ سے) مثلاً یہ کہ ان میں سے ایک میں تجدد مقصود ہو

فِى اِحْدٰهُمَا اَلتَّجَدُّدُ وَفِى الاُخْرٰى اَلثُّبُوْتُ فَيُقَالُ قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ اَوْ يُرَادَ فِى اِحْدٰهُمَا اَلْمَضِىُّ
اور دوسرے میں ثبوت تو یوں کہاجائیگا قام زید وعمرو قاعد یا ان میں سے ایک میں ماضی مقصود ہو

وَفِى الاُخْرٰى اَلْمُضَارَعَةُ فَيُقَالُ زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرٌو يَقْعُدُ اَوْ يُرَادَ فِى اِحْدٰهُمَا الاِطْلَاقُ وَفِى الاُخْرٰى
اور دوسرے میں مضارعیت تو یوں کہاجائیگا زید قام وعمرو یقعد، یا ان میں سے ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقیید بالشرط

اَلتَّقْيِيْدُ بِالشَّرْطِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقَالُوْا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِىَ الاَمْرُ وَمِنْهُ قَوْلُهٗ
جیسے قول باری "وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس فرشتہ کیوں نہ بھیجاگیا اور اگر ہم فرشتہ بھیجدیتے تو قصہ ہی ختم ہوجاتا"

تَعَالٰى فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ فَعِنْدِىْ اَنَّ قَوْلَهٗ وَلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ عَطْفٌ عَلَى
اور اسی سے ہے قول باری "جب انکا وقت آپہنچیگا تو نہ ایک ساعت پیچھے ہٹ سکیں گے اور نہ آگے سرک سکیں گے" پس میرے نزدیک ولا یستقدمون"

الشَّرْطِيَّةِ قَبْلَهَا لَا عَلَى الْجَزَاءِ اَعْنِىْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ اِذْ لَا مَعْنٰى لِقَوْلِنَا اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ.
جملہ شرطیہ پر معطوف ہے نہ کہ جزاء یعنی "لا یستاخرون" پر کیونکہ اذا جاء اجلھم لا یستقدمون کے کوئی معنی ہی نہیں۔

تشریح المعانی: ......قولہ ومن محسنات الخ مصحح عطف بیان کرنے کے بعد ان چیزوں کو بیان کرتا ہے کہ جن کے ذریعہ عطف میں ایک گونہ خوبی پیدا ہو جاتی ہے، کہتا ہے کہ ہر دو جملے آپس میں اسمیت وفعلیت کے اعتبار سے متناسب ہونے چاہئیں بایں طور کہ یا تو دونوں اسمیہ ہوں یا دونوں فعلیہ ہوں بر تقدیر فعلیت دونوں ماضی ہوں یا دونوں مضارع ہوں، پس جب نفس اخبار مقصود ہو اور کسی ایک میں تجدد یا استمرار مقصود نہ ہو تو اتنا کہنا کافی ہوگا قام زید وقعد عمرو ، زید قائم وعمر وقاعد، ہاں اگر کوئی مانع ہو تو تناسب کو ترک کر دیا جائے گا مثلاً ایک میں تجدد وحدوث مقصود ہو اور دوسرے میں ثبوت واستمرار تو یوں کہیں گے زید قام وعمرو یقعد سکاکی نے آیت " سواء علیکم ادعوتموھم ام انتم صامتون" کو اسی قبیل سے مانا ہے ای سواء اجددتم الدعوۃ ام استمر علیکم صمتکم عن دعائھم ، ومنہ قولہ تعالیٰ قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبین، اسی طرح اگر ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقیید جیسے آیت " وقالوا لولا انزل الخ " کہ اس میں پہلا جملہ مطلق ہے اور دوسرا مقید بالشرط اور جملہ قالوا پر معطوف ہے اور جامع علاقہ تضاد ہے بایں طور کہ کفار کی

نیت بظاہر یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہوتو وہ ہماری نجات کا ذریعہ ہوگا اور حق تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہوتو یہ ذریعہ ہلاکت ہوگا اور حقیٰ ہونے اور غیر حقیٰ ہونے میں تضاد ظاہر ہے، اور آیت، اذا جاء اجلهم الخ اس کے برعکس ہے کہ اس میں دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا مقید بالشرط کیونکہ جملہ ثانیہ جزاء شرط پر معطوف نہیں بلکہ مجموعہ شرط و جزاء پر معطوف ہے ورنہ معنی یہ ہوں گے اذا جاء اجلهم لا یستقدمون اور یہ صریح باطل ہے کیونکہ مجیئت اجل کے بعد موت کا اجل پر مقدم ہونا غیر متصور ہے (تسہیل تہذیب ۱۲)

تنبیہ:...... جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر اور اس کا عکس اسی طرح اسم کا عطف فعل پر اور اس کا عکس جائز ہے یا نہیں اس میں نحاۃ کے چند قول ہیں (۱) ممتنع ہے۔ عبداللطیف بغدادی نے شرح مقدمہ ابن بابشاذ میں یہی نقل کیا ہے (۲) اگر عطف واؤ کے ساتھ ہوتو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ ابن جنی نے " سر الفصاحة" میں یہی بیان کیا ہے (۳) مطلقاً جائز ہے یہی مشہور ہے اور یہی صحیح ہے (۴) فعل مضارع کا عطف اسم فاعل پر اور اسم فاعل کا عطف فعل مضارع پر جائز ہے قال ابن الشجری فی امالیه پس یوں کہنا جائز ہوگا زید یتحدث وضاحک، زید ضاحک ویتحدث۔ اور یوں کہنا جائز نہ ہوگا مررت بجالس ویتحدث، کیونکہ فعل ماضی پر اسم فاعل کا عطف جائز نہیں، الا یہ کہ اسم فاعل سے ماضی کے معنی مراد ہوں کہ اس صورت میں عطف جائز ہوگا جیسے آیت " ان المصدقین والمصدقات و اقرضوا الله، قال الزمخشری هو معطوف علی معنی الفعل فی المصدقین کا نه قال الذین اصدقوا واقرضوا " لیکن اکثر نحویوں نے فعل کا عطف اسم پر اور اسم کا عطف فعل پر جائز مانا ہے جب کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تقدیر میں ہو قال تعالیٰ" صافات ویقبضن" فالمغیرات صبحاً فاثرن به نقعاً ۱۲۔

فائدہ:...... فصل و وصل کے سلسلہ میں جملتین کا حکم تو معلوم ہوگیا لیکن مفردات کا کیا حکم ہے، اکثر مصنفین نے اس سے تعرض نہیں کیا، ہاں علامہ بہاء الدین سبکی نے اس کا تذکرہ کیا ہے بغرض افادہ ہدیہ احباب ہے۔ مفردات میں فصل و وصل کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دو مفرد جمع ہوں اور ان میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ممکن ہو تو اگر ان میں کوئی جامع ہو تو وصل کیا جائے گا ورنہ فصل۔ پس جو اصطلاح عطف جمل میں آپ نے پڑھی ہے وہی یہاں بھی جاری ہوسکتی ہے (۱) بین المفردین کمال انقطاع بلا ایهام جیسے زید عالم قائم، جاء زید لا بساً ثوباً ضارباً عمرواً، اس صورت میں فصل ہوگا کیونکہ جامع موجود نہیں، قبل از ترکیب اسماء عدد واحد اثنان، ثلثہ اور حروف ہجا الف با تا الخ بھی اسی میں داخل ہیں (۲) کمال انقطاع مع الا یهام جیسے ظننت زیداً ضارباً وعالماً. اس صورت میں عطف کیا جائے گا کیونکہ عدم عطف کی صورت میں یہ وہم ہوگا کہ عالماً ضارباً کا معمول ہے اور یہ خلاف مقصود ہے (۳) کمال اتصال بایں طور کہ مفرد ثانی تاکید معنوی ہو جیسے جاء زید نفسه یا تاکید لفظی ہو جیسے جاء زید زید یا عطف بیان ہو جیسے جاء زید ابو عبدالله یا نعت ہو جیسے جاء زید القائم اس صورت میں فصل کیا جائے گا۔

(سوال) آیت هو الا ول والآخر والظاهر والباطن میں بعض صفات کو بعض پر عطف کے ساتھ لایا گیا ہے۔

(جواب) اس عطف میں اس شخص کے وہم کو دور کرنا جو ان صفات کا ذات واحدہ کے لئے ہونا مستبعد سمجھتا ہے۔ سوال آیت "مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثیبات و ابکاراً " میں صرف ابکار کو واؤ کے ساتھ لایا گیا ہے نہ کہ بقیہ صفات کو اس کی کیا وجہ؟

(جواب) ثیوبت وبکارت دو متضاد صفتیں ہیں جو محل واحد میں جمع نہیں ہوسکتیں بخلاف صفات متقدمہ کے کہ وہ موصوف واحد میں جمع ہوسکتی ہیں۔ اسی طرح آیت "الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر " ہے کہ امر بالمعروف نهی عن المنكر کو لازم ہے وبالعکس پس عطف کے ساتھ لایا گیا تا کہ یہ صفتیں مستقل بالفصل ہوسکیں۔ بعض حضرات نے ان آیات میں واؤ کو واؤ ثمانیہ مانا ہے الا ان السبکی لم یرض به وقال هو کلام ضعیف لیس له اصل طائل وان کان وقع فی کلام کثیر من الائمة (۴) شبہ کمال انقطاع بایں طور کہ مفرد اول

کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو دوسرے کو دینا مقصود نہ ہو جیسے مجبب ان قصد صالح اگر مجیب پر صالح کا عطف کیا جائے تو یہ وہم ہوگا کہ اس کا صالح ہونا ان قصد کے ساتھ مقید ہے اور یہ مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود تو علی الاطلاق اس کے صالح ہونے کی خبر دینا ہے (۵) شبہ کمال اتصال جیسے زید غضبان ناقص الحظ کائن سائلا سأل لم غضب ؟ (۶) توسط بین الکمالین جیسے زید معطٍ مانع، علی ان یکونا خبرین ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

تَذْنِيبٌ

هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِلشَّيْءِ شَبَّهَ بِهِ ذِكْرَ بَحثِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وَكَوْنِهَا بِالْوَاوِ تَارَةً

تذنیب کردینا ہے ایک شئی کو پیچھے دوسری شئی کے تشبیہ دی ہے اس کیساتھ جملہ حالیہ کی بحث کے تذکرہ کو اور اس کے ہونیکو واؤ کیساتھ کبھی

وَبِدُوْنِهَا أُخْرٰى عَقِيْبَ بَحْثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ اَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ اَیْ الْكَثِيْرُ

اور کبھی بغیر واؤ کے فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک مناسبت کیوجہ سے (حال منتقلہ کی اصل) یعنی حال منتقلہ میں امر راجح)

الرَّاجِحُ فِيْهَا كَمَا يُقَالُ الاَصْلُ فِی الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيْقَةُ اَنْ يَّكُوْنَ بِغَيْرِ وَاوٍ.

جیسے کہاجاتا ہے کہ کلام میں اصل حقیقت ہی ہے (یہ ہے کہ وہ بغیر واؤ کے ہو)

توضیح المبانی:.....تذنیب: ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے کرنا، ذنابہ: پچھلا حصہ۔ حال منتقلہ: وہ حال جو ذوالحال سے منفک ہو جائے۔

تشریح المعانی:.....قوله تذنيب الخ اس عنوان کے تحت میں جملہ حالیہ کی پانچ قسمیں مذکور ہیں (۱) جس میں واؤ متعین ہے (۲) جس میں ضمیر متعین ہے (۳) جس میں ہر دو برابر ہیں (۴) جس میں واؤ راجح ہے (۵) جس میں ضمیر راجح ہے ۱۲۔

قوله هو جعل الشئى الخ ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کو تذنیب کہتے ہیں چونکہ جملہ حالیہ کو فصل و وصل کے ساتھ مناسبت ہے بایں وجہ کہ جملہ حالیہ کبھی واؤ کے ساتھ ہوتا ہے کبھی بغیر واؤ کے۔ پہلی صورت میں جملہ حالیہ وصل کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں فصل کے ساتھ اس لئے مصنف نے جملہ حالیہ کے تذکرہ کو فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کے ساتھ بجامع تتمیم و تکمیل تشبیہ دی ہے۔

(سوال) وصل کی صورت میں واؤ عاطفہ ہوتا ہے اور جملہ حالیہ میں واؤ عاطفہ نہیں ہوتا، پھر مناسبت کہاں رہی۔

(جواب) شیخ ابوحیان نے گو یہ کہا ہے کہ واؤ حالیہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ عطف اس کی اصل ہے مگر صحیح یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہی ہے، اس اعتبار سے مناسبت موجود ہے، علامہ زمخشری نے آیت " بياتاً اوهم قائلون " میں ذکر کیا ہے کہ دو حرف عاطفہ کے اجتماع کے ثقیل ہونے کی بناپر "اوهم قائلون" سے واؤ کو حذف کردیا گیا " لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للتوكيد ."

(سوال) علامہ زمخشری کے قول لان واو الحال الخ سے تو یہ معلوم ہوا کہ واؤ حالیہ بعینہ واو عاطفہ ہوتا ہے۔

(جواب) اس قول سے موصوف کی مراد یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہے کیونکہ اس نے " واصابه الكبر " کی تفسیر میں کہا ہے کہ " هذه الواو واو الحال وليست واو العطف" ۱۲ .

فائدہ:.....تذنیب اور تنبیہ ہر دو کا تعلق مباحث متقدمہ سے ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ بعنوان تنبیہ ایسی چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن کا علم مباحث متقدمہ میں غور فکر کرنے سے ہو جاتا ہو بخلاف تذنیب کے کہ اس میں ان کا علم مباحث متقدمہ سے نہیں ہوسکتا ۱۲۔

قولہ اصل الحال الخ حال کی دو قسمیں ہیں منتقلہ، مؤکدہ، حال مؤکدہ میں واو داخل نہیں ہوتا، کیونکہ حال مؤکدہ اپنے ماقبل کے معنی میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں انتہائی تعلق ہوتا ہے اور واو مغایرت کو چاہتا ہے اس لئے حال مؤکدہ میں واؤ نہیں آتا اور حال منتقلہ (مفرد ہو یا جملہ) میں اصل اور امر راجح یہ ہے کہ واؤ کے بغیر ہو کیونکہ وہ معنی کی رو سے خبر اور صفت کے حکم میں ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے۔ شارح نے "اصل" کی تفسیر ای الکثیر الراجح کے ساتھ کر کے یہ بتایا ہے کہ یہاں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ اور دلیل نہیں ہے بلکہ کثیر و شائع مراد ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے الاصل فی الکلام ھو الحقیقۃ اس میں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ نہیں ہوتا بلکہ وہی امر راجح مراد ہوتا ہے ۱۲۔

اِحْتَرَزَ بِالْمُنْتَقِلَةِ عَنِ الْمُؤَكِّدَةِ الْمُقَرِّرَةِ لِمَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ فَاِنَّهَا يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ بِغَيْرِ وَاوٍ اَلْبَتَّةَ لِشِدَّةِ

منتقلہ کی قید کے ذریعہ حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے جو مقرر مضمون جملہ ہوتا ہے کہ اس کا بغیر واو کے ہونا ضروری ہے کیونکہ ماقبل کیساتھ اس کا ارتباط شدید تر ہوتا ہے،

اِرْتِبَاطِهَا بِمَا قَبْلَهَا وَاِنَّمَا كَانَ الْاَصْلُ فِى الْمُنْتَقِلِ اَلْخُلُوُّ عَنِ الْوَاوِ لِاَنَّهَا فِى الْمَعْنٰى حُكْمٌ عَلٰى

حال منتقلہ میں واو سے خالی ہونا اصل اس لئے ہے (کہ وہ معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے جیسے خبر)

صَاحِبِهَا كَالْخَبَرِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُبْتَدَاءِ فَاِنَّ فِىْ قَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا اِثْبَاتُ الرُّكُوْبِ لِزَيْدٍ كَمَا فِىْ

بہ نسبت مبتدا کے کیونکہ جاء زید راکبا میں رکوب کا اثبات ہے زید کے لئے جیسے زید راکب میں ہے

زَيْدٌ رَاكِبٌ اِلَّا اَنَّهُ فِى الْحَالِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبْعِيَّةِ وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ اِثْبَاتُ الْمَجِيْئِ وجئت بِالْحَالِ لِتَزِيْدَ

فرق صرف یہ ہے کہ حال میں یہ بطریق تبعیت ہے اور مقصود اثبات مجیٔ ہے راکبا تو آنے کی خبر دینے میں اس معنی کی مزید اطلاع کے لئے ہے

فِى الْاِخْبَارِ عَنِ الْمَجِيْئِ هٰذَا الْمَعْنٰى وَوَصْفٌ لَهُ اَىْ وَلِاَنَّهَا فِى الْمَعْنٰى وَصْفٌ لِصَاحِبِهَا كَالنَّعْتِ

(اور اس کے لئے وصف ہوتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ حال ذوالحال کے لئے معنی کی رو سے وصف ہوتا ہے (جیسے نعت)

بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَنْعُوْتِ اِلَّا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِى الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلٰى هٰذَا الْوَصْفِ حَالَ مُبَاشَرَةِ

بہ نسبت منعوت کے بجز اس کے کہ مقصود حال میں ہوتا ہے ذوالحال کا اس وصف پر مباشرت فعل کیوقت

الْفِعْلِ فَهِىَ قَيْدٌ لِلْفِعْلِ وَبَيَانٌ لِكَيْفِيَةِ وُقُوْعِهٖ بِخِلَافِ النَّعْتِ فَاِنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهٖ ذٰلِكَ

پس وہ فعل کے لئے قید ہے اور اس کے وقوع کی کیفیت کا بیان ہے بخلاف نعت کے کہ اس میں یہ مقصود نہیں ہوتا

بَلْ مُجَرَّدُ اِتِّصَافِ الْمَنْعُوْتِ بِهٖ وَاِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَكَمَا اَنَّهُمَا يَكُوْنَانِ بِدُوْنِ الْوَاوِ

بلکہ صرف وصف کیساتھ منعوت کا متصف ہونا مقصود ہوتا ہے اور جب حال خبر ونعت کی طرح ہے تو جس طرح یہ بلا واو ہوتے ہیں اسی طرح حال بلا واؤ ہوگا،

فَكَذٰلِكَ اَلْحَالُ وَاَمَّا مَا اَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّيْنَ مِنَ الْاِخْبَارِ وَالنُّعُوْتِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ كَالْخَبَرِ فِىْ

رہیں وہ بعض خبریں اور نعتیں جو بعض نحویین نے نقل کی ہیں جن کے شروع میں واو ہے جیسے خبر باب کان میں

بَابِ كَانَ وَالْجُمْلَةِ الْوَصْفِيَّةِ اَلْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ الَّتِىْ تُسَمّٰى وَاوَ تَاكِيْدِ لُصُوْقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوْفِ

فَعَلٰى سَبِيْلِ التَّشْبِيْهِ وَالْاِلْحَاقِ بِالْحَالِ.

اور جملہ وصفیہ جو مصدر بالواو ہوتا ہے اور اس واو کو واو تاکید لصوق صفت بالموصوف کہتے ہیں، سو یہ بطریق تشبیہ اور حال کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ احترز بالمنتقلۃ الخ یعنی مصنف نے "المنتقلۃ" کی قید لگا کر حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے کہ حال مؤکدہ کو

بغیر واو کے لانا ضروری ہے کیونکہ حال مؤکدہ کا ارتباط اپنے ماقبل کے ساتھ بہت زیادہ ہوتا ہے جیسے زید ابوک عطوفا کہ ابوۃ عطوفت کو مستلزم ہے اور باپ سے کبھی منفک نہیں ہوتی اگر واو لایا جائے تو منافاۃ لازم آئے گی کیونکہ واؤ مقتضی انفصال ہے اور حال مؤکدہ میں اتصال ہوتا ہے۔ اس لئے واؤ کو نہیں لایا جائے گا ۱۲۔

قوله عن المؤكدة الخ حال منتقلہ کا مقابل حال لازمہ ہے خواہ جملہ فعلیہ کے بعد وارد ہو جیسے آیات " هو الذى انزل عليكم الكتب مفصلاً خلق الا نسان ضعيفاً، يوم ابعث حياً وغیرہ یا جملہ اسمیہ کے بعد ہو جیسے هذا ابوک عطوفاً ، ہذہ جبتک خزاً وغیرہ پس شارح کو یہ کہنا چاہئے تھا واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ۱۲ ۔

قوله لمضمون الجملة الخ حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں اول وہ جو اپنے عامل کے لئے مؤکد ہو دوم وہ جو جزء مضمون جملہ کے لئے مؤکد ہو اول کی پھر دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حال صرف معنی اپنے عامل کے موافق ہو دوسرے یہ کہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہو اول جیسے آیت " وليتم مد برين، ولا تعثوا فى الارض مفسدين" ثانی جیسے " وارسلناک للناس رسولاً" پس شارح کو "لمضمون الجملة" کو حذف کر دینا چاہئے تھا تا کہ کلام جملہ اقسام کو شامل ہوتا ۱۲۔

قوله لا نها فى المعنى الخ . حال منتقلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو اس کی دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ حال منتقلہ کو لفظی حیثیت سے فضلہ ہوتا ہے جس کے بغیر کلام تام ہو جاتا ہے لیکن معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے یعنی حال محکوم بہ اور ذوالحال محکوم علیہ ہوتا ہے جیسے مبتدأ اور خبر محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں مثلاً جاء زيد راكباً میں زید کے لئے رکوب کا اثبات ہے پس یہ بعینہ ایسا ہوا جیسے یوں کہا جائے زید راکب۔

(سوال) جب حال اپنے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے تو اس کو اسناد کا ایک رکن ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

(جواب) حال حکم ضرور ہے مگر بالاستقلال نہیں بلکہ تبعاً اور لزوماً کیونکہ جملہ حالیہ مذکورہ میں مقصود حقیقۃ زید کی مجیئت ہے، رہا راکباً سو یہ صرف اخبار مجیئت کے تحقق اور زیادتی ثبوت کے لئے قید اور شرط کے طور پر مذکور ہے بخلاف زید راکب کے کہ اس میں مقصود حقیقۃ رکوب کا اثبات ہے۔

(سوال) جب کلام اثبات ونفی کے علاوہ کسی قید زائد پر مشتمل ہو تو یہ قید ہی مقصود بالذات ہوتی ہے اور حال بھی منجملہ قیود کے ایک قید ہے پس حال مقصود بالذات ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ بایں حیثیت ہے کہ حال فضلہ ہے اور مسند بایں حیثیت مقصود بالذات ہے کہ کلام کا رکن ہے ،بغیر اس کے بات پوری نہیں ہوتی و ذلک لا ينافى ان المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد، دوسری وجہ یہ ہے کہ حال معنی کی رو سے نعت اور صفت کی طرح ہوتا ہے پس جاء زيد راكباً بعینہ ایسا ہے جیسے یوں کہا جائے جاء زيد الراكب فرق صرف اتنا ہے کہ حال میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذوالحال اس قید کے ساتھ بحالت مباشرت فعل متصف ہو۔ نعت میں یہ نہیں ہوتا اس میں تو صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ موصوف اس صفت کے ساتھ متصف ہے، جب حال معنی کی رو سے خبر اور نعت کی طرح ہے تو جس طرح ان میں واؤ نہیں آتا اسی طرح حال میں بھی واؤ نہیں آئے گا ۱۲۔

قوله واما ما اور ده الخ شارح کا قول "واذا كان الحال الخ" مقدمہ صغری کی طرف اشارہ ہے جو متن سے ماخوذ ہے اور " فكما انهما الخ" مقدمہ کبری کی طرف اشارہ ہے جو متن میں محذوف ہے اور " فكذلك الحال" نتیجہ کی طرف اشارہ ہے اور " واما ما اور ده الخ" سے مقدمہ کبری پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ خبر اور نعت میں واؤ نہیں آتا غلط ہے کیونکہ نحویین کی ایک جماعت نے جن میں اخفش بھی ہے کان اور اس کے اخوت کی خبر میں دخول واؤ کو جائز مانا ہے قال الشاعر ۔

دخلت على معاوية بن حرب ☆ وكنت وقد يئست من الدخول

وقال سهيل بن شيبان ۔ فلما صرح الشر ☆ فامسى وهو عريان

ابن مالک کے نزدیک لیس کی خبر میں بھی دخول واؤ جائز ہے جب کہ وہ جملہ موجبہ بالا ہو جیسے

لیس شئی الا وفیہ اذا ما ☆ قابلتہ عین البصیر اعتبار

نفی کے بعد بھی کان کی خبر میں جائز ہے جیسے

ماکان بشر الا ومنیتہ ☆ محتومۃ لکن الا جال تحتلف

اسی طرح وہ جملہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس کے شروع میں واؤ لانا صاحب کشاف اور ابوالبقاء کے ہاں جائز ہے۔ قال تعالی "وما اھلکنا من قریۃ الا ولھا کتاب معلوم" جواب یہ ہے کہ خبر اور نعت وغیرہ میں واؤ کا آنا مجازاً ہے یا خبر اور نعت کو حال کے ساتھ لاحق کر دینے کی وجہ سے ہے کیونکہ جس طرح حال کبھی واؤ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اسی طرح خبر اور نعت کو بھی واؤ کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں، پس خبر اور نعت میں واؤ کا آنا بطریق تشبیہ ہوا نہ کہ بطریق اصالت ۱۲۔

لٰكِنْ خُوْلِفَ هٰذَا الاَصْلُ اِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً فَاِنَّهَا اَیْ اَلْجُمْلَةَ الْوَاقِعَةَ حَالاً مِنْ حَيْثُ هِیَ جُمْلَةٌ

(لیکن خلاف کیا گیا) اس اصل کے (اس وقت جبکہ حال جملہ ہو کیونکہ وہ جملہ جو حال واقع ہو رہا ہے (جملہ ہونے کی حیثیت سے مستقل بالافادہ ہے)

مُسْتَقِلَّةٌ بِالاِفَادَةِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى التَّعْلِيقِ بِمَا قَبْلَهَا وَاِنَّمَا قَالَ مِنْ حَيْثُ هِیَ جُمْلَةٌ لِاَنَّهَا مِنْ

بغیر اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کیساتھ متعلق ہونے پر موقوف ہو، مصنف نے من حیث ہی جملۃ اسلئے کہا ہے کہ وہ جملہ حال ہونیکی حیثیت سے غیر مستقل ہے

حَيْثُ هِیَ حَالٌ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ بَلْ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى التَّعْلِيقِ بِكَلامٍ سَابِقٍ قُصِدَ تَقْيِيدُهٗ بِهَا فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ

اور حال کیساتھ جس کلام کی تقیید مقصود ہے اس سے متعلق ہونے پر موقوف ہے (اسلئے وہ جملہ حالیہ محتاج ہے اس چیز کی طرف

الْوَاقِعَةُ حَالاً اِلٰى مَا يَرْبُطُهَا بِصَاحِبِهَا الَّذِیْ جُعِلَتْ حَالاً عَنْهُ وَكُلٌّ مِنَ الضَّمِيْرِ وَالْوَاوِ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ

جو اس کو ذوالحال کیساتھ مربوط کردے اور ضمیر اور واو میں سے ہر ایک ربط کی صلاحیت رکھتا ہے اور اصل جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا

وَالاَصْلُ الَّذِیْ لا يُعْدَلُ عَنْهُ مَالَمْ تَمَسَّ حَاجَةٌ اِلٰى زِيَادَةِ اِرْتِبَاطٍ هُوَ الضَّمِيْرُ بِدَلِيْلِ الاِقْتِصَارِ عَلَيْهِ

تا وقتیکہ زیادتی ارتباط کی ضرورت نہ ہو (ضمیر ہی ہے بدلیل آنکہ) ضمیر ہی پر اکتفا ہوتا ہے

فِی الْحَالِ الْمُفْرَدَةِ وَالْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَالْجُمْلَةُ الَّتِیْ تَقَعُ حَالاً اِنْ خَلَتْ عَنْ ضَمِيْرِ صَاحِبِهَا الَّذِیْ

حال (مفردہ میں اور خبر میں اور نعت میں پس جملہ) جو حال واقع ہو رہا ہے (اگر خالی ہو وہ ضمیر ذوالحال سے)

تَقَعُ هِیَ حَالاً عَنْهُ وَجَبَ فِيْهَا الْوَاوُ لِيَحْصُلَ الاِرْتِبَاطُ فَلاَ يَجُوْزُ خَرَجْتُ زَيْدٌ قَائِمٌ.

جس سے وہ حال واقع ہو رہا ہے (تو واجب ہوگا اس میں واو) تاکہ ارتباط حاصل ہو جائے پس خرجت زید قائم جائز نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قولہ لکن خولف الخ یعنی حال منتقلہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو لیکن کبھی اس اصل کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب حال جملہ واقع ہو، جملہ چونکہ بذات خود مستقل بالافادہ ہونے کی بنا پر ارتباط سے مستغنی ہوتا ہے۔ اور اس کا حال واقع ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کو اس کے ماقبل سے مربوط کیا جائے اس لئے زائد رابط کی ضرورت ہوئی ہے ۱۲۔

قولہ وکل من الضمیر الخ رابط کی تشریح ہے کہ ذوالحال کی ضمیر اور واؤ ہر دو میں رابط ہونے کی صلاحیت ہے ضمیر میں تو اس لئے کہ یہ ذات مرجع سے عبارت ہے اور واؤ میں اس لئے کہ یہ اپنے ماقبل کو مابعد کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے موضوع ہے کیونکہ واو در اصل جمعیت کے

لئے ہے اسی لئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ واو حالیہ کی اصل عاطفہ ہے رہی یہ بات کہ ان میں سے قوی تر ضمیر ہے یا واو۔ سو بعض نے تو واؤ کو اقوی کہا ہے کیونکہ واؤ اس کے لئے موضوع ہے اور بعض نے ضمیر کو کیونکہ ضمیر مربوط بہ پر دلالت کرتی ہے والیہ اشار بقولہ والا صل الخ

قولہ والا صل الخ یعنی ضمیر اور واؤ میں سے ہر ایک میں گو رابط ہونے کی صلاحیت ہے لیکن ربط میں اصل ضمیر ہے جب تک زیادہ ربط کی ضرورت نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حال مفردہ، خبر، نعت میں رابط کے لئے صرف ضمیر ہی کو لایا جاتا ہے جیسے جاء زید راکباً، زید قائم، زید ابوہ قائم، رجل ابوہ صالح مررت بہ ۱۲۔

قولہ فالجملة الخ یہاں سے جملہ حالیہ کی تقسیم ہے جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس مقام میں صرف واو کافی ہے اور کہاں ضمیر اور کہاں ہر دو کا اجتماع، کہتا ہے کہ جملہ حالیہ یا تو ضمیر ذوالحال سے خالی ہوگا یا نہیں اگر ضمیر سے خالی ہو تو اس میں واو لانا ضروری ہے تاکہ ارتباط پیدا ہو جائے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ رابط کا ہونا ضروری ہے اور رابط صرف دو ہیں ایک واؤ دوسرے ضمیر جب ضمیر مفقود ہو گئی تو واو متعین ہو گیا پس خرجت زید قائم صحیح نہیں کیونکہ اس میں رابط مفقود ہے۔

(سوال) کبھی جملہ حالیہ ضمیر اور واو ہر دو سے خالی ہوتا ہے جیسے اہل عرب کا قول "مررت بالبر قفیز بدرھم" پس "وجب فیھا الواو" کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) مثال میں ضمیر محذوف ہے تقدیر یوں ہے مررت قفیز، منہ بدرھم ۱۲۔

وَلَمَّا ذُكِرَ اَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ خَلَتْ عَنِ الضَّمِيْرِ وَجَبَ فِيْهَا الْوَاوُ اَرَادَ اَنْ يُّبَيِّنَ اَنَّ اَىَّ جُمْلَةٍ يَجُوْزُ ذٰلِكَ

جب مصنف نے یہ ذکر کیا کہ ہر وہ جملہ جو ضمیر سے خالی ہو اس میں واؤ واجب ہے تو اب یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ کون سے جملہ میں یہ جائز ہے

فِيْهَا وَاَىَّ جُمْلَةٍ لَايَجُوْزُ فقالَ وَكُلُّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عَنْ ضميرِ ما اَىْ اَلاِسْمِ الَّذِىْ يجوْزُ اَنْ يَّنْتَصِبَ عنهُ

اور کونسے جملہ میں جائز نہیں سو کہتا ہے کہ (اور ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس اسم سے حال کا منصوب ہونا صحیح ہو)

حَالٌ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَّكُوْنَ فَاعِلاً اَوْ مَفْعُوْلاً مَعْرِفًا اَوْ مُنْكَرًا مَخْصُوْصًا لَانَكِرَةً مَحْضَةً اَوْ مُبْتَدَاءً اَوْ خَبَرًا

بایں طور کہ وہ اسم فاعل ہو یا مفعول ہو معرفہ یا نکرہ مخصوصہ نہ کہ نکرہ محضہ۔ اور مبتدا اور خبر کیونکہ جائز نہیں ہے

فَاِنَّهٗ لَايَجُوْزُ اَنْ يَّنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَى الْاَصَحِّ وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيْرِ صَاحِبِ الْحَالِ لِاَنَّ قَوْلَهٗ كُلُّ

یہ کہ اس سے حال منصوب ہو صحیح قول پر، مصنف نے ''عن ضمیر صاحب الحال'' اس لئے نہیں کہا کہ ''کل جملۃ'' مبتدا ہے

جُمْلَةٍ مُبْتَدَاءٌ خَبَرُهٗ قَوْلُهٗ يَصِحُّ اَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالاً عَنْهُ اَىْ عَمَّا يَجُوْزُ اَنْ يَّنْتَصِبَ عَنْهُ بِالْوَاوِ

جس کی خبر یصح ان تقع الخ ہے (صحیح ہے یہ کہ واقع ہو) وہ جملہ (حال اس سے) یعنی اس اسم سے جس سے حال کا منصوب ہونا جائز ہے (واؤ کیساتھ)

وَمَالَمْ يَثْبُتْ لَهٗ هٰذَا الْحُكْمُ اَعْنِىْ وُقُوْعَ الْحَالِ عَنْهُ لَمْ يَصِحَّ اِطْلَاقُ اِسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ اِلَّا مَجَازًا

اور جبتک اس کے لئے یہ حکم یعنی اس سے حال واقع ہونا ثابت نہ ہو اسوقت تک اس پر ذوالحال کا اطلاق کرنا صحیح نہیں مگر مجازاً۔

تشریح المعانی:...... قولہ وکل جملة الخ ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے وہ حال بن سکتا ہے اس کا واؤ کے ساتھ حال واقع ہونا صحیح ہے بجز اس جملہ حالیہ کے جو فعل مضارع مثبت ہو جیسے جاء زید ویتکلم عمرو کہ اس میں ویتکلم عمرو کو زید سے حال نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، جس اسم سے حال بننا صحیح ہے وہ یا تو فاعل ہے جیسے

مثال مذکور یا مفعول حقیقی ہو جیسے رأیت زیداً و عمرو یتکلم یا تقدیری جیسے هذا زید راکباً ومنه قوله تعالیٰ" هذا بعلی شیخا" پھر فاعل اور مفعول عام ہے معرفہ ہو یا نکرہ ہونے کی صورت میں مخصوصہ ہونا چاہئے نعت کے ساتھ ہو یا اضافت کے ساتھ ہو یا نفی کے ساتھ یا نہی کے ساتھ یا استفہام کے ساتھ اگر نکرہ محضہ ہو یا خبر ہو یا نعت ہو تو ان سے حال واقع نہیں ہوسکتا صحیح قول یہی ہے اور سیبویہ اسی کا قائل ہے ۱۲۔

فائدہ:......اوپر جو حکم مذکور ہوا کہ فاعل یا مفعول سے حال کا واؤ کے ساتھ واقع ہونا صحیح ہے یہ جمہور کی رائے ہے۔ ابن جنی نحوی اس کا قائل نہیں وہ اس صورت میں ضمیر کو مقدر مانتا ہے پس قام زید والشمس طالعة کی تقدیر اس کے ہاں یہ ہوگی والشمس طالعة وقت مجیئه اور معنی یہ ہوں گے جاء زید موافقاً طلوع الشمس ۱۲۔

قوله وانما لم یقل الخ . یعنی مصنف نے "عن ضمیر مایجوز ان ینتصب عنه الحال " کہا ہے یہ نہیں کہا "خالیة عن ضمیر صاحب الحال " حالانکہ یہ عبارت پہلی عبارت سے مختصر ہے اس واسطے کہ " کل جملة الخ"مبتدا ہے اور " یصح ان تقع حالا عنه "اس کی خبر ہے اگر خبر سے پہلے ہی اس پر ذوالحال کا اطلاق کیا جائے تو تحقیق وصف سے قبل ہی اس کا ذوالحال ہونا لازم آئے گا کیونکہ یہ اطلاق تو مایؤول الیہ کے اعتبار سے ہوا یعنی بایں معنی کہ آئندہ چونکہ یہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہونے والا ہے اس لئے اس کو پہلے ہی ذوالحال کہہ دیا گیا اور مایؤول کے اعتبار سے کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنا مجاز ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت اولیٰ ہے اس لئے مصنف نے " عن ضمیر صاحب الحال "نہیں کہا ۱۲۔

وَاِنَّمَا قَالَ یَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ وَلَمْ یَقُلْ یَجُوْزُ اَنْ تَقَعَ تِلْکَ الْجُمْلَةُ حَالاً عَنْهُ لِیَدْخُلَ فِیْهِ الْجُمْلَةُ

مصنف نے ینتصب عنه حال کہا ہے یہ نہیں کہا یجوز ان تقع تلک الجملة حالا عنه' تاکہ اس میں وہ جملہ داخل رہے جو ضمیر سے خالی ہو

الْخَالِیَةُ عَنِ الضَّمِیْرِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ فَیَصِحُّ اِسْتِثْنَاؤُهَا بِقَوْلِهٖ اِلَّا الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ

اور اس کے شروع میں مضارع مثبت ہو اور پھر الا المصدرة الخ سے اس کا استثناء کرنا صحیح ہو (مگر وہ حال جو مضارع مثبت کیساتھ ہو

الْمُثْبَتِ نَحْوُ جَاءَ زَیْدٌ وَیَتَکَلَّمُ عَمْرٌو فَاِنَّهٗ لَا یَجُوْزُ اَنْ یَجْعَلَ وَیَتَکَلَّمُ عَمْرٌو حَالاً عَنْ زَیْدٍ لِمَا سَیَأْتِیْ

جیسے جاء زید ویتکلم عمرو) کہ اس میں " ویتکلم عمرو " کو زید کا حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ آگے آرہا ہے

مِنْ اَنَّ رَبْطَ مِثْلِهَا یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ بِالضَّمِیْرِ فَقَطْ وَلَا یَخْفٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهٖ کُلُّ جُمْلَةٍ الْجُمْلَةُ

کہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کیساتھ ہونا ضروری ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ کل جملة سے مراد وہی جملہ ہے

الصَّالِحَةُ لِلْحَالِیَةِ فِی الْجُمْلَةِ بِخِلَافِ الْاِنْشَائِیَاتِ فَاِنَّهَا لَا تَقَعُ حَالاً اَلْبَتَّةَ لَا مَعَ الْوَاوِ وَلَا بِدُوْنِهَا وَاِلَّا

جو فی الجملہ حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو بخلاف انشائیات کے کہ وہ حال واقع ہی نہیں ہوتے نہ واؤ کیساتھ نہ بغیر واؤ کے (ورنہ)

عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ اِنْ خَلَتْ اَیْ وَاِنْ لَمْ تَخْلُ الْجُمْلَةُ الْحَالِیَةُ عَنْ ضَمِیْرِ صَاحِبِهَا فَاِنْ کَانَتْ فِعْلِیَّةً

اس کا عطف ان خلت پر ہے یعنی اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو (پس اگر وہ جملہ فعلیہ ہو اور فعل مضارع مثبت ہو تو اس میں واو کا داخل ہونا ممتنع ہے

وَالْفِعْلُ مُضَارِعٌ مُثْبَتٌ اِمْتَنَعَ دُخُوْلُهَا اَیِ الْوَاوُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَکْثِرُ اَیْ لَا تُعْطِ حَالَ

جیسے قول باری " ولا تمنن الخ نہ عطاء کر تو اس حال میں کہ کثیر شمار کرے تو اس کو جو عطاء کررہا ہے تو

(۱)قوله تستکثر الخ ای بالرفع علی القرأة المتواترة واما علی قرأة الحسن البصری بجزم تسکثر فلایصح التمثیل لانه بدل اشتمال لاحال ولا یصح ان یجزم لکونه جوابا للنهی لان شرط الجزم فی جوابه صحة تقدیران الشرطیةقبل لا علی الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (دسوقی) وجوز الزمخشری فیه ان یکون اصله ان فحذفت فبطل عملها کما روی قوله.

كَوْنَكَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيرًا لِاَنَّ الْاَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمُفْرَدَةُ لِعَرَاقَةِ الْمُفْرَدِ فِي الْاِعْرَابِ

(کیونکہ اصل) حال میں (حال مفردہ ہی ہے) بوجہ اصل ہونے مفرد کے اعراب میں اور بوجہ تابع ہونے جملہ کے

وَتَطَفُّلِ الْجُمْلَةِ عَلَيْهِ لِوُقُوعِهَا مَوْقِعَهُ وَهِيَ اَيِ الْمُفْرَدَةُ تَدُلُّ عَلٰى حُصُوْلِ صِفَةٍ اَيْ مَعْنًى قَائِمٍ بِالْغَيْرِ

بایں معنی کہ وہ مفرد کی جگہ میں واقع ہوتا ہے (اور وہ) حال مفردہ (دلالت کرتا ہے حصول صفت پر) یعنی معنی قائم بالغیر پر

لِاَنَّهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِيْ عَلَيْهَا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُوْلُ وَالْهَيْئَةُ مَعْنًى قَائِمٌ بِالْغَيْرِ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِاَنَّ الْكَلَامَ فِي

کیونکہ وہ فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کرنے کے لئے ہے اور ہیئت معنی قائم بالغیر ہیں (ایسی صفت جو غیر ثابت ہے) کیونکہ گفتگو حال منتقلہ میں ہے

الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ مُقَارِنٍ ذٰلِكَ الْحُصُوْلُ لِمَا جُعِلَتِ الْحَالُ قَيْدًا لَهُ يَعْنِي الْعَامِلَ لِاَنَّ الْغَرَضَ مِنَ الْحَالِ

(مقارن ومتصل ہوتا ہے وہ حصول اس چیز کے جس کے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے ، یعنی عامل کیلئے ، کیونکہ غرض حال سے خاص کرنا ہوتا ہے

تَخْصِيْصُ وُقُوْعِ مَضْمُوْنِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الْحَالِ وَهٰذَا مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ

وقوع مضمون عامل حال کو حصول مضمون حال کے وقت کیساتھ یہی معنی ہیں مقارنت کی

وَهُوَ اَيِ الْمُضَارِعُ الْمُثْبَتُ كَذٰلِكَ اَيْ دَالٌّ عَلٰى حُصُوْلِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ مُقَارِنٍ لِمَا جُعِلَتْ قَيْدًا لَهُ

(اور وہ) یعنی مضارع مثبت (بھی ایسا ہی ہے) یعنی ایسی غیر ثابتہ صفت کی حصول پر دلالت کرتا ہے جو اس چیز کے مقارن ہوتی ہے جسکے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے

كَالْمُفْرَدَةِ فَيَمْتَنِعُ الْوَاوُ فِيْهِ كَمَا فِي الْمُفْرَدَةِ

مثل حال مفردہ کے پس حال مفردہ کی طرح اس میں بھی واو ممتنع ہوگا۔

توضیح المبانی:......المصدرہ: شروع کیا ہوا۔ منّ: احسان۔ تعدّ: عد سے ہے شمار کرنا۔ عراقۃ اصالۃ۔ تطفل: تابع ہونا۔

تشریح المعانی:......قوله وانما قال الخ یعنی مصنف نے بجائے " يجوزان تقع تلك الجملة حالاً عنه " کے "ينتصب عنه حال " اس واسطے کہا ہے کہ جو جملہ ضمیر سے خالی ہو اور مضارع مثبت کی صورت میں ہو وہ اس میں داخل رہے تا کہ بعد میں الا کے ذریعہ سے اس کا استثناء کیا جا سکے اور یہ " ينتصب عنه " کہنے کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے کیونکہ جملہ مذکورہ گو اس اسم سے حال نہیں ہوسکتا لیکن اس سے فی الجملہ منصوب ہوسکتا ہے ۱۲۔

قوله ولايخفى الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ "كل جملة خالية عن ضمير ما الخ" میں جملہ انشائیہ بھی داخل ہے کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ اس اسم کی ضمیر سے خالی ہے جس سے حال واقع ہونا صحیح ہے حالانکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔

(جواب) یہ ہے کہ کل جملة میں جملہ سے مراد وہ جملہ ہے جو حال بننے کے قابل ہو اور وہ جملہ خبریہ ہے نہ کہ انشائیہ کیونکہ جملہ انشائیہ بلا تاویل حال نہیں ہوتا مثلاً جاء زيد هل ترى فار ساً یشبہہ کہ اس میں هل ترى فار ساً یشبہہ جملہ انسائیہ بلا تاویل زید سے حال نہیں

(۱) الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى . ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالىٰ قل أفغير الله تامرونى اعبد ۱۲ عروس.

عه. فى المعنى وذلك بالا جماع لكن فى البسيط جوز الفراء وقوع الامرو نحوه حالا ۱۲ عبدالحكيم.

ہوسکتا حال بنانے کے لئے تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ قول مقدر ہے ای مقولاً فیه هل ترى الخ پس کل جملہ میں جملہ انشائیہ داخل ہی نہیں ہے ۱۲۔

قوله والا الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو اس کی چند قسمیں ہیں کبھی تو واؤ لانا ممتنع ہے کبھی واؤ لانا ضروری ہوتا ہے، کبھی واؤ لانا راجح ہوتا ہے اور کبھی ترک واؤ راجح ہوتا ہے کبھی ہر دو امر مساوی ہوتے ہیں اجمالی طور پر یوں سمجھو کہ حال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حصول اور مقارنت ہر دو پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر ہر دو پر دلالت کرے جیسے فعل مضارع مثبت تو اس صورت میں ترک واؤ ضروری ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک پر دلالت نہ کرے جیسے مضارع منفی خواہ بلم ہو یا منفی بلما ہو اس صورت میں ہر دو امر برابر ہیں اور اگر صرف حصول پر دلالت کرے جیسے ماضی مثبت تو اس صورت میں بھی ہر دو امر جائز ہیں اور صرف مقارنت پر دلالت کرے تو مضارع منفی بلا ہونے کی صورت میں ہر دو امر جائز ہیں اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو پھر مبتدا اگر ذوالحال کی ضمیر ہو تو واؤ لانا ضروری ہوگا اور اگر مبتدا ضمیر ذوالحال نہ ہو تو پھر مبتدا کی خبر اگر ظرف ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ راجح ہے ورنہ واؤ کا لانا راجح ہے ۱۲۔

قوله فان كانت فعلية الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اگر فعلیہ ہو تو فعل مضارع ہوگا یا ماضی، اگر مضارع ہو تو مثبت ہوگا یا منفی۔ اگر مثبت ہو تو اس میں واؤ لانا ممتنع ہے صرف ضمیر پر اکتفا کیا جائے گا جیسے آیت " ولا تمنن تستكثر" وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل حال مفردہ ہے کیونکہ حال فضلہ ہونے کی بنا پر مقتضی اعراب ہے اور معرب ہونا مقتضی افراد ہے کیونکہ اعراب میں اصل مفرد ہے، جملہ جو معرب ہوتا ہے وہ مفرد کے محل میں آنے کی وجہ سے ہوتا ہے بہر کیف حال میں اصل حال مفردہ ہے اور جس طرح حال مفردہ ایسی صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو عامل حال کے مضمون کے ساتھ مقارن ہو اسی طرح فعل مضارع بھی اس پر دلالت کرتا ہے حصول صفت پر تو اس لئے کہ فعل مثبت ہے اور غیر ثابتہ پر اس لئے کہ فعل تجدد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر اور مقارنت پر اس لئے کہ فعل مضارع کی دلالت حال اور استقبال ہر دو پر ہوتی ہے پس جس طرح حال مفردہ میں واؤ لانا ممتنع ہے اسی طرح فعل مضارع مثبت میں ممتنع ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَمَّا الْحُصُوْلُ اَیْ دِلَالَةُ الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ عَلٰی حُصُوْلِ صِفَةٍ غَیْرِ ثَابِتَةٍ فَلِکَوْنِهٖ فِعْلاً فَیَدُلُّ عَلَی

(بہر حال حصول) یعنی مضارع مثبت کا حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرنا (سو اس لئے ہے کہ وہ فعل ہے) پس وہ تجدد اور عدم ثبوت پر دلالت کریگا

التَّجَدُّدِ وَعَدَمِ الثُّبُوْتِ مُثْبَتًا فَیَدُلُّ عَلَی الْحُصُوْلِ وَاَمَّا الْمُقَارَنَةُ فَلِکَوْنِهٖ مُضَارِعًا فَیَصْلُحُ لِلْحَالِ کَمَا

(مثبت ہے) پس حصول پر دلالت کریگا (اور بہر حال مقارنت سو اسلئے کہ وہ مضارع ہے) پس اس میں حال کی صلاحیت ہوگی جیسا کہ استقبال کی صلاحیت ہے

یَصْلُحُ لِلْاِسْتِقْبَالِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْحَالَ الَّذِیْ یَدُلُّ عَلَیْهِ الْمُضَارِعُ هُوَ زَمَانُ التَّکَلُّمِ وَحَقِیْقَتُهٗ اَجْزَاءٌ

اس میں نظر ہے کیونکہ جس حال پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ زمانہ تکلم ہے جسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ اواخر ماضی اور اوائل مستقبل کے چند اجزاء ہوتے ہیں

مُتَعَاقِبَةٌ مِنْ اَوَاخِرِ الْمَاضِیْ وَاَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْحَالُ الَّتِیْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا یَجِبُ اَنْ تَکُوْنَ مُقَارِنَةً

اور ہم جس حال کے درپے ہیں اس کا زمانہ وقوع مضمون فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے

لِزَمَانِ وُقُوْعِ مَضْمُوْنِ الْفِعْلِ الْمُقَیَّدِ بِالْحَالِ مَاضِیًا کَانَ اَوْ حَالاً اَوْ مُسْتَقْبَلاً فَلَا دَخْلَ لِلْمُضَارَعَةِ فِی

وہ فعل جو مقید بالحال ہے خواہ وہ فعل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو، پس مقارنت میں مضارع کا کوئی دخل نہیں ہے

الْمُقَارَنَةِ فَالْاَوْلٰی اَنْ یُعَلَّلَ اِمْتِنَاعُ الْوَاوِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ بِاَنَّهٗ عَلٰی وَزْنِ اِسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا

پس بہتر یہ ہے کہ مضارع مثبت میں امتناع واؤ کی علت یوں بیان کی جائے کہ وہ لفظا اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے اور معنی بتقدیر اسم فاعل ہوتا ہے
وَبِتَقْدِيْرِهِ مَعْنًى وَاَمَّا مَاجَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ قُمْتُ وَاَصُکُّ وَجْهَهٗ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ : فَلَمَّا
(اور وہ جو بعض اہل عرب کے قول قمت الخ اور شعر فلما الخ سے آیا ہے کہ کھڑا ہوا میں اور حال یہ کہ مار رہا تھا میں اس کے چہرہ پر
خَشِيْتُ اَظَافِيْرَهُمْ اَیْ اَسْلِحَتَهُمْ نَجَوْتُ وَاَرْهَنُهُمْ [1] مَالِکًا ☆ فَقِيْلَ اِنَّمَا جَازَ الْوَاوُ فِی الْمُضَارِعِ
جب مجھے ان کے ہتھیاروں کا اندیشہ ہوا تو نجات پائی میں نے اس حال میں کہ میں مالک کو ان کے پاس رہن رکھ رہا تھا پس کہا گیا ہے)
الْمُثْبَتِ الْوَاقِعِ حَالاً عَلٰی اِعْتِبَارِ حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ لِتَکُوْنَ الْجُمْلَةُ اِسْمِيَّةً اَیْ وَاَنَا اَصُکُّ وَاَنَا اَرْهَنُهُمْ
کہ مضارع مثبت جو حال واقع ہورہا ہے اس میں واؤ اسلئے جائز ہے کہ یہ (باعتبار حذف مبتداء ہے) اور جملہ اسمیہ ہے ای وانا اصک اور وانا ارهنهم
کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لِمَ تُؤْذُوْنَنِیْ وَقَدْ تَعْلَمُوْنَ اَنِّیْ رَسُوْلُ اللهِ اَیْ وَاَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُوْنَ وَقِيْلَ الْاَوَّلُ اَیْ
بالکل ایسے ہی جیسے اس آیت میں ہے'' کیوں تکلیف دیتے ہو تم مجھکو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں'' ای وانتم قد تعلمون (اور کہا گیا ہے کہ اول)
قُمْتُ وَاَصُکُّ وَجْهَهٗ شَاذٌّ وَالثَّانِیْ اَیْ نَجَوْتُ وَاَرْهَنُهُمْ ضَرُوْرَةٌ وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هِیَ اَیِ الْوَاوُ فِيْهِمَا لِلْعَطْفِ
یعنی قمت واصک وجہہ (شاذ ہے اور ثانی) یعنی نجوت وارہنہم (ضرورت شعری پر محمول ہے اور عبدالقاہر نے کہا ہے کہ وہ) یعنی واو (ان دونوں مثالوں میں عطف کے لئے ہے)
لَا لِلْحَالِ وَلَيْسَ الْمَعْنٰی قُمْتُ صَاکًّا وَجْهَهٗ وَنَجَوْتُ رَاهِنًا مَالِکًا بَلِ الْمُضَارِعُ بِمَعْنَی الْمَاضِیْ
نہ کہ حال کے لئے اور واصک بمعنی صاکا اور وارہنہم بمعنی راہنا مالکا نہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی ہے
وَالْاَصْلُ قُمْتُ وَصَکَکْتُ وَنَجَوْتُ وَرَهَنْتُ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِیْ اِلَی الْمُضَارِعِ لِحِکَايَةِ الْحَالِ
(اور اصل یہ ہے قمت وصککت ونجوت ورہنت، عدول کیا گیا ہے، ماضی سے (مضارع کی طرف حال ماضیہ کی حکایت کے لئے)
الْمَاضِيَةِ وَمَعْنَاهَا اَنْ يُفْرَضَ مَاکَانَ فِی الزَّمَانِ الْمَاضِیْ وَاقِعًا فِیْ هٰذَا الزَّمَانِ فَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ
جس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز گذشتہ زمانہ میں واقع ہوچکی اس کو اس وقت واقع ہونے والی فرض کرکے مضارع سے تعبیر کردیا جائے۔

توضیح المبانی:...... صدد: درپے ہونا۔ یعلل: علت بیان کی جائے۔ اصک: ای اضرب۔ اظافیر: جمع اظفار جمع ظفر بمعنی ناخن۔ مراد ہتھیار۔ اسلحہ: جمع سلاح ہتھیار۔ مالکا: اسم رجل اوفرس۔ تؤذوننی: کیوں تکلیف دیتے ہو۔

تشریح المعانی:...... قولہ وفیہ نظر الخ اس نظر کا تعلق مصنف کے قول " واما المقارنة فلکو نہ مضارعاً" سے ہے جس میں مقارنت پر دلالت کرنے کی علت بیان کی گئی ہے کہ مقارنت پر اس کی دلالت اس لئے ہے کہ وہ فعل مضارع ہے اور فعل مضارع حال اور استقبال ہر دو پر دلالت کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ علت صحیح نہیں کیونکہ فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے وہ حال زمانہ تکلم ہے جس کی حقیقت عرفاً صرف یہ ہے کہ حال ماضی کے اواخر اور مستقبل کے اوائل اجزاء کو کہتے ہیں اور یہاں حال کے یہ معنی مراد نہیں ہیں بلکہ حال سے مراد یہ ہے کہ وہ وقوع مضمون عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ زمانہ وقوع مضمون عامل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور یہ چیز

....

(۱) قوله وارهنهم الخز اعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذی انشده الجوهری وارهنهم مالکاً ونقل عن ثعلب انه قال الرواة کلهم علی ارهنهم (بفتح النون ما ضیا: علی انه یجوز رهنه وار هنته الا الا صمعی فانه رواه وار هنهم بضم النون علی أنه مضارع وعلی هذا الرواية مشی المصنف وبها یصح الا ستشهاد) واستحسنه ثعلب ذاهباً الی انه لا یقال ارهنته وانما یقال رهنته وانشده ابن سیده ایضاً وار هنهم ۱۲ عروس.

تعلیل سابق سے ثابت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح نہیں ہے، پس بہتر یہ ہے کہ فعل مضارع مثبت میں واو کے نہ آنے کی وجہ یوں بیان کی جائے کہ یہ اسم فاعل کے مشابہ ہے لفظوں میں بھی اور معنی میں بھی لفظوں میں تو اسے لئے کہ دونوں میں حروف، حرکات، سکنات کے لحاظ موافقت ہے اور معنی میں اس لئے کہ جب فعل مضارع حال واقع ہوتا ہے تو یہ اسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے پس جاء زید یتکلم کے معنی یہ ہوئے جاء زید متکلماً اور جب اسم فاعل حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا تو فعل مضارع میں بھی واو نہیں آئے گا کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے ۱۲۔

قوله واما ما جاء الخ . ایک وہم کا دفعیہ ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے تو یہ بیان کیا ہے کہ جب فعل مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا اور ہم اہل عرب کے اقوال اور فصحاء و بلغاء کے اشعار میں دیکھتے ہیں کہ واؤ موجود ہے اول جیسے قمت واصک وجهه ثانی جیسے عبداللہ بن ہمام سلولی کا یہ شعر۔ فلما خشیت الخ معلوم ہوا کہ یا تو قول مذکور صحیح نہیں یا امثلہ مذکورہ میں کچھ خامی ہے، مصنف اس وہم کو تین وجوہ سے دور کرتا ہے۔ اول یہ کہ عبارت بحذف مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ ہے نہ کہ فعلیہ ای انا اصک وجهه وانا ارهنهم ۱۲اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آیت " لم تؤ ذونني وقد تعلمون انی رسول الله الیکم" میں قد تعلمون فعل مضارع حال ہے اور واو داخل ہے کیونکہ انتم مبتدا محذوف ہے اور جملہ اسمیہ ہے لہذا واؤ کے داخل ہونے میں کوئی اشکال نہیں (هذاالجواب هو مرضی ابن مالک) دوسری وجہ یہ ہے کہ قمت واصک وجهه شاذ ہے یعنی قانون نحوی کے خلاف ہے اور واضع سے یوں ہی ثابت ہے گویا ابتدا ہی سے مستثنیات سے ہے پس یہ فصاحت کے منافی نہیں ہے اور شعر ضرورت شعری پر محمول ہے، تیسری وجہ شیخ عبدالقاہر نے ذکر کی ہے کہ دونوں مثالوں میں واؤ عاطفہ ہے حالیہ ہے ہی نہیں معنی یہ ہیں قمت وصككت وجهه نجوت ورهنت مالكاً، رہی یہ بات کہ جب ماضی مراد ہے تو پھر مضارع کیوں لایا گیا سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں حال ماضیہ کی حکایت مقصود ہے ۱۲۔

وقوله شعر فلماخشیت الخ . یہ شعر عبداللہ بن ہمام المری السلولی کا ہے جو مشہور سیاسی شاعر، سیاست آل زبیر کا مخالف اور سیاست بنی مروان کا مؤید تھا، عبدالملک بن مروان کے انتقال کے بعد جب اس کے لڑکے ولید نے لوگوں کو بیعت خلافت کے لئے کہا تو عبداللہ بن ہمام نے اٹھتے ہی یہ اشعار پڑھے۔

الله اعطاک التی لا فوقها ☆ وقد اراد الملحدون عوقها
عنک ویأبی الله الا سوقها ☆ الیک حتی قلدوک طوقها

جس وقت امیر معاویہ کا انتقال ہوا تو ان کا لڑکا یزید حاضر نہ تھا، انتقال کے بعد جب وہ آیا تو تعزیت کے سلسلہ میں عبداللہ بن ہمام نے پیش قدمی کی اور کہا۔

اصبر یزید فقد فارقت ذا کرم ☆ واشکرحباء الذی بالملک اصفاک
لارزء اصبح فی الا قوام قد علموا ☆ کما رزیت ولا عقبی کعقباک
اصبحت راعی اهل الدین کلهم ☆ فانت ترعا هم والله یرعاک
وفی معاویة الباقی لنا خلف ☆ اذا نعیت ولا نسمع بمنعاک
فانفتح الخطباء للکلام بعد ذلک :

قوله کما فی قوله تعالیٰ الخ شارح نے وقد تعلمون میں جو انتم مبتدا محذوف مان کر جملہ اسمیہ قرار دیتے ہوئے واؤ کو ربط کے لئے مانا ہے یہ مخدوش ہے کیونکہ جب فعل مضارع مثبت لفظ قد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں واؤ لانا ضروری ہوتا ہے، اس کو ضمیر کے ساتھ مربوط

نہیں کیا جاتا پس وقد تعلمون کو جملہ اسمیہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی معلوم ہوا کہ اس آیت کو نظیر میں پیش کرنا تام نہیں ہے، ہاں ان آیات کو پیش کیا جا سکتا ہے " قالوا نؤ من بما انزل علینا ویکفرون بماوراء ہ" کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اس کتاب پر ایمان لاتے ہیں جو ہم پر نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کا انکار کرتے ہیں" ان الذین کفرو اویصدون عن سبیل اللّٰہ" (بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں) اسی طرح یہ شعر بھی نظیر بن سکتا ہے۔

علقتها عرضاً واقتل قومها ☆ زعماء ورب البیت لیس بمزعم

ان سب کی طرف سے جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ۔۱۲

قولہ ومعناها ان یفرض الخ حکایت حال ماضیہ کے معنی بیان کرنا چاہتا ہے کہ حکایت حال ماضیہ یہ ہے کہ امر ماضی کو زمانہ حال میں واقع ہونے والا فرض کرلیا جائے اور اس کو مضارع کے ساتھ تعبیر کردیا جائے" فیعبر عنه بلفظ المضار ع " کی قید مثال مذکور کے پیش نظر ہے جس میں گفتگو چل رہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ مطلق حکایت حال ماضیہ کی صورت یہی ہے کیونکہ ماضی کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا بھی از قبیل حکایت حال ماضیہ ہے جیسا کہ آیت "وکلبهم باسط ذراعیه بالوصید" میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

حکایت حال ماضیہ کی جو تفسیر شارح نے ذکر کی ہے یہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے، موصوف نے کہا ہے کہ "معنی حکایة الحال الماضیه ان تقدران ذلک الا مر الماضی واقع فی حال التکلم کما فی قوله تعالیٰ "قل فلم تقتلون انبیاء اللّٰه من قبل" اسی کو علامہ رضی نے پسند کیا ہے، علامہ اندلسی نے اس کی یوں تفسیر کی ہے کہ متکلم اپنے آپ کو یوں فرض کرے کہ گویا میں زمانہ ماضی میں موجود ہوں یا اس زمانہ کو یہ فرض کرلیا جائے کہ وہ اس وقت موجود ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مُضَارِعًا مَنْفِيًا فَالاَمْرَانِ جَائِزَانِ اَلْوَاوُ وَتَرْكُهُ كَقِرَاءَ ةِ اِبْنِ ذَكْوَانَ فَاسْتَقِيْمَا وَلاَ تَتَبِعَانِ

(اور اگر ہو) فعل مضارع (منفی تو دونوں امر جائز ہیں) واو لانا بھی اور ترک واو بھی (جیسے قراء ۃ ابن ذکوان فاستقیما الخ سو تم مستقیم رہو

بِالتَّخْفِيْفِ اَىْ بِتَخْفِيْفِ النُّوْنِ فَيَكُوْنُ لاَ لِلنَّفْىِ دُوْنَ النَّهْىِ لِثُبُوْتِ النُّوْنِ الَّتِىْ هِىَ عَلاَمَةُ الرَّفْعِ

اور ان کی راہ نہ چلو تخفیف کے ساتھ) یعنی نون کی تخفیف کیساتھ پس کلمہ لانفی کے لئے ہوگا نہ کہ نہی کے لئے بوجہ ثابت رہنے نون کے جو رفع کی علامت ہے

فَلاَ يَصِحُّ عَطْفُهُ عَلَى الاَمْرِ قَبْلَهُ فَيَكُوْنُ الْوَاوُ [1] **لِلْحَالِ بِخِلاَفِ قِرَاءَ ةِ الْعَامَةِ وَلاَ تَتَّبِعَانِّ بِالتَّشْدِيْدِ فَاِنَّهُ**

پس اس کا عطف صحیح نہیں ہے امر پر جو اس سے پہلے ہے پس واو حال کیلئے ہوگا بخلاف عام قراء کی قرأت کے لاتتبعان میں نون کی تشدید کے ساتھ

نَهْىٌ مُؤَكَّدٌ مَعْطُوْفٌ عَلَى الاَمْرِ الَّذِىْ قَبْلَهُ وَنَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَمَالَنَا اَىْ اَىُّ شَىْءٍ ثَبَتَ لَنَا لاَنُؤْمِنُ بِاللّٰهِ

کہ اس قرأت پر نہی مؤکد ہے جو امر پر معطوف ہے (اور جیسے) قول باری (کیا ہوا ہم کو) یعنی ہمارے لئے کون سا عذر ہے

اَىْ حَالَ كَوْنِنَا غَيْرَ مُؤْمِنِيْنَ فَالْفِعْلُ الْمَنْفِىُّ حَالٌ بِدُوْنِ الْوَاوِ وَاِنَّمَا جَازَ فِيْهِ الاَمْرَانِ لِدَلاَلَتِهٖ عَلٰى

(کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لاویں) یعنی ہمارے غیر مؤمن ہونے کی حالت میں، پس فعل منفی حال ہے بغیر واؤ کے اور اس میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ وہ

الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهٖ مُضَارِعًا دُوْنَ الْحُصُوْلِ لِكَوْنِهٖ مَنْفِيًا وَالْمَنْفِىُّ اِنَّمَا يَدُلُّ مُطَابَقَةً عَلٰى عَدَمِ الْحُصُوْلِ .

مقارنت پر دلالت کرتا ہے مضارع ہونے کی بنا پر اور نہیں دلالت کرتا حصول پر منفی ہونے کی بنا پر) منفی تو مطابقۃ عدم حصول پر دلالت کرتا ہے۔

(۱) قوله فیکون الواو الخ فیه ان ولا تتبعان علی تقدیر کو نه حالاً تکون مؤکدة لان الا ستقامة تتضمن عدم اتباع سبل الذین لا یعلمون و کلامنا فی الحال المنتقلة لا فی المؤ کدة (ابن یعقوب) ۱۲ : عہ کعطشان راوی ابن عامر ۱۲ ۔

تشریح المعانی: ...... قوله وان كان منفيا الخ یہاں سے اس قسم کا بیان ہے جس میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو برابر ہیں کہتا ہے کہ اگر فعل مضارع منفی ہو تو واؤ کو لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں جیسے حضرت ابن ذکوان کی قراءت۔" فاستقیما و لا تتبعان "نون کی تخفیف کے ساتھ کہ اس قراءت پر لا ناہیہ نہیں ہے بلکہ لا نافیہ ہے ورنہ علامت رفع کا نون نہ ہوتا اور چونکہ انشاء پر خبر کا عطف جائز نہیں اس لئے اس کا عطف فاستقیما امر پر نہیں ہوسکتا معلوم ہوا کہ واؤ حالی ہے جس میں جملہ حالیہ فعل مضارع منفی ہے اور واؤ کے ساتھ ہے مگر آیت کا مثال ہونا حضرت ابن ذکوان کی قرأت پر ہے۔ بخلاف عام قراء کی قراءت کے جو نون کو تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ ان کی قراءت پر لا نافیہ نہیں ہے بلکہ لا ناہیہ ہے۔ اور فاستقیما پر معطوف ہے اس صورت میں آیت مما نحن فيه کی مثال نہیں ہوسکتی۔ یہ تو اثبات واؤ کی مثال تھی۔ ترک واؤ کی مثال جیسے آیت " وما لنا لانؤمن بالله "کہ اس میں مضارع منفی بلا ہے اور واؤ کے بغیر حال واقع ہو رہا ہے، مضارع مذکور میں ہر دو امر جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع مقارنت پر دلالت کرتا ہے جو دخول واؤ کا مقتضی ہے اور منفی ہونے کی بنا پر حصول صفت پر دلالت نہیں کرتا یہ مقتضی عدم دخول واو ہے ۱۲۔

وَكذا يجوزُ الواوُ وَتركُهُ اِنْ كانَ الفعلُ ماضيا لَفظًا اَوْ معنىً كَقَولِه تعالىٰ اِخبارًا عنْ زكريا اَنّٰى
(اسی طرح، جائز ہے واؤ اور ترک واؤ (اگر ہو) فعل (ماضی لفظاً یا معنیً جیسے قول باری حضرت زکریاؑ کے واقعہ کی خبر دیتے ہوئے

يَكُوْنُ لِيْ غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ بِدُوْنِ الْوَاوِ
(میرے لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آپہونچا، واؤ کے ساتھ (اور قول باری "یا وہ تمہارے پاس آئیں اس حالت میں کہ انکا دل منقبض ہو) واؤ کے بغیر،

وَهٰذَا فِي الْمَاضِي لَفْظاً وَاَمَّا الْمَاضِيْ مَعْنًى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمُضَارِعُ الْمَنْفِيُّ بِلَمْ اَوْ لَمَّا فَاِنَّهُمَا يُقَلِّبَانِ
یہ تو ماضی لفظی میں ہے، اور ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لما کے ساتھ منفی ہو کہ یہ دونوں مضارع کے معنی کو ماضی کے معنی سے بدل دیتے ہیں

مَعْنَى الْمُضَارِعِ اِلَى الْمَاضِي وَاَوْرَدَ لِلْمَنْفِيِّ بِلَمْ مِثَالَيْنِ اَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ وَالْاٰخَرُ بِدُوْنِهٖ وَاقْتَصَرَ فِي
مصنف نے منفی بلم کی دو مثالیں دی ہیں، ایک واؤ کیساتھ دوسری بغیر واؤ کے اور منفی بلما میں صرف واؤ والی مثال پر اکتفا کیا ہے

الْمَنْفِي بِلَمَّا عَلٰى مَا هُوَ بِالْوَاوِ فَكَاَنَّهُ لَمْ يَطَّلِعْ عَلٰى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ مُقْتَضِي الْقِيَاسِ فَقَالَ
گویا مصنف ترک واؤ کی مثال پر مطلع نہیں ہوسکا مگر مقتضی قیاس یہی ہے پس کہتا ہے کہ

وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ
(اور قول باری " میرے لڑکا کیسے ہوگا حالانکہ مجھ کو کسی بشر نے ہاتھ تک نہیں لگایا، اور قول باری " پس یہ لوگ خدا کی نعمت اور فضل کیساتھ واپس آئے

يَمْسَسْهُمْ سُوْءٌ وَقَوْلُهُ تَعَالٰى اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ
کہ انکو ناگواری پیش نہیں آئی "، اور قول باری کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ تم کو انکا سا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گذرے ہیں،

اَمَا الْمُثْبَتُ اَيْ جَوَازُ الاَمْرَيْنِ فِي الْمَاضِي الْمُثْبَتِ فَلِدِلاَلَتِهٖ عَلَى الْحُصُوْلِ يَعْنِيْ حُصُوْلَ صِفَةٍ غَيْرِ
(بہر حال مثبت) یعنی ماضی مثبت میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ حصول پر دلالت کرتی ہے) یعنی حصول صفت غیر ثابتہ پر

ثَابِتَةٍ لِكَوْنِهٖ فِعْلاً مُثْبَتًا دُوْنَ الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهٖ مَاضِيًا فَلاَ يُقَارِنُ الْحَالَ وَلِهٰذَا اَيْ وَلِعَدَمِ دِلاَلَتِهٖ عَلٰى
کیونکہ وہ فعل مثبت ہے نہ کہ مقارنت پر کیونکہ وہ ماضی ہے، پس وہ حال کے مقارن نہیں ہوسکتی (اور اسی وجہ سے) کہ وہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی

اَلْمُقَارَنَةِ شُرِط اَنْ يَكُوْنَ مَعَ قَدْ ظَاهِرَةٍ كَمَا فِيْ قَوْلِه تَعَالٰى وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ اَوْ مُقَدَّرَةٍ

(شرط ہے یہ کہ وہ قد کیساتھ ہو خواہ قد ظاہرہ ہو) جیسے قول باری وقد بلغنی الکبر (یا مقدرہ ہو)

كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ لِاَنَّ قَدْ تُقَرِّبُ الْمَاضِيَ مِنَ الْحَالِ وَالْاِشْكَالُ الْمَذْكُوْرُ وَارِدٌ

جیسے قول باری حصرت صدورھم ، کیونکہ لفظ قد ماضی کوحال کے قریب کردیتاہے ، اور اشکال مذکور یہاں بھی وارد ہے

هٰهُنَا وَهُوَ اَنَّ الْحَالَ الَّتِيْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا غَيْرُ الْحَالِ الَّتِيْ تُقَابِلُ الْمَاضِيْ وَ يُقَرِّبُ قَدْ الْمَاضِيَ

اور وہ یہ کہ ہم جس حال کے درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جوماضی کے مقابل ہوتاہے اور ماضی کوحال کے قریب کرتاہے

فَيَجُوْزُ الْمُقَارَنَةُ اِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْعَامِلُ مَاضِيَيْنِ وَلَفْظَةُ قَدْ اِنَّمَا تُقَرِّبُ الْمَاضِيَ مِنَ الْحَالِ الَّتِيْ زَمَانُ

پس مقارنت ہوسکتی ہے جبکہ حال اور عامل ماضی ہوں اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب کرتاہے جو زمانہ تکلم ہے

التَّكَلُّمِ وَرُبَمَا تُبْعِدُهٗ عَنِ الْحَالِ الَّتِيْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا كَمَا فِيْ قَوْلِنَا جَاءَ زَيْدٌ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَةِ

اور بسا اوقات اس حال سے دور کردیتاہے جس کے ہم درپے ہیں جیسے ہمارے اس قول میں آیا زید گذشتہ سال

وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهٗ وَالْاِعْتِذَارُ عَنْ ذٰلِكَ مَذْكُوْرٌ فِي الشَّرْحِ.

اور حال یہ کہ وہ سوار تھا اپنے گھوڑے پر اس اعتراض کاجواب شرح میں مذکور ہے

تشریح المعانی:......قوله وكذا ان كان ماضيا الخ .اگر جملہ حالیہ فعل ماضی ہومثبت ہو یامنفی لفظاً ہو یامعنی ،تب بھی دونوں امر جائز ہیں واؤ کے ساتھ جیسے آیت " انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر "قال امرئ القیس ۔

اتقتلنی وقد شعفت فوادها ☆ کما شعف المهنوأة الرجل الطائی

ترک واؤ جیسے آیت " او جاء وکم الخ "اس میں حصرت صدورہم جملہ حالیہ بغیر واؤ کے ہے۔یہ ماضی لفظی کی مثالیں ہیں ،ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جولم یالما کے ساتھ ہواور واؤ کے ساتھ ہواس کی مثال جیسے آیت " انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر "اس میں ولم یمسسنی بشر جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے قال کعب ۔

لا تاخذنی باقوال الو شاة ولم ☆ اذنب وان کثرت فی الا قاویل

ترک واؤ کی مثال جیسے آیت "ام حسبتم الخ "اس میں ولما یاتکم جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے،قال الشاعر ۔

بانت قطام ولما یخط ذومقة ☆ منها بوصل ولا انجاذ میعاد

لما کے ساتھ ترک واؤ کی مثال مصنف نے نہیں دی ،شاید اس پر مطلع نہیں ہوسکا گویا مقتضی قیاس ہے اور مثال ندارد صاحب تسہیل نے اس کی مثال میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا ہے ۔

فقالت له العینان سمعاً وطاعة ☆ وحدرتا کالدر لما یثقب

ماضی مثبت میں جواز امرین کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہ ہوگئی ،اور حال مفردہ میں واؤ نہیں آتا لہذا اس میں بھی نہیں آنا چاہئے ،اور ماضی ہونے کی بنا پر مقارنت پر دلالت نہیں کرتی ۔اس اعتبار سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہت نہ رہی ۔لہذا واؤ آسکتا ہے ۱۲۔

قولہ ولھذا الخ یعنی ماضی مثبت چونکہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہوتو اس کا قد کے ساتھ مقترن ہونا ضروری ہے تا کہ قدرے اقتران متحقق ہوجائے کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے۔خواہ لفظ قد ظاہر ہو جیسے وقد بلغنی الکبر یا مقدر ہو جیسے حصرت صدورھم۱۲۔

فائدہ:......مصنف نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ظاہر ہو یا مقدر یہ قول مرجوع ہے اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ "ھذہ دعوی لا یقوم علیھا حجۃ لان الاصل عدم التقدیر" جمہور، کوفیین، اخفش وغیرہ قد کو مقدر نہیں مانتے جیسے آیت "ھذہ بضاعتنا ردت الینا، او جاؤ کم حصرت صدورھم" نقلہ ابو حیان وقال انہ الصحیح ۱۲۔

تنبیہ:......جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ان کے ہاں بھی چند ماضیاں مستثنیٰ ہیں۔اول وہ ماضی جو الا کے بعد واقع ہو کہ اس میں نہ قد آئے گا اور نہ واؤ جیسے آیت "وما تأتیھم من ایۃ من آیات ربھم الا کانوا عنھا معرضین" فلا یقال ماجاء الا قد ضحک دوسرے وہ ماضی جو او کے بعد واقع ہو جیسے کن للخلیل نصیر اجار او عدلا ☆ ولا تشح علیہ جاد او بخلا فلا یقال لا ضربن زیداً قد ذھب او مکث، تیسرے وہ ماضی جو اداۃ نفی یعنی لیس کے بعد ہو۱۲ تسہیل عروس۔

قولہ والا شکال المذکور الخ جو اشکال بحث مضارع میں " اما المقارنۃ فلکونہ مضارعاً " کے تحت میں گذر چکا۔" وھی اشکال لان قد تقرب الماضی من الحال" پر ہوتا ہے کیونکہ لفظ قد ماضی کو جس حال کے قریب کرتا ہے وہ حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) ہے اور یہاں یہ مراد نہیں ہے یہاں تو وہ حال مراد ہے جو مضمون عامل کے وقوع کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ وہ زمانہ وقوع ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات اور دور کر دیتا ہے جیسے جاء زید فی السنۃ الماضیۃ وقد رکب فرسہ' کیونکہ زید کا گذشتہ سال بحالت رکوب آنا قرب رکوب بزمانہ تکلم کے منافی ہے۱۲۔

قولہ والا عتذار عن ذلک الخ اشکال مذکور سے جو اعتذار ہو سکتا ہے وہ مطول میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گو لفظ قد ماضی کو حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) کے قریب کرتا ہے نہ کہ حال نحوی کے جس کا زمانہ عامل کے زمانہ کے ساتھ متحد ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی کہ لفظ قد کو ذکر کیا جائے۔مگر چونکہ حال کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے اور ماضی اور حال کے اجتماع میں ایک گونہ قباحت ہے اس ظاہری قباحت کو دور کرنے کے لئے قد لایا جاتا ہے تا کہ وہ ماضی کو قدرے حال کے قریب کر دے۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْمَنفِیُّ اَیْ جَوَازُ الاَمْرَیْنِ فِی الْمَاضِیْ الْمَنفِیِّ فَلِدِلاَلَتِہٖ عَلَی الْمُقَارَنَۃِ دُوْنَ الْحُصُوْلِ اَمَّا الاَوَّلُ

(بہر حال منفی) یعنی ماضی منفی میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ دلالت کرتی ہے مقارنت پر نہ کہ حصول پر اول)

اَیْ دِلاَلَتُہٗ عَلَی الْمُقَارَنَۃِ فَلِاَنَّ لَمَّا لِلاِسْتِغْرَاقِ اَیْ لِاِمْتِدَادِ النَّفْیِ مِنْ حِیْنِ الاِنْتِفَاءِ اِلٰی زَمَانِ التَّکَلُّمِ

یعنی ماضی منفی کا مقارنت پر دلالت کرنا (اس لئے ہے کہ لما استغراق کے لئے ہے) یعنی امتداد نفی کے لئے ہے انتفاء کے وقت سے زمانہ تکلم تک

وَغَیْرُھَا اَیْ غَیْرُ لَمَّا مِثْلُ لَمْ وَمَا لِاِنْتِفَاءٍ مُقَدَّمٍ عَلٰی زَمَانِ التَّکَلُّمِ مَعَ اَنَّ الاَصْلَ اِسْتِمْرَارُہٗ اَیْ اِسْتِمْرَارُ

(اور اس کا غیر) یعنی غیر لما جیسے لم اور ما (اس انتفاء کے لئے ہے جو مقدم ہے) زمانہ تکلم پر (ساتھ اس کے کہ اصل اس کا استمرار ہے یعنی استمرار اس انتفاء کا

ذٰلِکَ الاِنْتِفَاءِ لِمَا سَیَجِیْءُ حَتّٰی تَظْھَرَ قَرِیْنَۃٌ عَلَی الاِنْقِطَاعِ کَمَا فِیْ قَوْلِنَا لَمْ یَضْرِبْ زَیْدٌ اَمْسِ لٰکِنَّہٗ

جیسا کہ آرہا ہے یہاں تک کہ ظاہر ہو کوئی قرینہ انقطاع پر جیسے ہمارے قول لم یضرب زید الخ میں ہے

ضَرَبَ الْیَوْمَ فَیَحْصُلُ بِہٖ اَیْ بِالنَّفْیِ اَوْ بِاَنَّ الاَصْلَ فِیْہِ الاِسْتِمْرَارُ الدَّلَالَۃُ عَلَیْھَا اَیْ عَلَی الْمُقَارَنَۃِ عِنْدَ

(پس حاصل ہو جائیگی اس کے ذریعہ) یعنی نفی کے ذریعہ یا اس میں استمرار کے اصل ہونے کے ذریعہ (دلالت اس پر) یعنی مقارنت پر (بوقت اطلاق)

الاِطْلَاقِ وَتَرْکِ التَّقْیِیْدِ بِمَا یَدُلُّ عَلٰی اِنْقِطَاعِ ذٰلِکَ الاِنْتِفَاءِ بِخِلَافِ الْمُثْبَتِ فَاِنَّ وَضْعَ الْفِعْلِ عَلٰی

اور اس چیز کے ساتھ ترک تقیید کے وقت جو اس انتفاء کے انقطاع پر دلالت کرے (بخلاف مثبت کے کہ فعل کی وضع افادۂ تجدد پر ہے)

اِفَادَۃِ التَّجَدُّدِ مِنْ غَیْرِ اَنْ یَکُوْنَ الاَصْلُ اِسْتِمْرَارَہٗ فَاِذَا قُلْتَ ضَرَبَ مَثَلاً کَفٰی فِیْ صِدْقِہٖ وُقُوْعُ

بغیر اس کے کہ ہو اصل اس کا استمرار پس جب تو کہے ضرب مثلاً تو کافی ہے اس کے صدق میں ضرب کا واقع ہونا کسی ایک جزء میں ماضی کے اجزاء میں سے

الضَّرْبِ فِیْ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ الْمَاضِیْ وَاِذَا قُلْتَ مَا ضَرَبَ اَفَادَ اِسْتِغْرَاقَ النَّفْیِ لِجَمِیْعِ اَجْزَاءِ الزَّمَانِ

اور جب تو کہے ماضرب تو فائدہ دیگا یہ استغراق نفی کا زمانہ ماضی کے جمیع اجزاء کے لئے مگر قطعی طور پر نہیں

الْمَاضِیْ لٰکِنْ لاَ قَطْعِیًّا بِخِلَافِ لَمَّا وَذٰلِکَ لِاَنَّھُمْ قَصَدُوْا اَنْ یَکُوْنَ الاِثْبَاتُ وَالنَّفْیُ فِیْ طَرَفَیْ نَقِیْضٍ

بخلاف لما کے، وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا ہے اس بات کا کہ ہو اثبات اور نفی نقیض کی دوطرفوں میں

وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ الاِثْبَاتَ فِی الْجُمْلَۃِ اِنَّمَا یُنَافِیْہِ النَّفْیُ دَائِمًا وَتَحْقِیْقُہٗ اَیْ تَحْقِیْقُ ھٰذَا الْکَلَامِ اَنَّ اِسْتِمْرَارَ

اور یہ مخفی نہیں کہ اثبات فی الجملہ کے منافی نفی دائمی ہی ہے (اور تحقیق اس کلام کی یہ ہے کہ استمرار عدم کسی سبب کا محتاج نہیں

الْعَدَمِ لاَ یَفْتَقِرُ اِلٰی سَبَبٍ بِخِلَافِ اِسْتِمْرَارِ الْوُجُوْدِ یَعْنِیْ اَنَّ بَقَاءَ الْحَادِثِ وَھُوَ اِسْتِمْرَارُ وُجُوْدِہٖ

بخلاف استمرار وجود کے) یعنی بقاء حادث جس سے مراد اس حادث کے وجود کا استمرار ہے محتاج ہوتا ہے کسی سبب موجود کا

یَحْتَاجُ اِلٰی سَبَبٍ مَوْجُوْدٍ لِاَنَّہٗ وُجُوْدٌ عَقِیْبَ وُجُوْدٍ وَلاَ بُدَّ لِوُجُوْدِ الْحَادِثِ مِنَ السَّبَبِ بِخِلَافِ

کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود ہے اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا ضروری ہے بخلاف استمرار عدم کے کہ وہ تو عدم ہی ہے

اِسْتِمْرَارِ الْعَدَمِ فَاِنَّہٗ عَدَمٌ فَلاَ یَحْتَاجُ اِلٰی وُجُوْدِ سَبَبٍ بَلْ یَکْفِیْہِ مُجَرَّدُ اِنْتِفَاءِ سَبَبِ الْوُجُوْدِ وَالاَصْلُ

اس لئے وہ کسی سبب موجود کا محتاج نہ ہوگا بلکہ کافی ہوگا اس کے لئے محض انتفاء سبب وجود اور اصل حوادث میں عدم ہے

فِی الْحَوَادِثِ الْعَدَمُ حَتّٰی یُوْجَدَ عِلَلُھَا فَفِی الْجُمْلَۃِ لَمَّا کَانَ الاَصْلُ فِی الْمَنْفِیِّ الاِسْتِمْرَارُ حَصَلَ مِنْ اِطْلَاقِہٖ

یہاں تک کہ پائی جائیں ان کی علتیں الحاصل چونکہ منفی میں اصل استمرار ہے اس لئے حاصل ہوگی اس کے مطلق ہونے سے دلالت مقارنت پر

اَلدَّلَالَۃُ عَلَی الْمُقَارَنَۃِ وَاَمَّا الثَّانِیْ اَیْ عَدَمُ دَلَالَتِہٖ عَلَی الْحُصُوْلِ فَلِکَوْنِہٖ مَنْفِیًّا ھٰذَا اِذَا کَانَتِ الْجُمْلَۃُ فِعْلِیَّۃً.

(اور ثانی) یعنی ماضی منفی کا حصول پر دلالت نہ کرنا (اسلئے ہے کہ وہ منفی ہے) یہ تو اس وقت ہے جب جملہ فعلیہ ہو۔

تشریح المعانی: ......قولہ واما المنفی الخ ماضی منفی میں ترک واؤ تو اس لئے جائز ہے کہ یہ مقارنت پر دلالت کرتی ہے اور دخول واؤ اس لئے کہ حصول پر دلالت نہیں کرتی، مقارنت پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ لما استغراق اور امتداد نفی کے لئے ہے یعنی اس بات کو بیان کرنے کے لئے کہ جس وقت سے نفی شروع ہوئی ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک نصاً ثابت ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ندم زید و لما ینفعہ الندم تو اس کے معنی یہ ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں جب سے منفعت ندم کا انتفاء ہوا ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک منتفی ہے اور دیگر ادوات نفی مثلاً لم اور ما اس انتفاء

پر دلالت کرتے ہیں جو صرف زمانہ تکلم پر مقدم ہو اور جب تک انقطاع نفی پر کوئی قرینہ نہ ہو اس وقت تک اصل استمرار نفی ہے پس بوقت اطلاق (یعنی انقطاع انتفاء پر دلالت کرنے والے قرینہ کے نہ ہونے کے وقت) مقارنت پر دلالت ہوگی بخلاف مثبت کے کہ فعل مثبت کی وضع صرف افادۂ تجدد کے لئے ہے نہ کہ استمرار کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے ضرب تو اس کے تحقق کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ ماضی کے اجزاء میں سے کسی جزء میں ضرب کا وجود ہو بخلاف ماضرب کے کہ نفی اجزء ماضی میں استغراق نفی کی مقتضی ہے نفی میں استمرار اصل ہے اور اثبات میں استمرار اصل نہیں ہے۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ استمرار وجود جو ماضی مثبت کا مفاد ہے یہ سبب موجود وسبب مؤثر کا محتاج ہے کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود کو کہتے ہیں اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا لازمی ہے۔ بخلاف استمرار نفی کے جو ماضی منفی کا مفاد ہے کہ یہ کسی سبب مؤثر کا محتاج نہیں اس لئے کہ صرف اتنا کافی ہے کہ وجود کا سبب منتفی ہو کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے شدہ ہے کہ ممکن کے حق میں عدم کے لئے انتفاء سبب کافی ہے کیونکہ ممکن میں اصل عدم ہی ہے۔ بخلاف اس کے وجود کے کہ اس کے لئے کسی سبب کا موجود ہونا ضروری ہے تا کہ اس کا وجود متحد ہو سکے بہر کیف نفی میں چونکہ اصل استمرار ہے اس لئے بوقت اطلاق مقارنت پر دلالت ضرور ہوگی اس لحاظ سے واؤ کو ترک کیا جا سکتا ہے اور حصول صفت پر دلالت نہ کرنا بالکل ظاہر ہے کیونکہ فعل منفی ہے جس کی دلالت حصول پر نہیں ہوتی ۱۲۔

وَاِنْ كَانَتْ اِسْمِيَّةً فَالْمَشْهُوْرُ جَوَازُ تَرْكِهَا اَیْ بِعَكْسِ مَا مَرَّ فِي الْمَاضِي الْمُثْبَتِ اَیْ لِدَلَالَةِ الاِسْمِيَّةِ

اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور جواز ترک واؤ ہے اس کے عکس کی وجہ سے جو گذرا ہے ماضی مثبت میں) یعنی جملہ اسمیہ کے مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے

عَلَى الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهَا مُسْتَمِرَّةً لَا عَلٰى حُصُوْلِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِدَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ نَحْوُ

بوجہ نہ ہونے اس کے مستمر اور نہ دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر بوجہ دلالت کرنے اس کے دوام وثبات پر

كَلَّمْتُهُ فُوْهُ اِلٰى فِيَّ اَیْ مُشَافِهًا وَاَيْضًا الْمَشْهُوْرُ اَنَّ دُخُوْلَهَا اَیْ الْوَاوِ اَوْلٰى مِنْ تَرْكِهَا لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا اَیْ

(جیسے کلمتہ فوہ الی فی) یعنی میں نے اس سے روبرو ہو کر گفتگو کی (اور) نیز مشہور ہے (یہ کہ واؤ کا داخل ہونا بہتر ہے) ترک واو سے (بوجہ نہ دلالت کرنے جملہ اسمیہ کے

الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ عَلٰى عَدَمِ الثُّبُوْتِ مَعَ ظُهُوْرِ الاِسْتِيْنَافِ فِيْهَا فَحَسُنَ زِيَادَةُ رَابِطٍ نَحْوُ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ

عدم ثبوت پر ساتھ ظاہر ہونے استیناف کے اس میں پس بہتر ہے اس میں ربط کا زیادہ ہونا

اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اَیْ وَاَنْتُمْ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ اَیْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا مِنَ التَّفَاوُتِ

(جیسے ''پس نہ ٹھہراؤ اللہ کے مقابل اور حال یہ کہ تم جانتے بوجھتے ہو) یعنی تم اہل علم واہل معرفت سے ہو یا تم جانتے ہو اس تفاوت کو جو خدا اور شرکاء کے مابین ہے

وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ اِنْ كَانَ الْمُبْتَدَاءُ فِي الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ الْحَالِيَةِ ضَمِيْرَ ذِی الْحَالِ وَجَبَتِ الْوَاوُ سَوَاءٌ

(اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ اگر ہو مبتداء) جملہ اسمیہ حالیہ میں (ضمیر ذوالحال کی تو واجب ہوگا اس میں) واؤ خواہ اس کی خبر فعل ہو

كَانَ خَبَرُهٗ فِعْلًا نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ جَاءَ نِیْ زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِعٌ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجُمْلَةَ

(جیسے جاء زید وہو یسرع یا) اسم ہو جیسے جاء نی زید (وہو مسرع) وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ میں واؤ کو ترک نہیں کیا جاتا

لَا تُتْرَكُ فِيْهَا الْوَاوُ حَتّٰى تَدْخُلَ فِي صِلَةِ الْعَامِلِ وَتَنْضَمَّ اِلَيْهِ فِي الاِثْبَاتِ وَتَقَدَّرَ تَقْدِيْرَ الْمُفْرَدِ فِي

یہاں تک کہ داخل ہو جائے وہ عامل کے صلہ میں اور مل جائے اس کے ساتھ اثبات میں اور فرض کیا جائے اس کو مفرد کی طرح اس سلسلہ میں کہ نہیں استیناف کیا جاتا ہے

اَنْ لاَ یَسْتَانِفَ لَهَا الاِثْبَاتُ وَهٰذَا مِمَّا یَمْتَنِعُ فِی نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَهُوَ یَسْرَعُ اَوْ مُسْرِعٌ لِاَنَّکَ اِذَا
اس میں اثبات کا اور یہ چیز ممتنع ہے جاء نی زید وھو یسرع اور مسرع میں کیونکہ جب ہوتے زید کے ذکر کا اعادہ یا

عُدْتَ ذِکْرَ زَیْدٍ وَجِئْتَ بِضَمِیْرِهٖ اَلْمُنْفَصِلِ الْمَرْفُوْعِ کَانَ بِمَنْزِلَةِ اِعَادَةِ اِسْمِهٖ صَرِیْحاً فِیْ اَنَّکَ لاَ
اور اس میں ضمیر منفصل مرفوع کو لے آیا تو یہ اس کے صریح اسم کے اعادہ کے مرتبہ میں ہے بایں معنی کہ تجھے کوئی اس کا راستہ نہیں ملا

تَجِدُ سَبِیْلاً اِلٰی اَنْ تَدْخُلَ یَسْرَعُ فِی صِلَةِ الْمَجِیْءِ وَتَضُمَّهٗ اِلَیْهِ فِی الاِثْبَاتِ لِاَنَّ اِعَادَةَ ذِکْرِهٖ لاَ تَکُوْنُ
کہ داخل کرے تو یسرع کو مجیٔ کے صلہ میں اور منضم کرے اس کے ساتھ اثبات میں کیونکہ اس کے ذکر کا اعادہ نہیں ہوسکتا

حَتّٰی یُقْصَدَ اِسْتِیْنَافُ الْخَبَرِ عَنْهُ بِاَنَّهٗ یَسْرَعُ وَاِلاَّ لَکُنْتَ تَرَکْتَ الْمُبْتَدَاءَ بِمَضِیْعَةٍ وَجَعَلْتَهٗ لَغْوًا
یہاں تک کہ ارادہ کیاجائے اس سے استیناف خبر کا کہ وہ یسرع ہے ورنہ ہوگا تو کہ تو نے مبتداء کو ضائع اور لغو کردیا

فِی الْبَیْنِ وَجَرٰی مَجْرٰی اَنْ تَقُوْلَ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو یَسْرَعُ اَمَامَهٗ ثُمَّ تَزْعَمُ اَنَّکَ لَمْ تَسْتَانِفْ کَلاَماً
اور یہ بالکل ایسا ہوجائیگا جیسے تو یوں کہے جاء نی زید وعمرو یسرع امامہ پھر بھی تو سمجھتا ہے کہ تو نے کلام کا استیناف نہیں کیا اور سرعت کے لئے اثباتا ابتداء نہیں کی

وَلَمْ تَبْتَدِئْ لِلسُّرْعَةِ اِثْبَاتاً وَعَلٰی هٰذَا فَالاَصْلُ وَالْقِیَاسُ اَنْ لاَ یَجِیْءَ الْجُمْلَةُ الاِسْمِیَّةُ اِلاَّ مَعَ الْوَاوِ
بنا بریں اصل اور قیاس یہ ہے کہ نہ آئے جملہ اسمیہ مگر واؤ کے ساتھ۔

وَاَمَّا مَا جَاءَ بِدُوْنِهٖ فَسَبِیْلُهٗ سَبِیْلُ الشَّیْءِ الْخَارِجِ عَنْ قِیَاسِهٖ وَاَصْلِهٖ بِضَرْبٍ مِنَ التَّاوِیْلِ وَنَوْعٍ مِنَ
اور جو ترکیبیں بغیر واؤ کے ہیں وہ خارج از قیاس ہیں کسی تاویل کے ساتھ اور تشبیہ کے یہ شیخ کا کلام ہے

التَّشْبِیْهِ هٰذَا کَلاَمُهٗ فِی دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِوُجُوْبِ الْوَاوِ فِی نَحْوِ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَزَیْدٌ یَسْرَعُ
دلائل الاعجاز میں جو یہ بتلارہاہے کہ واؤ واجب ہے جاء نی زید وزید یسرع اور مسرع

اَوْ مُسْرِعٌ وَجَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو یَسْرَعُ اَوْ مُسْرِعٌ اَمَامَهٗ بِالطَّرِیْقِ الاُوْلٰی ثُمَّ قَالَ الشَّیْخُ وَاِنْ جُعِلَ
اور جاء نی زید وعمرو یسرع اور مسرع امامہ میں بطریق اولی، پھر شیخ نے کہاہے (کہ اگر کردیاجائے

نَحْوُ عَلٰی کَتِفِهٖ سَیْفٌ حَالاً کَثُرَ فِیْهَا اَیْ فِی تِلْکَ الْحَالِ تَرْکُهَا اَیْ تَرْکُ الْوَاوِ نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ
"علی کتفہ سیف" جیسی ترکیبوں میں علی کتفہ کو حال تو کثیر ہے اس میں) یعنی اس حال میں (ترک واؤ جیسے) بشار کا یہ شعر

شِعْرٌ: اِذَا اَنْکَرَتْنِیْ بَلْدَةٌ اَوْ نَکِرْتُهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِیْ عَلَیَّ سَوَادٌ ☆ اَیْ بَقِیَّةٌ مِنَ اللَّیْلِ یَعْنِیْ اِذَا لَمْ
اذا انکرتنی الخ جب اہل شہر میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں (تو نکل جاتا ہوں میں باز کیساتھ رات کی تاریکی میں)

یَعْرِفْ قَدْرِیْ اَهْلُ بَلْدَةٍ اَوْلَمْ اَعْرِفْهُمْ خَرَجْتُ مِنْهُمْ مُصَاحِبًا لِلْبَازِیْ اَلَّذِیْ هُوَ اَبْکَرُ الطُّیُوْرِ مُشْتَمِلاً
یعنی جب شہر والے میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں تو میں وہاں سے نکل جاتا ہوں اپنے باز کے ساتھ جو سب پرندوں سے زیادہ سویرے اٹھنے والا ہے

عَلٰی شَیْءٍ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّیْلِ غَیْرَ مُنْتَظِرٍ لِاِسْفَارِ الصُّبْحِ فَقَوْلُهٗ عَلَیَّ سَوَادٌ حَالٌ تُرِکَ فِیْهِ الْوَاوُ.
درانحالیکہ مجھ پر رات کی بقیہ تاریکی ہوتی ہے میں صبح کا انتظار نہیں کرتا پس "علی سواد" حال ہے جس میں واؤ کو ترک کردیا گیا۔

توضیح المبانی...... فوہ: اس کا منہ۔ مشافہا: روبرو۔ انداد: جمع ند، شریک، مثل۔ مضیعۃ: کمعیشۃ (وقیل کمسئلہ ظرف مکان ہے، ضائع ہونے کی جگہ۔ امام: آگے۔ کتف: کاندھا، نکرتنی: انکرونکرو استنکر (بکسر العین) مکروہ سمجھنا (بفتح العین) کسی کی قدر نہ پہچاننا۔ بازی: مشہور پرندہ ہے۔ ابکر: بکرۃ سے ہے، صبح سویرے اٹھنے والا۔ اسفار: روشنی۔

تشریح المعانی...... قولہ ان کانت اسمیۃ الخ۔ اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ حالیہ فعلیہ ہو، اگر اسمیہ ہو تو اس میں واؤ کو نہ لانا مشہور ہے یعنی جائز تو دونوں ہیں لانا بھی اور نہ لانا بھی، ترک واو کی تصریح صرف اختلاف کی بنا پر ہے۔ نہ یہ کہ لانا جائز نہیں کیونکہ اس کا تو کوئی قائل ہی نہیں الا یہ کہ کوئی عارض پیش آجائے۔ کہ عارض کی وجہ سے واؤ نہیں لایا جائے گا جیسے آیت "فجاء ھا باسنابیاتا او ھم قائلون" کہ اس میں واؤ حالیہ (جس کی اصل عطف ہے) اور او عاطفہ ہر دو کا اجتماع قبیح ہے اس لئے واؤ نہیں لایا گیا، البتہ فراء کا خیال ہے کہ ترک واؤ نادر ہے شیخ ابن حاجب اور علامہ زمخشری نے اسی کا اتباع کیا ہے بلکہ علامہ زمخشری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان ترکھا خبیثہ مگر اس قول سے زمخشری کا رجوع کر لینا ثابت ہے کیونکہ موصوف نے آیت وجوھھم مسودۃ اور بعضکم لبعض عدو میں جملہ حالیہ ہونے کو جائز مانا ہے، اخفش کی رائے یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں مبتداء کی خبر اسم مشتق ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ ضروری ہے جیسے جاء زید حسن وجھہ کہ اس صورت میں اس کے ہاں وحسن وجہہ، جائز نہ ہوگا اور اگر مؤخر ہو تو ضمیر پر اکتفا ہوگا مگر واؤ بھی جائز ہوگا جیسے جاء زید وجھہ حسن، جملہ حالیہ اسمیہ میں ترک واؤ کی مثال جیسے کلمۃ فوہ الی فی قال الشاعر۔

ولولاجنان اللیل ماآب عامر ☆ الی جعفر سر بالہ لم یمزق

دخول واؤ کی مثال جیسے ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد قال الشاعر

لیالی یدعونی الھویٰ واجیبہ ☆ واعین من اھوی الی روان

جملہ حالیہ اسمیہ میں جواز ترک واؤ کی وجہ ماضی مثبت کے برعکس ہے کہ ماضی مثبت حصول صفت پر دلالت کرتی تھی نہ کہ مقارنت پر اور یہاں مقارنت پر دلالت ہے نہ کہ حصول پر ۱۲۔

قولہ (و) ایضاً الخ جملہ حالیہ اسمیہ میں یہ بھی مشہور ہے کہ واؤ لانا بہتر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ایک تو ثبوت پر دلالت کرتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں استیناف کا بھی احتمال ہے اس لئے واؤ لانا بہتر ہے تاکہ ماقبل کے ساتھ مربوط ہو جائے جیسے آیت فلا تجعلوا للہ اندادا وانتم تعلمون ۱۲۔

قولہ وقال عبدالقاھر الخ شیخ نے کہا ہے کہ اگر جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتدا ضمیر ذوالحال ہو تو ضمیر کا لانا ضروری ہے عام ازیں کہ جملہ کی خبر فعل ہو جیسے جاء زید و ھو یسرع یا اسم ہو جیسے جاء زید و ھو مسرع، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں واؤ رابط کو ترک کیا جائے تو اس کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) جملہ صلہ عامل میں داخل ہو (۲) عامل کے ساتھ اثبات میں منضم ہو۔ (۳) جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کہ اس کے لئے الگ اثبات واستیناف کی ضرورت نہ ہو اور یہ شروط مثال مذکور میں مفقود ہیں کیونکہ زید کو دوبارہ لوٹانا یعنی اس کی ضمیر مرفوع کو ذکر کرنا اس کے صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہے بایں معنیٰ کہ آپ کو یسرع و مسرع کو صلہ مجئی میں داخل کرنے یا اس کے ساتھ اثبات میں منضم کرنے کا ذریعہ نظر نہیں آیا، کیونکہ اعادہ شئی بجز اس کے ہو ہی نہیں سکتا کہ اس سے استیناف خبر کا قصد ہو ورنہ اعادہ بیکار محض ہے کیونکہ اعادہ کی صورت میں اگر استیناف کا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ یہ ہے کہ یسرع کو صلہ عامل میں داخل کر دیا جائے اور اثبات میں اس کے ساتھ منضم کر دیا جائے تو مبتدا کا ذکر محض فضول ہے، بہرکیف ھو یسرع اور مسرع بمنزلہ زید یسرع و مسرع کے ہے اور زید یسرع میں استیناف ظاہر ہے اور واؤ لانا ضروری ہے پس ھو یسرع میں بوجہ فقدان امور ثلاثہ واؤ لانا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ جری مجری الخ یعنی جس وقت تو نے زید کو بوجہ ضمیر مرفوع کے دوبارہ لوٹایا تو یہ صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہونے کی وجہ سے اس مثال کی طرح ہو گیا کہ تو کہے جاء نی زید وعمرو یسرع امامه اور پھر بھی تو خیال کرتا ہے کہ میں نے عمرو سے استیناف نہیں کیا یہ خیال خام ہے کیونکہ اس میں استیناف بالکل ظاہر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اصل اور قیاس یہی ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ بجز واؤ کے نہ آئے اور اگر کسی جگہ ایسا ہو تو خلاف قیاس تصور کیا جائے گا اور کسی تاویل اور تشبیہ کی وجہ سے ہوگا۔ شیخ کے کلام سے یہ بھی واضح ہوا کہ جاء نی زید وزید یسرع، جاء نی زید وعمرو یسرع اومسرع امامه میں واؤ حالیہ کالانا بطریق اولیٰ ضروری ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر مثالیں مشبہ بہ قرار دی گئی ہیں اور مشہور یہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ان میں واؤ کالانا بطریق اولے ضروری ہے ۱۲۔

قولہ ثم قال الشیخ وان جعل الخ یعنی جس ترکیب میں ایسا جملہ اسمیہ حال واقع ہو کہ اس میں ظرف یا جار مجرور مقدم ہو تو اس میں ترک واؤ زیادہ ہے اور یہ اس صورت میں ہے جس میں ذوالحال معرفہ ہو اور اگر وہ نکرہ ہو تو واؤ لانا ضروری ہے تاکہ حال نعت کے ساتھ ملتبس نہ ہو جائے جیسے بشار کے قول اذا انکرتنی الخ میں "علی سواد" جملہ اسمیہ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کر دیا گیا ہے ۱۲۔

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ الْوَجْهُ اَنْ يَكُوْنَ الاسْمُ فِي مِثْلِ هٰذَا فَاعِلاً لِلظَّرْفِ لِاعْتِمَادِهٖ عَلٰى ذِي الْحَالِ لا مُبْتَدَاءً

پھر کہا ہے شیخ نے کہ وجہ یہ ہے کہ ہو اسم اس جیسی ترکیبوں میں فاعل ظرف کا بوجہ تعلق رکھنے اس کے ذوالحال پر نہ کہ مبتداء

وَيَنْبَغِيْ اَنْ يُقَدَّرَ هٰهُنَا خُصُوْصاً اَنَّ الظَّرْفَ فِي تَقْدِيْرِ اِسْمِ الْفَاعِلِ دُوْنَ الْفِعْلِ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ يُقَدَّرَ فِعْلٌ

اور مناسب ہے یہ کہ فرض کیا جائے یہاں بالخصوص یہ کہ ظرف بتقدیر اسم فاعل ہے نہ کہ بتقدیر فعل، الا یہ کہ مقدر مانا جائے فعل ماضی کو

مَاضٍ مَعَ قَدْ هٰذَا كَلامُهٗ وَفِيْهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ اَنَّ مِثْلَ عَلٰى كَتِفِهٖ سَيْفٌ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ فِي تَقْدِيْرِ

قد کے ساتھ یہ شیخ کا کلام ہے اور اس میں بحث ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بتقدیر مفرد ہو

الْمُفْرَدِ وَاَنْ يَكُوْنَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً قُدِّمَ خَبَرُهَا وَاَنْ يَكُوْنَ فِعْلِيَّةً مُقَدَّرَةً بِالْمَاضِيْ اَوْ بِالْمُضَارِعِ فَعَلٰى

اور یہ بھی کہ جملہ اسمیہ ہو جس کی خبر مقدم کردی گئی اور یہ بھی کہ جملہ فعلیہ مقدر بالماضی یا مقدر بالمضارع ہو

التَّقْدِيْرَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ لا يَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ اَجْلِ هٰذَا كَثُرَ تَرْكُهَا.

پس دو تقدیروں پر واؤ ممتنع ہے اور دو تقدیروں پر واؤ واجب نہیں اسی لئے ترک واؤ کثیر ہے۔

تشریح المعانی:.......قولہ ثم قال الشیخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ "علی سواد اور" "علی کتفه سیف" کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اسم (یعنی لفظ سواد اور لفظ سیف) کو ظرف (علی) کا فاعل قرار دیں دوسرے یہ کہ اسم کو مبتداء مؤخر اور جار مجرور کو خبر مقدم مانیں، بر تقدیر اول پھر دو صورتیں ہیں یا تو ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر مانا جائے یا فعل کے ساتھ، شیخ نے پہلی صورت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ اسم یعنی سواد ظرف کا فاعل ہے کیونکہ اس صورت میں مستحق تاخیر کی تقدیم لازم نہیں آتی، شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس صورت میں ظرف خاص طور پر اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوگا نہ کہ فعل کے ساتھ، الا یہ کہ فعل ماضی مثبت مع قد کے مقدر ہو کیونکہ فعل ماضی مثبت کے ساتھ بھی ترک واؤ کثیر ہے۔ بخلاف فعل مضارع کے کہ اس میں ترک واؤ واجب ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اس خصوصیت میں ہمیں کلام ہے کیونکہ اگر اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل افراد ہے تب تو خبر اور نعت جیسے زید علی کتفه سیف اور مررت بر حل علی کتفه سیف میں بھی ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر ماننا چاہئے کیونکہ ان میں بھی اصل افراد ہے اور اگر اس خصوصیت کی وجہ کوئی اور ہے تو اس کو بیان کرنا چاہئے حالانکہ شیخ نے کوئی اور وجہ بیان نہیں کی ۱۲۔

قولہ والظاهر ان مثل الخ یعنی کثرت ترک واؤ کی توجیہ میں ظاہر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علی کتفه سیف جیسی ترکیبوں کے

چار احوال ہیں (۱) جواز تقدیر مضارع (۲) جواز تقدیر اسم فاعل (۳) جواز تقدیر ماضی (۴) جواز تقدیر جملہ اسمیہ، پہلی دوصورتوں میں واؤ ممتنع ہے اور آخری دوصورتوں میں واؤ لانا واجب نہیں، لانا بھی جائز ہے اور نہ لانا بھی جائز ہے، بہر حال چاروں صورتوں میں ترک واؤ موجود ہے۔ فمن اجل هذا كثر تركها ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَالَ الشَّيْخُ اَيْضًا وَحَسُنَ التَّرْكُ اَىْ تَرْكُ الْوَاوِ فِى الْجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ تَارَةً لِدُخُوْلِ حَرْفٍ عَلَى
اور نیز شیخ نے کہا ہے کہ (بہتر ہوتا ہے ترک) واؤ جملہ اسمیہ میں (کبھی کسی حرف کے داخل ہونے کیوجہ سے مبتداء پر
الْمُبْتَدَاءِ يَحْصُلُ بِذٰلِكَ الْحَرْفِ نَوْعٌ مِنَ الارْتِبَاطِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَقُلْتُ عَسٰى اَنْ تُبْصِرِيْنِىْ كَاَنَّمَا ☆
جس حرف سے حاصل ہوجائے ایک گونہ ارتباط (جیسے شعر فقلت الخ میں نے کہا دیکھیگا تو مجھاو اس حال میں
بَنِىَّ حَوَالِىَّ الاُسُوْدُ الْحَوَارِدُ ☆ مِنْ حَرَدَ اِذَا غَضِبَ فَقَوْلُهٗ بَنِىَ الاُسُوْدُ جُمْلَةٌ اِسْمِيَّةٌ وَقَعَتْ حَالاً مِنْ
کہ گویا میرے لڑکے میرے ارد گرد غضبناک شیر ہیں، حوارد حرد سے ہے بمعنی غضب، بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال ہے،
مَفْعُوْلِ تُبْصِرِيْنِىْ وَلَوْلاَ دُخُوْلُ كَاَنَّمَا عَلَيْهَا لَمْ يَحْسُنِ الْكَلاَمُ اِلاَّ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهٗ حَوَالِىَّ اَىْ فِى اَكْنَافِىْ
اگر اس پر لفظ کانما داخل نہ ہوتا تو کلام بلا واؤ مستحسن نہ ہوتا، شعرمیں لفظ حوالی بمعنی اکناف وجوانب حال ہے بنی سے
وَجَوَانِبِىْ حَالٌ مِنْ بَنِىَّ لِمَا فِىْ حَرْفِ التَّشْبِيْهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَ يَحْسُنُ التَّرْكُ تَارَةً اُخْرٰى لِوُقُوْعِ
کیونکہ حرف تشبیہ میں فعل کے معنی ہیں (اور) بہتر ہوتا ہے ترک واؤ (کبھی بوجہ واقع ہونے جملہ اسمیہ حالیہ کے
الْجُمْلَةِ الاسْمِيَّةِ الْوَاقِعَةِ حَالاً بِعَقَبِ مُفْرَدٍ حَالٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاللهُ يُبْقِيْكَ لَنَا سَالِمًا ☆ بُرْدَاكَ
حال مفردہ کے بعد جیسے شعر واللہ یبقیک الخ خدا باقی رکھے تجھے ہمارے لئے بحالت سلامتی اس حال میں
تَعْظِيْمٌ وَتَبْجِيْلٌ ☆ فَقَوْلُهٗ بُرْدَاكَ تَبْجِيْلٌ حَالٌ وَلَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا قَوْلُهٗ سَالِمًا لَمْ يَحْسُنْ فِيْهَا تَرْكُ الْوَاوِ
کہ تیری چادر بزرگی اور شرافت ہے اس میں برداک تجبیل حال ہے اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا۔

توضیح المبانی: ......بنی: بنون لی تھا اضافت کی وجہ سے نون اور تخفیف کے لئے لام گرادیا گیا بنو رہ گیا واؤ کو یا کیا اور یا میں ادغام کرکے ماقبل کو مکسور کردیا بنی ہوگیا۔ اسود جمع اسد، شیر، حوارد: جمع حارد بمعنی غضبناک۔ اکناف: جمع کنف، جانب۔ عقب: پیچھے۔ برد: چادر تجبیل وتعظیم سے مراد بزرگی ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله وقال الشيخ الخ شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ جب جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء پر واؤ کے علاوہ کوئی اور موجب ارتباط حرف آجائے جیسے لفظ کان اوران اور لا تبریہ تو اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے اول جیسے فرزدق کا یہ شعر۔ فقلت عسى الخ .

اس میں بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال واقع ہورہا ہے اس پر چونکہ کانما حرف تشبیہ موجب ارتباط داخل ہوا ہے اس لئے واؤ کو ترک کردیا گیا اگر کانما نہ ہوتا تو واؤ کے بغیر کلام مستحسن نہ ہوتا، ثانی جیسے آیت " ومارسلنا قبلک من المرسلين الا انهم ليا كلون الطعام " ثالث جیسے آیت " والله يحكم لا معقب لحكمه "۱۳۔

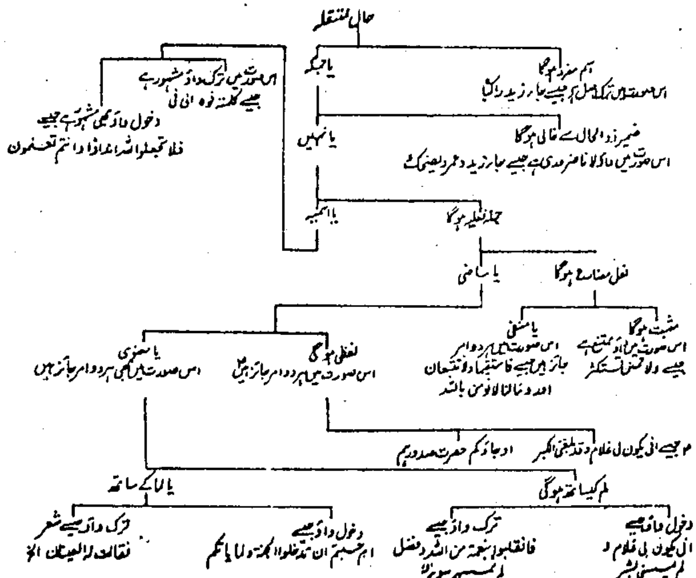
قوله يحصل بذلك الخ ترک واؤ کے مستحسن ہونے کی علت کی طرف اشارہ ہے یعنی ترک واؤ کا مستحسن ہونا اس لئے ہے کہ اس حرف کے داخل ہونے کی بنا پر ایک گونہ ارتباط حاصل ہوگیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی، بعض حضرات نے یہ علت بیان کی ہے کہ اصل

جملہ سے زائد دو حرفوں کا اجتماع مکروہ ہے، اس لئے اس صورت میں ترک واوٗ مستحسن ہے یہ تعلیل شارح کی تعلیل سے بہتر ہے کیونکہ شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ صرف ان حروف میں چل سکتی ہے جو موجب ارتباط ہیں جیسے لفظ کان۔ دیگر حروف میں یہ علت نہیں چلتی جیسے لفظ ان اور لا تبریہ حالانکہ ترک واوٗ ان میں بھی مستحسن ہے۔۱۲۔

قولہ واخری لوقوع الخ اور کبھی ترک واوٗ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب جملہ اسمیہ حالیہ حال مفردہ کے بعد واقع ہو جیسے ابن الرومی کا یہ شعر **واللہ یبقیک لنا الخ** اس میں برداک تجمیل جملہ اسمیہ حال ہے جو سالما حال مفردہ کے بعد واقع ہے سالما سے چونکہ ایک گونہ ارتباط پیدا ہو گیا اس لئے واوٗ کی ضرورت نہیں رہی اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واوٗ مستحسن نہ ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:...... حال کی اقسام میں سے جملہ اسمیہ شرطیہ باقی رہ گیا جیسے **جاء زید وان یسأل یعط** کیونکہ جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ شیخ ابوحیان نے "ارتشاف" میں اس کی تصریح کی ہے، علامہ زمخشری نے آیت " **فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلھث**" میں جملہ شرطیہ کو حال مانا ہے، امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ کبھی حال میں شرط کے معنی ہوتے ہیں جیسے شرط میں کبھی حال کے معنی ہوتے ہیں بہر حال جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے اب اس میں واوٗ لانا ضروری ہے یا نہیں مصنف کے قول کے مطابق تو واوٗ ضروری ہونا چاہئے کیونکہ اس میں نہ حصول پر دلالت ہوتی ہے نہ مقارنت پر اس لئے یہ حال مفردہ سے بہت دور ہو گیا اور مشابہت باقی نہ رہی اس لئے واوٗ لازمی ہے، ابن جنی کا اس میں اختلاف ہے **فعلیک بالمطولات ۱۲**۔

فائدہ:...... جملہ حالیہ کہاں واوٗ کے ساتھ ہو گا اور کہاں بلا واوٗ، کہاں واوٗ لانا راجح ہے کہاں ترک واوٗ، اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آ چکی، حال کے جملہ حالات اس نقشہ سے ذہن نشین کرو ۱۲۔



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ولقد اعجب المصنف حیث ختم بحث التذنیب بمحسن الترک کما ختم بحث الاصل بمحسن الوصل لملاعصام الدین۔

اَلْبَابُ الثَّامِنُ الْاِیْجَازُ وَالْاِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاۃُ

باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات

قال السَّکَّاکِیُ اَمَّا الْاِیْجَازُ وَالْاِطْنَابُ فَلِکَوْنِہِمَا نِسْبِیَّیْنِ اَیْ مِنَ الْاُمُوْرِ النِّسْبِیَّۃِ الَّتِیْ یَکُوْنُ تَعَقُّلُہَا

سکاکی نے کہاہے کہ ایجاز واطناب چونکہ نسبی ہیں یعنی ان امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسری شئی کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے

بِالْقِیَاسِ اِلٰی تَعَقُّلِ شَیْءٍ اٰخَرَ فَاِنَّ الْمُوْجَزَ اِنَّمَا یَکُوْنُ مُوْجَزاً بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی کَلَامٍ اَزْیَدَ مِنْہُ وَکَذَا

کیونکہ کلام موجز کا موجز ہونا اس کلام کی بہ نسبت ہوتاہے جو اس سے زائد ہو اسی طرح کسی کلام کا مطنب ہونا

الْمُطْنَبُ اِنَّمَا یَکُوْنُ مُطْنَباً بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی مَا ہُوَ اَنْقَصُ مِنْہُ لَا یَتَیَسَّرُ الْکَلَامُ فِیْہِمَا اِلَّا بِتَرْکِ التَّحْقِیْقِ

اس کلام کی بہ نسبت ہوتاہے جو اس سے کم ہو (اس لئے نہیں آسان ہے گفتگو ان میں بجز ترک تحقیق وترک تعیین کے)

وَالتَّعْیِیْنِ اَیْ لَا یُمْکِنُ التَّنْصِیْصُ عَلٰی اَنَّ لِہٰذَا الْمِقْدَارِ مِنَ الْکَلَامِ اِیْجَازٌ وَذٰلِکَ اِطْنَابٌ اِذْ رُبَّ کَلَامٍ

یعنی اس کی تعیین کرنا ممکن نہیں کہ کلام کی یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب کیونکہ بعض کلام موجز مطنب ہوتا ہے

مُوْجَزٍ مُطْنَبٌ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی کَلَامٍ اٰخَرَ وَبِالْعَکْسِ وَالْبِنَاءِ عَلٰی اَمْرٍ عُرْفِیٍّ اَیْ وَاِلَّا بِالْبِنَاءِ عَلٰی اَمْرٍ یَعْرِفُہُ

بہ نسبت کلام آخر کے اور اسی کا عکس (اور ساتھ مبنی کرنے کے امر عرفی پر) یعنی گفتگو ممکن نہیں بجز مبنی کرنے کے اس امر پر جس کو جانتے ہیں اہل عرف

اَہْلُ الْعُرْفِ وَہُوَ مُتَعَارَفُ الْاَوْسَاطِ الَّذِیْنَ لَیْسُوْا فِیْ مَرْتَبَۃِ الْبَلَاغَۃِ وَلَا فِیْ غَایَۃِ الْفَہَاہَۃِ اَیْ کَلَامُہُمْ

(اور وہ متعارف الاوساط ہے) جو نہ بلاغت کے اعلی مرتبہ پر ہوتے ہیں اور نہ بالکل کلام سے عاجز ہوتے ہیں (یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف میں چلتا ہے

فِیْ مَجْرٰی عُرْفِہِمْ فِیْ تَادِیَۃِ الْمَعَانِیْ عِنْدَ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمُحَاوَرَاتِ وَہُوَ اَیْ ہٰذَا الْکَلَامُ لَا یُحْمَدُ مِنَ

معنی کی ادائیگی میں) معاملات ومحاورات کے وقت (اور وہ) کلام (نہ قابل ستائش ہوتاہے) اوساط سے

الْاَوْسَاطِ[1] فِیْ بَابِ الْبَلَاغَۃِ لِعَدَمِ رِعَایَۃِ مُقْتَضَیَاتِ الْاَحْوَالِ وَلَا یُذَمُّ اَیْضًا مِنْہُمْ لِاَنَّ غَرْضَہُمْ تَادِیَۃُ

(باب بلاغت میں) مقتضیات احوال کی رعایت نہ ہونیکی وجہ سے (اور نہ قابل مذمت) کیونکہ ان کا مقصد تو اصل معنی کی ادائیگی ہوتی ہے

اَصْلِ الْمَعْنٰی بِدَلَالَاتٍ وَضْعِیَّۃٍ وَاَلْفَاظٍ کَیْفَ کَانَتْ وَمُجَرَّدُ تَالِیْفٍ یُخْرِجُہَا عَنْ حُکْمِ النَّعِیْقِ

دلالات وضعیہ اور کیف ما اتفق الفاظ کیساتھ اور مقصد تالیف ہوتی ہے جو کوے کی کائیں کائیں سے نکل جائے

فَالْاِیْجَازُ[2] اَدَاءُ الْمَقْصُوْدِ بِاَقَلَّ مِنْ عِبَارَۃِ الْمُتَعَارَفِ وَالْاِطْنَابُ اَدَاؤُہٗ بِاَکْثَرَ مِنْہَا.

(پس ایجاز اداکرنا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے کم کیساتھ اور اطناب اداکرنا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے زائد کیساتھ۔

توضیح المبانی:...... ایجاز: اختصار۔ اطناب: لمبا کرنا۔ مساواۃ: برابر رکھنا۔ امورنسبیہ: جن کا ادراک غیر پر موقوف ہو۔ جیسے ابوۃ، بنوۃ وغیرہ۔
فہاہۃ: کلام سے عاجز ہونا۔ محاورات: مخاطبات۔ نعیق: کوے کی یا چرواے کی آواز۔

(۱) قید بذلک لانہ یحمد من البلیغ لانہ یوردہ لکونہ مقتضی المقام بان یکون المخاطب من الاوساط ۱۲ عبدالحکیم۔

(۲) قال ابن رشیق والایجاز عند الرمانی التعبیر عن المعنی باقل ما یمکن من الحروف مثل واسئل القریۃ وھو الذی یسمیہ غیرہ المساواۃ ۱۲ عروس

تشریح المعانی: ...... قوله الا یجاز الخ فن اول کا آٹھواں باب ہے۔ جس پر علم معانی کا اختتام ہے، یہ باب بھی اہل معانی کے ہاں معرکۃ الآراء اور عظیم الشان باب ہے۔ یہاں تک کہ صاحب " مرا لفصاحة " نے بعض اہل معانی کا قول نقل کیا ہے کہ بلاغت ایجاز واطناب ہی ہے، جیسا کہ فصل ووصل کی بابت بھی یہی کہا گیا ہے، صاحب کشاف نے کہا ہے کہ جس طرح ایک بلیغ آدمی کو اجمال کے موقع پر اجمال اور ایجاز سے کام لینا ضروری ہے اسی طرح تفصیل کے مقام میں تفصیل اور اطناب بھی ضروری ہے، جاحظ کا شعر ہے

یرمون بالخطب الطوال وتارة ☆ وحی الملاحظ خیفة الرقباء

نکتہ: ...... مصنف نے عنوان میں ایجاز کو مقدم کیا ہے کیونکہ درجات کلام میں جو درجہ پسندیدہ ہے وہ ایجاز ہے، پھر اطناب کو اس کے بعد ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ایجاز کا مقابل اطناب ہی ہے، اب رہ گیا مساوات کا درجہ سو وہ اطناب کے بعد خود ہی متعین ہو گیا لیکن عنوان کے بعد مساواۃ کو پہلے لا رہا ہے اس واسطے کہ اصل اور مقیس علیہ مساواۃ ہی ہے لا نها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز .

(فائدہ): ...... اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساواۃ کہتے ہیں، سکاکی اور علما کی ایک جماعت کے نزدیک مساواۃ ہے لیکن انہوں نے نہ مساواۃ کو پسند کیا اور نہ برا بتایا جیسا کہ آگے آ رہا ہے، ابن الاثیر اور کچھ دیگر علما کے نزدیک مساواۃ نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ غیر زائد الفاظ میں مطلب بیان کر دینا ایجاز ہے اور زائد میں بیان کرنا اطناب ہے۔ مصنف کے نزدیک مساوات ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

قوله السكاكي الخ علامہ سکاکی نے " مفتاح العلوم " میں ایجاز واطناب کی جامع اور مانع تعریف نہ کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آغاز باب میں کہا ہے کہ ایجاز واطناب چونکہ امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے ان کی تعریف بطریق تحقیق آسان نہیں بلکہ دشوار ہے، یعنی کلام موجز اور کلام مطنب کی کسی خاص مقدار پر بطریق تعیین وتحدید یہ حکم لگانا کہ یہ مقدار موجز ہے اور یہ مطنب ناممکن ہے، کیونکہ ہر کلام مطنب دوسرے کے لحاظ سے موجز ہو سکتا ہے اور ہر کلام موجز دوسرے کے اعتبار سے مطنب، پس اس سلسلہ میں تعیین وتحقیق، تحدید وتحقیق سے صرف نظر کرتے ہوئے امر عرفی پر چھوڑ دینا ہی مناسب ہے پس وہ کلام جو متعارف الاوساط لوگوں کے کلام سے زائد ہو وہ مطنب ہوگا اور جو کلام اس سے کم ہو وہ موجز ہوگا، متعارف الاوساط وہ لوگ ہیں جو فصیح وبلیغ تو نہ ہوں لیکن کلام سے عاجز بھی نہ ہوں ان لوگوں کا متعارف کلام وہ ہوتا ہے جس کو یہ لوگ اپنے روزمرہ کے معاملات ومخاطبات میں استعمال کرتے ہیں، اس کلام میں چونکہ مقتضیات احوال کی رعایت نہیں ہوتی اس لئے یہ باب بلاغت میں قابل تعریف ولائق تحسین نہیں سمجھا جاتا لیکن اس سے اصل معنی کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔ اور یہی ان کی غرض ہوتی ہے اس لئے اس کی مذمت بھی نہیں کی جا سکتی ہے ۱۲۔

قوله والتعيين الخ سکاکی کے کلام میں جو لفظ تحقیق ہے اس سے مصنف نے یہ سمجھا کہ وہ تعریف مراد ہے جو مبین وکاشف معنی ایجاز واطناب ہو اور اس میں کوئی دشواری نہیں کیونکہ امور نسبیہ اضافیہ کی ایسی تعریف ہو سکتی ہے جس سے ان کے معانی کی وضاحت ہو جائے، اس لئے مصنف نے سکاکی پر اعتراض کر دیا جو عنقریب آ رہا ہے، شارح نے تحقیق کے بعد والتعیین بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ اس سے سکاکی کی مراد وہ نہیں ہے جو مصنف نے سمجھی ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایجاز واطناب کی کسی خاص مقدار پر تعیین وتحدید ناممکن ہے وعلى هذا لا يرد على السكاكي شئی وسیاتی ان شاء الله ۱۲

ثُمَّ قَالَ الاخْتِصَارُ لِكَوْنِهٖ نِسْبِيًّا يَرْجِعُ فِيْهِ تَارَةً اِلٰى مَا سَبَقَ اَىْ اِلٰى كَوْنِ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ اَكْثَرَ مِنْهُ

(پھر کہا ہے کہ اختصار کے نسبی ہونے کی وجہ سے کبھی تو اس میں رجوع ہوتا ہے ماسبق کی طرف) یعنی عبارت متعارف کے اکثر ہونے کی طرف

وَتَارَةً اُخْرٰى اِلٰى كَوْنِ الْمَقَامِ خَلِيْقًا بِاَبْسَطَ مِمَّا ذُكِرَ اَىْ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِىْ ذَكَرَهُ الْمُتَكَلِّمُ وَتَوَهَّمَ

(اور کبھی مقام کے ماذکر سے زائد بسط کے لائق ہونے کی طرف) یعنی اس کلام سے کہ جس کو ذکر کیا ہے متکلم نے بعض کو یہ وہم ہوگیا

بَعْضُهُمْ اَنَّ الْمُرَادَ بِمَا ذُكِرَ مُتَعَارَفُ الْاَوْسَاطِ وَهُوَ غَلَطٌ لَا يَخْفٰى عَلٰى مَنْ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ

کہ ماذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے اور یہ بالکل غلط ہے جو مخفی نہیں ہے ہر اس شخص پر جس کے پاس فہیم دل ہو یا بات کی طرف دھیان دے

وَهُوَ شَهِيْدٌ يَعْنِىْ كَمَا اَنَّ الْكَلَامَ يُوْصَفُ بِالْاِيْجَازِ لِكَوْنِهٖ اَقَلَّ مِنَ الْمُتَعَارَفِ كَذٰلِكَ يُوْصَفُ بِهٖ لِكَوْنِهٖ

یعنی جس طرح کلام متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ متعارف سے کم ہونے کی بنا پر اسی طرح متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ مقتضی مقام سے باعتبار ظاہر کم ہونے کی بنا پر،

اَقَلَّ مِمَّا يَقْتَضِيْهِ الْمَقَامُ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِحَسْبِ الظَّاهِرِ لِاَنَّهٗ لَوْ كَانَ اَقَلَّ مِمَّا يَقْتَضِيْهِ الْمَقَامُ

بحسب الظاہر کی قید اس لئے ہے کہ اگر کلام بحسب الظاہر وبحسب الحقیقۃ ہر دو اعتبار سے مقتضی مقام سے کم ہو

ظَاهِرًا وَتَحْقِيْقًا لَمْ يَكُنْ فِىْ شَىْءٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ مِثَالُهٗ قَوْلُهٗ تَعَالٰى رَبِّ اِنِّىْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّىْ الْاٰيَةَ

تو یہ بلاغت کے کسی درجہ میں بھی نہ ہوگا اس کی مثال قول باری ہے اے میرے رب میری ہڈیاں کمزور ہوگئیں،

فَاِنَّهٗ اِطْنَابٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُتَعَارَفِ اَعْنِىْ قَوْلَنَا رَبِّ شِخْتُ وَاِيْجَازٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مُقْتَضَى الْمَقَامِ ظَاهِرًا

یہ آیت عبارت معارف یعنی یارب شخت کے لحاظ سے اطناب ہے اور بحسب الظاہر مقتضی مقام کے لحاظ سے ایجاز ہے

لِاَنَّهٗ مَقَامُ بَيَانِ اِنْقِرَاضِ الشَّبَابِ وَاِلْمَامِ الْمَشِيْبِ فَيَنْبَغِىْ اَنْ يُبْسَطَ فِيْهِ الْكَلَامُ غَايَةَ الْبَسْطِ

کیونکہ یہ مقام جوانی کے ختم ہوجانے اور بڑھاپے کے آجانے کو بیان کرنے کا ہے لہذا مناسب ہے کہ پورے بسط کیساتھ کلام کیاجائے،

فَلِلْاِيْجَازِ مَعْنَيَانِ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ كَوْنَ الشَّىْءِ نِسْبِيًّا لَا يَقْتَضِىْ تَعَسُّرَ تَحْقِيْقِ

پس ایجاز کے دو معنی ہیں جن میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے (اور اس میں نظر ہے کیونکہ کسی شئ کا نسبی ہونا اس کے معنی کی تحقیق کی دشواری کا مقتضی نہیں ہے)

مَعْنَاهُ اِذْ كَثِيْرًا مَا يَتَحَقَّقُ مَعَانِى الْاُمُوْرِ النِّسْبِيَّةِ وَتُعَرَّفُ بِتَعْرِيْفَاتٍ تَلِيْقُ بِهَا كَالْاُبُوَّةِ وَالْاُخُوَّةِ

کیونکہ بہت سے امور نسبیہ کے معانی کی تحقیق کی جاتی ہے اور ان کے لائق ان کی تعریفات کی جاتی ہیں جیسے ابوۃ واخوۃ وغیرہ،

وَغَيْرِهِمَا وَالْجَوَابُ اَنَّهٗ لَمْ يُرِدْ تَعَسُّرَ بَيَانِ مَعْنَاهُمَا لِاَنَّ مَا ذَكَرَهٗ بَيَانٌ لِمَعْنَاهُمَا بَلْ اَرَادَ

جواب یہ ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان کے معنی کو بیان کرنا دشوار ہے کیونکہ سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کے معانی کا بیان ہے تو ہے

تَعَسُّرَ التَّحْقِيْقِ وَالتَّعْيِيْنِ فِىْ اَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ اِيْجَازٌ وَذٰلِكَ اِطْنَابٌ.

بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی تعیین کرنا دشوار ہے کہ یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب۔

توضیح المبانی:...... یرجع فیہ: ای ینظر فی تعریفہ۔ خلیق: لائق۔ القی بمعنی اصغی، کان لگایا۔ وہن العظم: ہڈی بوسیدہ وکمزور ہوگئی شخت: میں بوڑھا ہوگیا، انقراض: ختم ہونا۔ المام: اترنا۔ مشیب: بڑھاپا۔ تعسر: دشواری۔

تشریح المعانی:...... **قوله ثم قال الخ** اختصار سے مراد وہی ایجاز ہے جس کا ذکر پہلے آچکا کیونکہ ایجاز باعتبار لغت گو مطلقاً تقلیل لفظ کو کہتے ہیں مگر سکاکی کے نزدیک ایجاز اور اختصار ایک ہی چیز ہے مفتاح میں اس کی صراحت موجود ہے اور خطیبی نے بھی شرح مفتاح میں اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں فرق کیا ہے کہ اختصار حذف جمل میں ہوتا ہے بخلاف ایجاز کے مگر یہ صحیح نہیں، سکاکی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ اختصار امر نسبی ہے اس لئے کلام کبھی تو بایں معنی موجز ہوتا ہے کہ وہ متعارف کلام سے کم ہے اور کبھی بایں معنی کہ وہ مقتضی مقام سے کم ہے یعنی مقام تو یہ چاہتا ہے کہ متکلم نے جتنی عبارت ذکر کی ہے اس سے زائد ہو مگر متکلم کا کلام اس سے کم ہے جیسے آیت "**رب انی وهن العظم منی**" کہ یہ متعارف کے لحاظ سے مطنب ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز، متعارف کے لحاظ سے مطنب اس لئے ہے کہ یہ "**یارب شخت**" سے زائد ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز اس لئے ہے کہ یہ مقام تو جوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے آجانے کی شکایت کا ہے لہذا کلام پورے بسط کے ساتھ ہونا چاہئے تھا مثلاً **یارب وهن عظم الید والرجل وضعفت جارحة العین ولانت حدة الاذن وغیره ذلک** مگر کلام اس سے کم کیا گیا، ایجاز کی ان دونوں تفسیروں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر کلام متعارف اور مقتضی مقام ہر دو سے کم ہو تو دونوں تفسیروں کے لحاظ سے ایجاز ہوگا جیسے رب شخت کہ یہ مقتضی مقام سے بھی کم ہے کیونکہ مقام مقتضی بسط ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور متعارف سے بھی کم ہے کیونکہ متعارف کلام یارب شخت بزیادۃ حرف ندا ہے، اور اگر صرف متعارف سے کم ہو تو پہلی تفسیر کی رو سے ایجاز ہوگا جیسے "غزال" کہ یہ متعارف سے کم ہے کیونکہ متعارف "**هذا غزال**" ہے مقتضی مقام کے لحاظ سے کم نہیں ہے کیونکہ مقام فوات فرصت کی بنا پر اتنی ہی مقدار کا مقتضی ہے، اور اگر صرف مقتضی مقام کے لحاظ سے کم ہو تو ثانی تفسیر کے اعتبار سے ایجاز ہوگا جیسے **رب انی وهن العظم منی** کہ یہ مقتضی مقام سے کم ہے، کیونکہ مقام بسط کو چاہتا ہے اور متعارف سے کم نہیں کیونکہ متعارف **یارب شخت** ہے، ایجاز کی طرح اطناب بھی امر نسبی ہے اس کے بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ کلام متعارف کے لحاظ سے مطنب ہو دوسرے یہ کہ مقتضی مقام کے لحاظ سے مطنب ہو ان میں بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے ۱۲۔

قوله وتوهم بعضهم الخ مصنف کے قول "**بابسط مما ذکر**" میں ماذکر سے مراد وہ کلام ہے جو متکلم نے بولا ہے مطلب یہ ہے کہ کبھی ایجاز اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ متکلم نے جو کلام ذکر کیا ہے مقام اس سے زیادہ کا مقتضی ہے، علامہ خلخالی کا خیال یہ ہے کہ ماذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو کلام متعارف سے کم یا اس کے برابر ہو اور مقتضی ظاہر کے موافق ہو وہ کلام موجز نہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں جس میں مقتضی مقام کلام متعارف کے مساوی یا اس سے کم ہو۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ اس پر مصنف کے کلام میں تکرار و تداخل لازم آتا ہے ۱۲۔

قوله وفیه نظر الخ سکاکی کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ایجاز و اطناب اضافی چیزیں ہیں اس لئے ان کی تعریف ناممکن ہے۔ دوم یہ کہ یہ دونوں متعارف الاوساط اور بسط مقام پر مبنی ہیں۔ مصنف کہتا ہے کہ سکاکی کی یہ دونوں باتیں محل نظر ہیں اول تو اس لئے کہ کسی شئی کا اضافی ہونا اس کا مقتضی نہیں کہ اس کی تعریف دشوار ہے اور اس کے معنی کی تحقیق نہیں ہو سکتی کتنی ہی چیزیں اضافی ہیں اور ان کی تعریف کی جاسکتی ہے اور کی جاتی ہے مثلاً بنوۃ کہ اس کی تعریف یوں کی جاسکتی ہے کہ بنوۃ کسی جاندار کا دوسرے کے نطفہ سے پیدا ہونا ہے جو اسی کی نوع سے ہو، اسی طرح ابوۃ، اخوۃ وغیرہ۔ جواب یہ ہے کہ تعسر سے سکاکی کی مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی تعریف ہی نہیں کی جاسکتی کیونکہ سکاکی نے ایجاز و اطناب کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ ان کی تعریف ہی تو ہے بلکہ تعسر سے مراد یہ ہے کہ یہ متعین نہیں کیا جاسکتا کہ اتنی مقدار ایجاز ہے اور اتنی مقدار اطناب اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ نسبۃً ہر کلام مطنب موجز اور ہر موجز مطنب ہو سکتا ہے وح فلا اعتراض ۱۲۔

ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلٰى الْمُتَعَارَفِ وَالْبَسْطِ الْمَوْصُوْف بِاَنْ يُقَالَ الاِيْجَازُ هُوَ الاَدَاءُ بِاَقَلَّ مِنَ الْمُتَعَارَف اَوْ مِمَّا

(پھر امر متعارف اور بسط موصوف پر مبنی کرنا، بایں طور کہ کہا جائے کہ ایجاز ادا کرنا ہے متعارف سے کم کلام کیساتھ یا اس کلام سے کم کے ساتھ جو

يَلِيْقُ بِالْمَقَامِ مِنْ كَلَامٍ اَبْسَطَ مِنَ الْكَلَامِ الْمَذْكُوْرِ رَدٌّ اِلَى الْجَهَالَةِ اِذْ لَا تُعْرَفُ كَمِيَّةُ مُتَعَارَفِ

مناسب مقام ہے یعنی کلام مذکور سے بسیط تر کلام سے کم کیساتھ (محول کرنا ہے جہالت پر) کیونکہ متعارف الاوساط کی نہ مقدار معلوم ہے

الاَوْسَاطِ وَكَيْفِيَّتُهَا لِاخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ وَلَا يُعْرَفُ اَنَّ كُلَّ مَقَامٍ اَيَّ مِقْدَارٍ يَقْتَضِيْ مِنَ الْبَسْطِ حَتّٰى

نہ اس کی کیفیت اختلاف طبقات کی بناپر اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہر مقام کس قدر بسط وچاہتا ہے

يُقَاسَ عَلَيْهِ وَيُرْجَعَ اِلَيْهِ وَالْجَوَابُ اَنَّ الاَلْفَاظَ قَوَالِبُ الْمَعَانِيْ وَالاَوْسَاطُ الَّذِيْنَ لَا يَقْدِرُوْنَ فِيْ تَادِيَةِ

یہاں تک کہ اس پر قیاس کیا جاسکے، جواب یہ ہے کہ الفاظ معانی کے قالب ہیں اور وہ اوساط جو نہیں قادر ہیں ادائیگی معانی میں اختلاف عبارات پر

الْمَعَانِيْ عَلٰى اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ وَالتَّصَرُّفِ فِيْ لَطَائِفِ الاِعْتِبَارَاتِ لَهُمْ حَدٌّ مَعْلُوْمٌ مِنَ الْكَلَامِ يَجْرِيْ

اور لطائف اعتبارات میں تصرفات پر ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد معلوم ہے جو ان کے معاملات ومحاورات میں جاری ہوتی ہے

بَيْنَهُمْ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَهٰذَا مَعْلُوْمٌ لِلْبُلَغَاءِ وَغَيْرِهِمْ فَالْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَاضِحٌ

اور یہ بات بلغاء وغیر بلغاء سب کو معلوم ہے پس متعارف پر مبنی کرنا ان سب کے لحاظ سے واضح ہے،

بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِمَا جَمِيْعًا وَاَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوْفِ فَاِنَّمَا هُوَ لِلْبُلَغَاءِ الْعَارِفِيْنَ بِمُقْتَضِيَاتِ

رہا بسط موصوف پر مبنی کرنا سو یہ بلغاء کے لحاظ سے ہے جو بقدر امکان مقتضیات احوال سے واقف ہیں

الاَحْوَالِ بِقَدْرِ مَا يُمْكِنُ لَهُمْ فَلَا يَجْهَلُ عِنْدَهُمْ مَا يَقْتَضِيْهِ كُلُّ مَقَامٍ مِنْ مِقْدَارِ الْبَسْطِ.

پس ہر مقام جس مقدار بسط کا مقتضی ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قوله ثم البناء الخ سکاکی پر دوسرا اعتراض ہے کہ ایجاز واطناب کو مقام تعریف میں متعارف الاوساط اور بسیط مقام پر مبنی کرنا ایک مجہول شئی پر محمول کرنا ہے، کیونکہ متعارف کی نہ تو مقدار معلوم ہے کہ آیا چار کلموں والا کلام متعارف ہے یا پانچ کلموں والا اور نہ اس کی کیفیت معلوم ہے کہ کس کلمہ کو مقدم کرنا متعارف ہے اور کس کو مؤخر کرنا کیونکہ اوساط الناس کے مراتب وطبقات مختلف ہیں، کچھ لوگ تو بعض کلمات کو مقدم کر دیتے ہیں اور کچھ لوگ مؤخر۔ نیز ہر مقام کے متعلق یہ اندازہ کرنا کہ وہ اتنے بسط کو چاہتا ہے بے حد مشکل ہے۔ جواب متعارف کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کیونکہ الفاظ معانی کے سانچے ہیں پس معانی کے مطابق الفاظ کا اندازہ ایک بدیہی چیز ہے جو شخص یہ جانتا ہے کہ فلاں لفظ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے وہ جانتا ہے کہ کون سے معنی کس لفظ سے ادا کئے جاسکتے ہیں اور اوساط الناس گو اپنی اغراض کو مختلف عبارتوں سے ادا نہیں کر سکتے تاہم وہ عالم بالوضع ہوتے ہیں اور صحت کلام کے طریقے سمجھتے ہیں، بلغاء کی طرح ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد متعین ہوتی ہے جس سے وہ جملہ معاملات میں اپنے مافی الضمیر کو ادا کر لیتے ہیں، پس متعارف پر مبنی کرنا بلغاء اور اوساط ہر دو کے لحاظ سے واضح ہے، اسی طرح بسط مقام کا مجہول ہونا بھی غیر مسلم ہے، کیونکہ بلغاء کی نظر حتی الوسع جملہ مقتضیات پر ہوتی ہے لہذا مقام کلام جس قدر کلام کا مقتضی ہوگا اس سے وہ لوگ بے خبر نہ ہوں گے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالاَقْرَبُ اِلَى الصَّوَابِ اَنْ يُقَالَ الْمَقْبُوْلُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمُرَادِ تَادِيَةُ اَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ

(اور اقرب) الی الصواب (یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر مراد کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ ادا کرنا ہے اصل مراد کو ایسے لفظ سے جو مساوی ہو

اَیْ لِاَصْلِ الْمُرَادِ وَبِلَفْظٍ نَاقِصٍ عَنْهُ وَافٍ اَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ فَالْمُسَاوَاةُ اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ

اصل مراد کے یا ایسے لفظ سے جو ناقص ہو مگر وافی مراد ہو یا ایسے لفظ سے جو مراد پر زائد ہو کسی فائدہ کے لئے) پس مساوات یہ ہے کہ لفظ

بِمِقْدَارِ اَصْلِ الْمُرَادِ وَالْاِيْجَازُ اَنْ يَكُوْنَ نَاقِصاً عَنْهُ وَافِياً بِهٖ وَالْاِطْنَابُ اَنْ يَكُوْنَ زَائِدًا عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ

اصل مراد کے برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ اس سے کم ہو اور وافی ہو اور اطناب یہ ہے کہ زائد ہو کسی فائدہ سے لئے۔

تشریح المعانی:......قوله والا قرب الخ ایجاز، اطناب، مساوات وغیرہ کی تعریف میں صحیح تر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ادائیگی مقصود کے چھ طریقے ہیں کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ معنی مرادی کو ادا کیا جائے گا وہ یا تو اصل مراد کے مساوی ہوں گے اسی کو مساواۃ کہتے ہیں یا ناقص ہوں گے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ الفاظ گو کم ہیں مگر معنی مرادی پر دلالت کرنے میں کسی اور تکلف کی ضرورت نہیں اسی کو ایجاز کہتے ہیں، دوم یہ کہ الفاظ بھی کم ہیں اور دلالت میں محتاج تکلف بھی ہیں اسی کو اخلال کہتے ہیں یا زائد ہوں گے اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو زائد لفظ کسی فائدہ کے لئے ہوگا اسی کو اطناب کہتے ہیں یا بلا فائدہ ہوگا اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا اس کا زائد ہونا متعین ہوگا یا غیر متعین، اگر متعین ہو تو مفسد معنی ہوگا یا غیر مفسد اسی کو حشو کہتے ہیں، اور اگر متعین نہ ہو تو اس کو تطویل کہتے ہیں ان میں سے (۱) و (۲) و (۴) مقبول ہیں اور (۳) و (۵) غیر مقبول ۱۲۔

قوله الی الصواب الخ۔ (سوال) شارح کا الی الصواب مقدر ماننا صحیح نہیں کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کا اعتراف ہے کہ سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قریب الی الصواب ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر مصنف کو اس کا اعتراف ہوتا تو وہ سکاکی پر اعتراض ہی کیوں کرتا ویلزم فیه ایضاً ان ما اتی به لیس بصواب بل قریب منه۔

(جواب) اقرب اسم تفضیل اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اقرب الی الصواب بمعنی قریب الی الصواب ہے۔ اور قرب سے مراد تملّس ہے کیونکہ بسا اوقات بعینہ ایک شئی کو تعبیر کرتے وقت یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شئی اسی شئی کے قریب ہے۔ جیسے آیت اعدلوا هو اقرب للتقوی کہ عدل تقوی میں داخل ہے مگر اقرب الی التقوی کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله تادية اصله الخ لفظ اصل بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ ایجاز، اطناب، مساوات میں معنی اولی یعنی وہ معنی معتبر ہوتے ہیں جن کا متکلم مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے اور وہ اعتبارات وخصوصیات کے لحاظ سے نہیں بدلتے جیسے جاء نی انسان ، جاء نی حیوان ناطق کہ ان میں اجمال وتفصیل کے لحاظ سے گو تفاوت ہے مگر یہ دونوں از قبیل مساوات ہیں نہ کہ از قبیل اطناب ۱۲ عبد الحلیم۔

قوله او ناقص عنه الخ یا اصل مرادی مقدار سے کم ہو بایں طور کہ یا تو اس سے کوئی لفظ گرا دیا گیا یا مراد کی تعبیر اصل مرادی مقدار سے کم الفاظ میں کر دی گئی پس او ناقص عنه ایجاز قصر اور ایجاز حذف ہر دو کو شامل ہے اور سقياله، شكراً له اصل مراد کے برابر ہیں نہ کہ ناقص، کیونکہ ان مثالوں میں تقدیر فعل تو صرف قاعدۂ نحویہ کی رعایت کی وجہ سے ہے نہ یہ کہ اصل مراد اس سے متعلق ہے ۱۲ عبد الحکیم۔

قوله فالمساواة الخ شارح کی اس تقریر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ " لفائدة " کی قید صرف اطناب میں ہے ایجاز اور مساواۃ میں نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ایجاز اور مساوات میں بھی اس قید کو ملحوظ رکھا جائے ورنہ مساوات اور ایجاز کا علی الاطلاق مقبول ہونا لازم آئے گا اور یہ غلط ہے، کیونکہ طریقہ تعبیر میں جو لفظ بے فائدہ ہو وہ بلغاء کے ہاں کب مقبول ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِوَافٍ عَنِ الْاِخْلَالِ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنْ اَصْلِ الْمُرَادِ غَيْرَ وَافٍ بِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:

(اور احتراز کیا ہے وافٍ کے ذریعہ اخلال سے، اخلال یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے ناقص ہو اور غیر وافی ہو (جیسے شعر والعیش الخ

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوْكِ اَیْ الْحُمْقِ وَالْجِهَالَةِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا اَیْ مَكْدُوْدًا مَتْعُوْبًا اَیْ النَّاعِمُ

زندگی بہتر ہے حماقت کے سایہ میں اس شخص سے جو زندگی بسر کرے تعب اور مشقت میں (یعنی خوشگوار زندگی اور عقل کے سایہ میں)

وَفِي ظِلَالِ الْعَقْلِ يَعْنِي اَنَّ اَصْلَ الْمُرَادِ اَنَّ الْعَيْشَ النَّاعِمَ فِي ظِلَالِ النُّوْكِ خَيْرٌ مِنَ الْعَيْشِ الشَّاقِّ فِي

یعنی اصل مراد یہ ہے کہ خوشگوار زندگی جو حماقت کے سایہ میں ہو بہتر ہے ناگوار زندگی سے جو عقل کے سایہ میں ہو، اور الفاظ اس مراد کو پورے طور پر واضح نہیں کرتے

ظِلَالِ الْعَقْلِ وَلَفْظُهُ غَيْرُ وَافٍ بِذٰلِكَ فَيَكُوْنُ مُخِلًّا فَلَا يَكُوْنُ مَقْبُوْلًا وَاحْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ عَنِ التَّطْوِيْلِ

پس یہ کلام مخل اور غیر مقبول ہوگا (اور) احتراز کیا ہے (بفائدۃ کے ذریعہ تطویل سے)

وَهُوَ اَنْ يَزِيْدَ اللَّفْظُ عَلٰى اَصْلِ الْمُرَادِ لَا لِفَائِدَةٍ وَلَا يَكُوْنُ اللَّفْظُ الزَّائِدُ مُتَعَيِّنًا (۱) نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ

تطویل یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے بلا فائدہ زائد ہو اور وہ زائد لفظ متعین نہ ہو (جیسے) شعر

وَقَدَّدَتِ الْاَدِيْمَ لِرَاهِشَيْهِ ☆ وَاَلْفٰى اَیْ وَجَدَ قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنًا ☆ وَالْكِذْبُ وَالْمَيْنُ وَاحِدٌ قَوْلُهٗ

وقددت الخ اور کاٹ دیا اس کی دونوں رگوں کے چمڑے کو (اور پایا اس کے قول کو جھوٹ) اور کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، قددت بمعنی قطعت،

وَقَدَّدَتْ اَیْ قَطَعَتْ وَالرَّاهِشَانِ الْعِرْقَانِ فِي بَاطِنِ الذِّرَاعَيْنِ وَالضَّمِيْرُ فِي رَاهِشَيْهِ وَفِي اَلْفٰى لِجُذَيْمَةَ

راہشان دو رگیں ہیں باطن ذراعین میں، راہشیہ اور الفی کی ضمیریں جزیمہ ابرش کی طرف راجع ہیں اور قددت اور قولہا کی ضمیریں زباء کی طرف

الْاَبْرَشِ وَفِيْ قَدَّدَتْ وَقَوْلَهَا لِلزَّبَّاءِ وَالْبَيْتُ فِي قِصَّةِ قَتْلِ الزَّبَّاءِ الْجُذَيْمَةَ وَهِيَ مَعْرُوْفَةٌ.

اور شعر زباء کے قتل کرنے کے بارے میں ہے جذیمہ کو جو مشہور ہے۔

توضیح المبانی:...... وافی: مراد پر بلا تکلف دلالت کرنے والا کلام۔ اخلال: خلل ڈالنا۔ العیش: زندگی یا وہ سامان جو معیار حیات ہو، ظلال: سایہ۔ نوک: حماقت، جہالت۔ کدا: مصیبت۔ مشقت: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ مکدود: مصیبت زدہ۔ متعوب: تعب سے ہے، گرفتار مشقت۔ ناعم: اچھا، بہتر۔ قددت: قد سے ہے بمعنی قطع۔ ادیم: چمڑا۔ راہشین: کلائیوں میں دو رگیں ہوتی ہیں جن میں قصد کرنے سے تمام جسم کا خون خارج ہو جاتا ہے۔ الفی: پایا۔ مین: جھوٹ۔ جذیمہ: ایک بادشاہ کا نام ہے جو ملک حیرہ کا سب سے پہلے مالک ہوا، حضرت عیسیٰ سے قبل تھا یا آپ سے تھوڑی مدت بعد۔ ابرش: جذیمہ کا لقب ہے اصل میں ابرص تھا مگر عرب اس کے جاہ وجلال، شان وشوکت کو دیکھ کر بجائے ابرص کے ابرش کہتے تھے۔ زباء: ایک جزیرہ کی رانی کا لقب ہے جس کا نام فارغہ تھا۔ زباء زبب سے ہے بمعنی کثرت شعر یہ چونکہ بڑی شاعرہ تھی اس لئے اس کو زباء کہتے تھے۔

تشریح المعانی:...... قولہ واحترز بواف الخ ایجاز کی تعریف میں جو واف کی قید لگائی گئی ہے اس کے ذریعہ اخلال سے احتراز ہو گیا کیونکہ اخلال کی صورت میں بھی گو معنی مرادی کو ناقص لفظ کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے مگر وہ وافی مراد نہیں ہوتا جیسے حارث بن حلزہ یشکری کا یہ شعر ۔ والعیش خیر الخ اس میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ خوشگوار زندگی جو جہالت اور حماقت کے سایہ میں ہو مکدر و ناگوار زندگی سے اچھی ہے جو عقل کے سایہ میں ہو اور شعر اس پر دلالت نہیں کرتا، شعر سے تو صرف اتنا نکلتا ہے کہ عیش حماقت و جہالت کے

(۱) مدار التعین وعدم التعین انه ان لم يتغير المعنى باسقاط ايهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط احد هما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلک كون احد هما تقدما والآخر متأخراً فلا يتوهم ان مينا متعين للزيادة لان التكرار حصل به ۱۲ عبدالحكيم.

سایہ میں (عام ازیں کہ وہ خوشگوار ہو یا ناگوار) عیش مکدر سے بہتر ہے (خواہ وہ عقلمند کی ہو یا غیر عقلمند کی) ۱۲۔

(فائدہ):...... مصنف نے شعر مذکور کو از قبیل اخلال مانا ہے جس سے کلام مقبول نہ رہا، کیونکہ اخلال غیر مقبول کی ایک قسم ہے علامہ سیوطی نے شرح "عقود الجمان" میں ذکر کیا ہے کہ شعر میں اخلال نہیں ہے بلکہ صنعت احتباک ہے جو فن بدیع سے متعلق ہے بایں طور کہ شاعر نے العیش سے الناعم کو حذف کر دیا کیونکہ اس کے مدمقابل اس کی ضد کد مذکور ہے۔ اسی طرح ممن عاش کدا سے فی ظلال العقل کو حذف کر دیا۔ کیونکہ اس سے پہلے اس کی ضد "فی ظلال النوک" ذکر کر چکا فما ذکرہ فی کل محل قرینة معینة للمحذوف ۱۲۔

قولہ وبفائدة الخ اطناب میں فائدۃ کی قید کے ذریعہ تطویل سے احتراز ہو گیا، کیونکہ تطویل میں جو حرف زائد ہوتا ہے وہ نہ تو متعین ہوتا ہے اور نہ مفید جیسے عدی بن زید عبادی کا یہ شعر وقددت الا دیم الخ۔

اس میں لفظ کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اس لئے ان میں سے ایک یقیناً زائد ہے مگر متعین نہیں ہے کہ لفظ کذب زائد ہے یا لفظ مین نیز اس قید کے ذریعہ اسہاب سے بھی احتراز ہو گیا جو اطناب سے اعم ہے کیونکہ اسہاب تطویل با فائدہ اور بے فائدہ دونوں کو کہتے ہیں جیسا کہ تنوخی وغیرہ نے بیان کیا ہے، پھر شعر مذکور میں "مینا" کے بجائے "مبینا" بھی منقول ہے اس روایت کے لحاظ سے شعر مما نحن فیہ سے نہ ہوگا، یہ روایت گو باقی قصیدہ کے موافق ہے بایں معنی کہ قصیدہ کے تمام اشعار میں یاء کا ماقبل مکسور ہے لیکن روایت جمہور کے خلاف ہے۔

قولہ والبیت فی قصه الخ قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ جزیمہ بن مالک الابرش جو بڑا عقل مند اور جنگجو بادشاہ تھا (جس نے سب سے پہلے شمع روشن کی اور منجنیق استعمال کی اس نے طرب بن حسان کو جو مشرقی شام اور عراق پر قابض تھا قتل کر ڈالا، باپ کے قتل ہونے پر اس کی لڑکی زباء نے عنان حکومت ہاتھ میں لی، یہ بڑی زیرک اور ہوشیار تھی اس نے نہر فرات کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کئے جن کے درمیان سرنگ بنوائی، ایک میں خود رہنے لگی دوسرا اپنی بہن زینب کے سپرد کیا جب ان استحکامات سے فارغ ہوئی تو اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینا چاہا اور جذیمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظام حکومت بہت سست ہوتا ہے کہ فطرۃً ناقص العقل ہیں۔ میں یہ چاہتی ہوں کہ اپنے ملک کی عنان حکومت کسی ایسے شخص کے سپرد کروں جو اس کو چار چاند لگا دے اور میں خود اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے بسر کروں اور بار بار کے مطالعہ سے صرف آپ پر نظر پڑتی ہے کہ آپ ملکی نظام میں زیادہ ماہر ہیں لہذا خواہش رکھتی ہوں کہ آپ میری گذارش کو شرف قبولیت بخشیں گے، اس نے یہ پیغام روانہ کر دیا اور ادھر اپنے لشکر جرار کو مسلح رہنے کا حکم دیدیا کہ جوں ہی جذیمہ آئے پکڑ لو، جب جذیمہ کو یہ پیغام پہنچا تو مارے خوشی کے آپے سے باہر ہو گیا اور جانے کا ارادہ کر لیا، جذیمہ کو اس کے مصاحب قصیر بن سعد نے ہر چند منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا، آخر یہ دونوں وہاں پہنچے جذیمہ گرفتار ہوا اور قصیر جان بچا کر بھاگ نکلا، جذیمہ کا یہ حشر ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کے ہاتھ کی فصدیں کھول دی گئیں اور وہ مر گیا۔ قصیر نے جذیمہ کے بھانجے عمر بن عدی کے پاس پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا اور اس کو بدلہ لینے پر آمادہ کیا، قصیر نے اپنے ناک کان خود کاٹ لئے اور زباء کے پاس جا کر کہا کہ جذیمہ کے بھانجے نے مجھ پر یہ اتہام لگایا ہے کہ میں نے جذیمہ سے دغا کر کے اسے قتل کروا دیا۔ اور اس جرم کی سزا میں اس نے میرے ناک کان کاٹ کر اپنے ملک سے نکال دیا۔ زباء نے اس کی بات پر اعتماد کر لیا اور اسے اپنے ہاں پناہ دے دی، تھوڑے عرصہ کے بعد قصیر تجارت کے بہانے ادھر ادھر سفر کرنے لگا اور ملکہ کا اعتماد بڑھانے کے لئے دور دور ملکوں کے تحفے تحائف پیش کرنے لگا۔ جب ملکہ کو پورے طور پر یقین ہو گیا کہ واقعی وہ تجارت کرتا ہے تو وہ عمر بن عدی کے پاس پہنچا اور اس کی مدد سے اس نے ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ تیار کیا۔ ہر ایک اونٹ پر دو دو آدمی صندوق میں بند کئے اور اس قافلہ کو لے کر زباء کی طرف چل دیا جب اس

کا قافلہ قریب آیا تو پہلے خود ملکہ کو اطلاع دینے کے لئے گیا۔ ملکہ نے اپنے قلعہ کی دیواروں پر سے قافلہ کو آتے ہوئے دیکھا تو بہت خوش ہوئی اور بڑے شوق سے داخلہ کی اجازت دے دی جب پورا قافلہ قلعہ میں داخل ہوگیا تو صندوقوں میں سے آدمی نکل نکل کر قلعہ والوں کو قتل کرنے لگے، زباء نے یہ دیکھ کر سرنگ کے ذریعہ بھاگنا چاہا لیکن قصیر پہلے ہی سے وہاں کھڑا ہوا تھا، اس لئے وہاں سے پھر واپس ہوئی، ادھر آئی تو دیکھا کہ عمر بن عدی موجود ہے۔ اسے یہ گوارا نہ ہوا کہ عمر کے ہاتھ سے قتل ہو، اس لئے اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر مرگئی، عربی تاریخ میں یہ قصہ ضرب المثل ہے (تسہیل بتہذیب وزیادۃ) ۱۲۔

(فائدہ): شعر مذکور " وقددت الا دیم ا۵" عدی بن زید العبادی متوفی ۵۸۷ھ کا ہے جو حضرمی جاہلی شاعر اور شاہ نعمان بن المنذر کا کاتب تھا، ایاس نصری نے اہل عرب کا قول نقل کیا ہے کہ " اشعر العرب ابو داؤدالا یادی" اور عدی بن زید العبادی ہے، ایک مرتبہ نعمان بن المنذر کسی بنا پر اس سے ناراض ہوگیا اور اس کو جیل خانہ میں بند کر دیا، تو اس نے جیل خانہ ہی سے چند عمدہ قصائد لکھ کر بھیجے جن میں سے ایک قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں ۔

ابلغ النعمان عني مالكا ☆ انه قد طال حبسي وانتظاري ☆ لو بغير الماء حلقي شربى

كنت كالغصان بالماء اعتصاري ☆ وعداتي شممت اعجبهم ☆ انني غيبت عنهم في اسارى

فلئن دهر تو لى خيره ☆ وجرت بالنحس لى منه الجوارى ☆ لى بما منه قضينا حاجة

وحياةالمرء كالشئى المعار ☆ لثق الريش نذل غدوة ☆ من اعالى صعبة المرقى طمار

وَاحتَرَزَ اَيضًا بِفائِدَةٍ عَنِ الحَشْوِ وَهُوَ زِيَادَةٌ مُعَيَّنَةٌ لا لِفَائِدَةٍ اَلْمُفْسِدِ لِلْمَعْنٰى كَالنَّدىٰ فِى قَوْلِهٖ شِعْرٌ:

(اور) احتراز کیا ہے بفائدۃ کے ذریعہ (حشو سے) اور وہ معین اور بلافائدہ زیادتی ہے جو مفسد معنی ہو جیسے لفظ ندی متنبی کے شعر میں

وَلاَ فَضْلَ فِيهَا اَىْ فِى الدُّنيَا لِلشُّجَاعَةِ وَالنَّدىٰ ☆ وَصَبرِ الفَتٰى لَوْ لاَ لِقَاءُ شُعُوبِ ☆ هِىَ عَلَمُ الْمُنيَةِ

(نہیں تھی کوئی خوبی اس میں) یعنی دنیا میں (بہادری، شجاعت اور جوان کے صبر کی اگر نہ ہوتا موت کا سامنا، شعوب موت کا علم ہے

صَرْفُهَا لِلضَّرُوْرَةِ وَعَدَمُ الْفَضِيلَةِ عَلٰى تَقْدِيرِ عَدَمِ الْمَوْتِ اِنَّمَا يَظْهَرُ فِى الشُّجَاعَةِ وَالصَّبْرِ

ضرورت شعری کی وجہ سے منصرف کردیا، عدم فضیلت بتقدیر عدم موت صرف شجاعت اور صبر میں ہے

لِتَيَقُّنِ الشُّجَاعِ بِعَدَمِ الْهَلاكِ وَتَيَقُّنِ الصَّابِرِ بِزَوَالِ الْمَكْرُوْهِ بِخِلافِ الْبَاذِلِ مَالَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا تَيَقَّنَ

کیونکہ بہادر کو عدم ہلاکت کا اور صابر کو مصیبت کے زوال کا یقین ہوتا ہے بخلاف مال خرچ کرنے والے کے کہ جب اس کو یقین ہے ہمیشگی کا

بِالْخُلُوْدِ وَعَرَفَ احْتِيَاجَهٗ اِلَى الْمَالِ دَائِمًا فَاِنَّ بَذْلَهٗ حِيْنَئِذٍ اَفْضَلُ مِمَّا اِذَا تَيَقَّنَ بِالْمَوْتِ وَتَخْلِيْفِ

اور جانتا ہے وہ مال کی احتیاج کو کہ اس کا ایسی حالت میں خرچ کرنا بہتر ہے اس حالت سے جبکہ اس کو موت کا اور مال چھوڑ جانے کا یقین ہوجائے

الْمَالِ وَغَايَةُ اِعْتِذَارِهٖ مَا ذَكَرَهُ الاِمَامُ اِبْنُ جِنِّىْ وَهُوَ اَنَّ فِى الْخُلُوْدِ وَتَنَقُّلِ الاَحْوَالِ فِيْهِ مِنْ عُسْرٍ اِلٰى

متنبی کی طرف سے غایت اعتذار وہ ہوسکتا ہے جس کو ابن جنی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ہمیشگی میں اور سختی ونرمی،

يُسْرٍ وَمِنْ شِدَّةٍ اِلٰى رَخَاءٍ مَا يُسَكِّنُ النُّفُوْسَ وَيُسَهِّلُ الْبُؤْسَ فَلاَ يَظْهَرُ لِبَذْلِ الْمَالِ كَثِيْرُ فَضْلٍ وَعَنِ

تنگی وخوشحالی کے مختلف احوال میں نفس کو تسکین سی ہوجاتی ہے اور سختی آسان ہوجاتی ہے پس بذل میں کوئی خوبی ظاہر نہیں ہوتی

الْحشْوِ غَيرِ الْمُفسِدِ لِلْمعْنى كَقَوْلِه شِعْرٌ: وَاَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالاَمْسِ قَبْلَهٗ وَلٰكِنَّنِىْ عَنْ عِلْمِ مَا فِى غَد عَمِى ☆ فَلَفْظُ قَبْلَهٗ حَشْوٌ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا يُقَالُ اَبْصَرْتُهٗ بِعَيْنِىْ وَسَمِعْتُهٗ بِاُذُنَىَّ وَكَتَبْتُهٗ بِيَدَىَّ فِى مَقَامٍ يَفْتَقِرُ اِلَى التَّاكِيْدِ

(اور) احتراز لیا ہے غیر مفسد معنی حشو سے جیسے شعر واعلم الخ مجھے آج کا بھی علم ہے اور کل گذشتہ کا بھی) لیکن میں کل آئندہ کے علم سے بالکل نابلد ہوں۔ اس میں لفظ قبلہ حشو غیر مفسد معنی ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو کہا جاتا ہے ابصرتہ بعینی وسمعتہ باذنی وکتبتہ بیدی اس مقام میں جہاں تاکید کی ضرورت ہے

توضیح المبانی:...... ندیٰ: بخشش۔ لقاء: ملاقات۔ شعوبؔ: موت کا علم ہے اور علمیت و تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اور یہاں ضرورت شعری کی وجہ سے مکسور ہے۔ منیۃ: موت۔ باذلؔ: خرچ کرنے والا۔ خلود: ہمیشگی رخاء: خوشحالی۔ تسکینؔ: مطمئن کر دیتا ہے۔ بوسؔ: شدت۔

تشریح المعانی:...... قوله واحتراز ایضاً الخ بفائدة کی قید کے ذریعہ حشو سے بھی احتراز ہو گیا مفسد معنی ہو یا غیر مفسد۔ اول جیسے متنبی کے شعر ولا فضل فیھا الخ میں لفظ ندی حشو مفسد معنی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ شاعر نے بتقدیر عدم موت جو تین چیزوں سے خوبی کی نفی کی ہے اور کہا ہے کہ اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی، یہ نفی شجاعت اور صبر میں تو قابل داد ہے، کیونکہ اگر بہادر آدمی کو یہ یقین ہو جائے کہ میری موت نہیں ہے تو اس کا میدان کارزار میں کود پڑنا کوئی خوبی کی بات نہیں کیونکہ اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہی نہیں ہے، اسی طرح مصائب و آلام پر صبر کرنے والے کو جب یہ یقین ہو جائے کہ موت نہیں آئے گی تو اس کا صبر کرنا قابل ستائش نہیں ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بالآخر یہ مصیبت ٹل ہی جائے گی۔ خوبی تو اس میں ہے کہ صدمات سے کراہ رہا ہے اور مرنے کا وثوق ہے کہ ہو سکتا ہے راحت سے پہلے ہی چل بسے پھر بھی صبر سے کام لے اور زبان پر آہ تک نہ آئے، اسی طرح بہادر کو موت کا ڈر ہے پھر بھی مجمع کی کھچا کھچ میں گھسا جا رہا ہے، اس حالت میں صبر و شجاعت بلاشبہ لائق تحسین ہے کیونکہ یہ ہر شخص کا کام نہیں کوئی دل گردے والا ہی کر سکتا ہے۔ لیکن بر تقدیر عدم موت سخاوت سے فضیلت کی نفی کرنا تسلیم نہیں، کیونکہ جب سخی کو یہ یقین ہو کہ مجھے زندہ رہنا ہے اور دائمی طور پر مال کی ضرورت ہے تو اس حالت میں اس کا تھوڑا سا مال خرچ کرنا بھی بڑی خوبی کی بات ہے، بخلاف اس کے کہ ایک شخص قبر میں پاؤں لٹکائے ہوئے ہے اور اس کو یقین ہے کہ اب چلا کہ اگر یہ شخص مال کا پہاڑ بھی خرچ کر ڈالے۔ تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ۱۲۔

قوله وغاية اعتذاره الخ شعر مذکور میں مفسد معنی حشو کی جو خرابی ہے، ابن جنی نحوی نے شرح دیوان متنبی میں اس کے دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ بتقدیر عدم موت سخاوت میں خوبی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی خوشحالی و تنگدستی بیماری و تندرستی، نرمی و سختی کے مختلف حالات کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اس کو ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مصائب اور سختیوں کو آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے پس جب اس کو یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور اس پر بھی وہ کل مال خرچ کر دے تو اس میں کوئی خوبی نہیں کیونکہ اس کو یہ خوف ہی نہیں ہے کہ مال خرچ کرنے کے بعد میں اپنی ضروریات میں کیا کروں گا وہ تو یہ سمجھتا ہے کہ زندگی سلامت مال اور مل جائے گا ۱۲۔

(تنبیہ):...... ابن جنی نے بات بنانے کی کوشش تو بہت کی ہے مگر بنی نہیں کیونکہ جب آدمی کو ہمیشگی کی توقع ہوتی ہے تو اس کو حوادثات اور مصائب کا اندیشہ بھی بکثرت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا یہ اندیشہ حصول مال کی توقع سے کہیں زائد ہوتا ہے اس لئے عدم موت کی صورت میں بھی اس کا خرچ کرنا قابل تعریف ہوگا، نیز جب ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجھے ہمیشہ رہنا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میری دنیوی ضروریات مال

کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں پھر بھی مال خرچ کرتا ہے تو یقیناً اس کا یہ فعل قابل قدر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ):......علامہ خفاجی نے "سر الفصاحۃ" میں شریف مرتضی سے ایک اور جواب نقل کیا ہے جس کو خود مصنف نے بھی "ایضاح" میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ "ندی" سے متنبی کی مراد بذل مال نہیں ہے بلکہ بذل نفس ہے کقول مسلم بن الولید ۔

یجود بالنفس ان ضن الجواد بھا ☆ والجود بالنفس اقصی غایۃ الجود

مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں، اولاً تو اس لئے کہ اس صورت میں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ بذل نفس ہی شجاعت ہے ثانیاً اس لئے کہ لفظ ندی بذل نفس کے لئے استعمال نہیں ہوتا قال فی الایضاح ان لفظ الندی لا یکاد یستعمل بذل النفس وان استعمل فعلی وجہ الاضافۃ اما مطلقا فلا یفید الا بذل المال ۱۲۔

قولہ وغیر المفسد الخ بفائدۃ کی قید کے ذریعہ غیر مفسد معنی حشو سے بھی احتراز ہوگیا جیسے زہیر بن ابی سلمی کے شعر واعلم علم الیوم الخ میں لفظ قبلہ بلا فائدہ زائد ہے کیونکہ مفہوم امس میں قبلیت داخل ہے امس کہتے ہی ہیں اس کو جو آج سے قبل ہے اور اس کا زائد ہونا متعین بھی ہے کیونکہ الیوم پر اس کا عطف بلا تکلف صحیح نہیں، دوسرے یہ کہ یوم وغد کے مقابلہ میں امس ہی کو لایا جاتا ہے نہ کہ قبل کو، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شعر میں قبلہ کا زائد ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے ابصرتہ بعینی، سمعتہ باذنی، کتبتہ بیدی، میں بعینی، باذنی، بیدی کا زائد ہونا اور اہل معانی نے امثلہ مذکورہ میں ان الفاظ کو از قبیل حشو نہیں مانا تو شعر میں بھی لفظ قبلہ از قبیل حشو نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ جس طرح الفاظ مذکورہ تاکید واقع ہوتے ہیں اسی طرح قبلہ تاکید ہے، جواب یہ ہے کہ تاکید اس وقت ہوتی ہے جب مخاطب کی طرف سے حکم کے انکار کا اندیشہ ہو یا غفلت وغیرہ کا احتمال ہو اور شعر میں ان امور میں سے کوئی امر نہیں ہے لہذا تاکید نہیں ہوسکتی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

اَلْمُسَاوَاۃُ قَدَّمَھَا لِاَنَّھَا الْاَصْلُ الْمَقِیْسُ عَلَیْہِ نَحْوُ وَلَا یَحِیْقُ الْمَکْرُ السَّیِّءُ اِلَّا بِاَھْلِہٖ وَقَوْلُہٗ شِعْرٌ:

(مساواۃ) اس کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ یہ بمنزلہ اصل ومقیس علیہ ہے (جیسے بری تدبیروں کا وبال تدبیر والوں پر ہی پڑتا ہے اور جیسے شعر

فَاِنَّکَ کَاللَّیْلِ الَّذِیْ ھُوَ مُدْرِکِیْ ☆ وَاِنْ خِلْتُ اَنَّ الْمُنْتَایٰ عَنْکَ وَاسِعٌ ☆ اَیْ مَوْضِعُ الْبُعْدِ عَنْکَ

فانک الخ بیشک تو مثل اس رات کے ہے جو مجھے پالیتی ہے، گو میں یہ خیال کروں کہ آپ سے دوری کا مقام وسیع تر ہے)

ذُوْ سَعَۃٍ شَبَّھَہٗ فِیْ حَالِ سَخَطِہٖ وَھَوْلِہٖ بِاللَّیْلِ قِیْلَ فِی الْاٰیَۃِ حَذْفُ الْمُسْتَثْنٰی مِنْہُ وَفِی الْبَیْتِ حَذْفُ

شاعر ممدوح کو اس کے غیظ وغضب اور ہیبت کی حالت میں رات کیساتھ تشبیہ دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ آیت میں حذف مستثنی منہ ہے اور شعر میں

جَوَابِ الشَّرْطِ فَیَکُوْنُ کُلٌّ مِنْھُمَا اِیْجَازًا لَا مُسَاوَاۃً وَفِیْہِ نَظَرٌ لِاَنَّ اِعْتِبَارَ ھٰذَا الْحَذْفِ رِعَایَۃً لِاَمْرٍ

حذف جواب شرط پس ان میں سے ہر ایک ایجاز ہوا نہ کہ مساواۃ اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف کا اعتبار تو صرف امر لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے

لَفْظِیٍّ لَا یَفْتَقِرُ اِلَیْہِ تَادِیَۃُ اَصْلِ الْمُرَادِ حَتّٰی لَوْ صُرِّحَ بِہٖ لَکَانَ اِطْنَابًا بَلْ تَطْوِیْلًا وَبِالْجُمْلَۃِ لَا نُسَلِّمُ اَنَّ

لَفْظَ الْاٰیَۃِ وَالْبَیْتِ نَاقِصٌ عَنْ اَصْلِ الْمُرَادِ .

اصل مراد کی ادائیگی اس کی محتاج نہیں یہاں تک کہ اگر اس کی تصریح کی جائے تو اطناب بلکہ تطویل ہو جائے الحاصل یہ تسلیم نہیں کہ آیت اور شعر کے الفاظ اصل مراد سے کم ہیں

توضیح المبانی: تحیق: پہنچنا، المکر السیئ: بری تدبیر، منتای: جائے بعد، سخط: غضب، غصہ۔

ـ ھذا علی مذھب البصریین من ان الجواب لا یتقدم علی الشرط ۱۲۔

تشریح المعانی:...... قوله قدمها الخ ادائیگی مقصود کے تین مقبول طریقوں میں سے مساواۃ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مساواۃ بمنزلہ اصل کے ہے جس پر دوسروں کو قیاس کیا جا سکتا ہے بایں طور کہ جو کلام اس سے کم ہوگا وہ ایجاز ہوگا اور جو زائد ہو وہ اطناب، مساواۃ کی مثال جیسے " ولا يحيق المكر السيئ الا باهله" کہ اس میں الفاظ مقصود کے مساوی ہیں۔

(سوال) آیت از قبیل مساواۃ نہیں بلکہ اس میں اطناب ہے کیونکہ مکر تو برا ہی ہوتا ہے پس لفظ سئی زائد ہوا۔

(جواب) مکر ہمیشہ برا نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے غازی کا میدان کارزار میں بہ نیت حملہ واپس لوٹنا۔ آیت میں مکر سے مراد جزاء مکر ہے، جس کو سئی نہیں کہا جا سکتا پس لفظ سئی زائد نہیں ہے، دوسری مثال نابغہ ذبیانی کا ابوقابوس نعمان بن منذر شاہ حرہ کی تعریف میں یہ شعر ہے فانک کالليل الخ نابغہ کے کسی دشمن نے نعمان سے اس کی شکایت کر دی تھی کہ فلاں شاعر نے آپ کی ہجو کی ہے اس پر نابغہ نے کہا کہ یہ شکایت بالکل بے بنیاد ہے میں آپ کی ہجو کیسے کر سکتا ہوں جب کہ آپ مجھے بحالت غضب رات کی طرح ہر جگہ پا لیتے ہیں اور مجھ پر ہر طرح قدرت رکھتے ہیں اس شعر میں بھی الفاظ مراد کے مساوی ہیں ۱۲۔

قوله قيل الخ مساواۃ کی مثال پر اعتراض ہے کہ آیت میں مساواۃ نہیں ایجاز ہے اگر استثناء مفرغ ہو تو ایجاز قصر ہے۔ اور غیر مفرغ ہو تو ایجاز حذف ہے کیونکہ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے "اى لا يحيق المكر السئى باحد الا باهله" اسی طرح شعر از قبیل ایجاز ہے کیونکہ اس میں جواب شرط محذوف ہے " والتقدير ان خلت ان المنتاى عنک واسع فانت مدرک لی فيه" .

(جواب) یہ ہے کہ مطلوب کی ادائیگی میں اس حذف وتقدیر کی احتیاج نہیں یہ تو صرف امر لفظی اور قواعد نحویہ کی رعایت کے پیش نظر ہے، قاعدہ یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جواب شرط مذکور ہونا چاہئے، پس آیت اور شعر ہر دو معنی مرادی کے ادا کرنے میں پورے ہیں اس لئے یہ دونوں از قبیل مساواۃ ہوں گے نہ کہ از قبیل ایجاز ۱۲۔

وَالايُجَازُ ضَرُبَانِ اِيُجَازُ الْقَصُرِ وَهُوَ مَا لَيُسَ بِحَذُفٍ

اور ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاز قصر جس میں حذف نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله والايجاز ضربان الخ تعبیر مقبول کا دوسرا طریقہ ایجاز ہے، جس کی دو قسمیں ہیں، ایجاز قصر، ایجاز حذف۔ اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے، شیخ بہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہو تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہوں تو وہ ایجاز قصر ہے، بعض کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت معنی کے عادت مقررہ سے کم ہوں اور یہ فصاحت پر قادر ہونے کی دلیل ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے "اوتيت جوامع الكلم" علامہ طیبی نے تبیان میں کہا ہے کہ جو ایجاز حذف سے خالی ہو اس کی تین قسمیں ہیں، اول ایجاز قصر، اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا قصر صرف اپنے معنی پر ہو جیسے آیت " انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علی واتونی مسلمين " کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے، دوم ایجاز تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدر کئے جائیں، اس کا نام تضییق بھی ہے، بدر الدین ابن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے، اس لئے کہ اس میں کلام کی مقدار کو کم کر دیا جاتا ہے کہ اس کے الفاظ اس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے آیت " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " یعنی اس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اس کے لئے ہیں نہ کہ اس پر، سوم ایجاز جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی پر مشتمل ہو جیسے آیت " ان الله يأمر بالعدل والاحسان اه " کہ عدل سے مراد صراط مستقیم ہے جو افراط اور تفریط میں متوسط ہو یعنی اعتدال

کی راہ، اس سے اعتقاد، اخلاق، اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف اشارہ ہے، اور واجبات عبودیت میں اخلاص سے کام لینا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے " ان تعبد الله کانک تراہ" یعنی خدا کی عبادت خالص نیت اور خشوع وخضوع سے کرو گویا اس کو دیکھ رہے ہو اور " ایتاء ذی القربیٰ" سے مراد نوافل کی زیادتی ہے واجب پر، یہ سب باتیں اوامر میں ہیں، رہے نواہی سو فحشاء سے قوت شہوانیہ کی طرف اشارہ ہے اور منکر سے آثار خفیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ کی طرف اور بغی سے استعلاء کی طرف جو قوت وہمیہ کی وجہ سے ہو، بعض حضرات نے ایجاز قصر کی تعریف یہ کی ہے کہ معنی کثیر ہوں، اور الفاظ قلیل، مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد "قل ھو الله احد اہ" کہ اس میں انتہائی تنزیہ اور پاکی کا بیان ہے اور چالیس فرقوں پر رد ہے جیسا کہ بہاؤ الدین شداد نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف میں بیان کیا ہے اور آیت " واخرج منھا ماء ھاو مرعاھا" کے کل دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں جیسے گھاس، درخت، اناج، پھل، بھوسہ، لکڑی، لباس، آگ، نمک، کیونکہ آگ لکڑی سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے اسی طرح آیت "وقیل یا ارض ابلعی ماءک اہ" امر، نہی، خبر، ندا، نعت، تسمیہ، ہلاکت، بقاء، سعادت شقاوت اور قصہ پر مشتمل ہے اس کے ایجاز بیان کے لئے علامہ سیوطی نے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے، کرمانی کی "العجائب" میں ہے کہ معاندین نے باوجود تلاش وجستجو کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر مخل کے الفاظ کی عظمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہو تو اس امر پر اتفاق کر لیا کہ اس آیت کا مثل پیش کرنے سے طاقت بشری قاصر ہے، بعض علما نے کہا ہے کہ آیت "فیھا ما تشتھی الا نفس وتلذ الا عین" کے دو لفظ ان تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر پوری مخلوق جمع ہو کر ان کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے (الا تقان بزیادۃ وتغییر) ۱۲۔

نَحْوُ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ فَاِنَّ مَعْنَاهُ كَثِيْرٌ وَلَفْظُهُ يَسِيْرٌ وَذٰلِكَ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنَّ الْاِنْسَانَ اِذَا عَلِمَ

(جیسے تمہارے لئے قصاص میں خاص قسم کی زندگی ہے کہ اس کے معنی بہت ہیں اور الفاظ کم) اور یہ اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آدمی یہ جان لے

اَنَّهُ مَتٰى قَتَلَ قُتِلَ كَانَ ذٰلِكَ دَاعِيًا لَهُ اِلٰى اَنْ لَا يُقْدِمَ عَلَى الْقَتْلِ فَارْتَفَعَ بِالْقَتْلِ الَّذِىْ هُوَ الْقِصَاصُ

کہ اگر اس نے قتل کیا تو اس کو بھی قتل کیا جائیگا تو یہ داعی ہوگا اس بات کی طرف کہ نہ اقدام کرے وہ قتل پر پس اٹھ گیا اس قتل کے ذریعہ کہ جو قصاص ہے

كَثِيْرٌ مِنْ قَتْلِ النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ وَكَانَ ارْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيٰوةً لَهُمْ وَلَا حَذْفَ فِيْهِ اَىْ لَيْسَ فِيْهِ حَذْفُ

لوگوں کا بہت سا باہمی قتل وقتال اور یہ قتل کا اٹھ جانا ہی ان کے لئے حیات ہے (اور اس میں حذف نہیں ہے) یعنی کوئی ایسی شئ محذوف نہیں

شَيْءٍ مِمَّا يُؤَدّٰى بِهٖ اَصْلُ الْمُرَادِ وَاعْتِبَارُ الْفِعْلِ الَّذِىْ يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ رِعَايَةٌ لِاَمْرٍ لَفْظِىٍّ

جس سے اصل مراد ادا کیجاتی ہو، رہا فعل کا اعتبار جس سے ظرف متعلق ہے سو یہ رعایت ہے امر لفظی کی

حَتّٰى لَوْ ذُكِرَ لَكَانَ تَطْوِيْلاً

یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کیا جائے تو تطویل ہوجائیگی۔

تشریح المعانی:......قولہ نحو ولکم فی القصاص الخ قصر ایجاز کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد" ولکم فی القصاص حیاۃ" کہ اس کے الفاظ کم ہیں اور معنی بہت ہیں اور ایسا کوئی لفظ محذوف نہیں جس پر معنی مطلوب کا ادا کرنا موقوف ہو اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ہر شخص اپنی جگہ پر یہ سمجھے گا کہ اگر میں کسی کو قتل کروں گا تو مجھے اس کے عوض میں قتل کیا جائے گا تو کبھی ایک دوسرے کے قتل کی جرأت نہیں ہو سکتی، پس قصاص سے ہزاروں انسانوں کا باہمی قتل وقتال رک جائے گا اور قتل کا بند ہو جانا ہی حیات ہے، ایک اعرابی بہت سامال لئے جارہا تھا کسی نے

دریافت کیا: لمن هذا المال؟ اس نے جواب دیا: لله في يدى، کہ اللہ کا ہے میرے تصرف میں ہے۔

(فائدہ): قرآن پاک کی مختصر سی آیت " يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون" کلام کی گیارہ اجناس پر مشتمل ہے یعنی ندا، کنایہ، تنبیہ، تسمیہ، امر، قصہ، تحذیر، خاص، عام، اشارہ اور عذر، پس "یا" ندا ہے اور "ای" کنایہ ہے اور "ہا" تنبیہ ہے اور "النمل" تسمیہ ہے اور "ادخلوا" امر ہے اور "مساکنکم" قصہ ہے اور " لا يحطمنكم" تحذیر ہے، اور "سلیمن" تخصیص ہے اور "جنودہ" تعمیم ہے اور "ہم" اشارہ ہے اور " لا يشعرون" عذر ہے، پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف بھی اشارہ ہے، یعنی اللہ کا حق، رسول کا حق، اپنا حق، رعیت کا حق اور سلیمان علیہ السلام کا حق، اور آیت " كلوا وا شربوا ولا تسرفوا" میں پوری حکمت جمع ہے، شیخ ابن العربی نے کہا ہے کہ قول باری؟" واوحينا الى ام موسىٰ ان ارضعيه" باعتبار فصاحت قرآن پاک عظیم ترین آیتوں میں سے ہے، کیونکہ اس میں دو امر، دو نہی، دو خبر اور دو بشارتیں جمع ہیں، اسی طرح آیت " يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" اصول کلام یعنی ندا، عموم، خصوص، امر، اباحت، نہی اور خبر کو جامع ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَفَضْلُهٗ اَیْ رُجْحَانُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ عَلٰی مَا كَانَ عِنْدَهُمْ اَوْجَزُ كَلَامٍ فِی هٰذَا
(اور اس کی خوبی، یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیٰوۃ کی خوبی (بمقابلہ اس کے جو تھا اہل عرب کے ہاں مختصر سا کلام اسی معنی میں

الْمَعْنٰی وَهُوَ قَوْلُهُمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ بِقِلَّةِ حُرُوْفٍ مَا يُنَاظِرُهٗ اَیِ اللَّفْظُ الَّذِیْ يُنَاظِرُ قَوْلَهُمُ الْقَتْلُ اَنْفٰی
اور وہ القتل انفی للقتل ہے باعتبار اس کلام کے حروف کی کمی کے ہے جو اس کی نظیر ہے) یعنی وہ لفظ جو مشابہ ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے

لِلْقَتْلِ مِنْهُ اَیْ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی[1] وَلَكُمْ فِی الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ وَمَا يُنَاظِرُهٗ مِنْهُ هُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فِی الْقِصَاصِ
(اس سے) یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیوۃ سے اور وہ لفظ جو ان کے کلام کی نظیر ہے وہ صرف فی القصاص حیوۃ ہے

حَيٰوةٌ لِاَنَّ لَكُمْ زَائِدٌ عَلٰی مَعْنٰی قَوْلِهِمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ فَحُرُوْفُ فِی الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ مَعَ التَّنْوِيْنِ
کیونکہ لکم زائد ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے معنی پر، پس حروف فی القصاص حیوۃ کے تنوین کے ساتھ گیارہ ہیں

اَحَدَعَشَرَ وَحُرُوْفُ الْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ اَرْبَعَةَ عَشَرَ اَعْنِی الْحُرُوْفَ الْمَلْفُوْظَةَ اِذِ الْاِيْجَازُ يَتَعَلَّقُ بِالْعِبَارَةِ

لَا بِالْكِتَابَةِ وَالنَّصِّ اَیْ وَبِالنَّصِّ عَلَی الْمَطْلُوْبِ يَعْنِی الْحَيٰوةَ
اور القتل انفی للقتل کے حروف چودہ ہیں یعنی حروف ملفوظہ کیونکہ ایجاز کا تعلق عبارت سے ہے نہ کہ کتابت سے (اور تصریح ہونے کی وجہ سے ہے مطلوب پر) یعنی حیات پر۔

تشریح المعانی: قوله وفضله الخ آیت ولكم فى القصاص حيوة سے جو معنی مستفاد ہوتے ہیں اس معنی کی ادائیگی کے لئے اہل عرب کے ہاں مختصر سے مختصر کلام " القتل انفى للقتل " ہے مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ آیت اور اہل عرب کا یہ جملہ ہر دو از قبیل ایجاز ہیں لیکن مرتبہ ایجاز کے لحاظ سے دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے چنانچہ مصنف اس فرق کو سات وجوہ سے ثابت کر کے آیت کی فضیلت ظاہر کر رہا ہے، گو ابن الاثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی موازنہ نہیں ہو سکتا۔

قوله بقلة حروف الخ فرق کی وجہ اول یہ ہے کہ کلام مذکور کے مقابلہ میں آیت کے حروف کم ہیں اس واسطے کہ القتل ۱۵ کا مقابلہ

(۱) الظاهر ان يقول اى من قوله القتل انفى للقتل بان يكون كلمة من صلة لقلة الا ان الشارح راعى مطابقة ما فى الا يضاح فان من فيه ظرف مستقر وقع حالا من ضمير يناظره حيث قال ان عدة حروف ماينا ظره منه وهو" فى القصاص حيوة" عشرة وعدة حروفه اربعة عشر ۱۲ عبدالحكيم برمطول.

صرف " فی القصاص حیوۃ" سے ہے کیونکہ لفظ" لکم " سے جو معنی حاصل ہو رہے ہیں وہ "القتل ا ہ" کے معنی سے زائد ہیں پس تقابل صرف " فی القصاص حیوۃ" کے ساتھ ہوا اور فی القصاص حیوۃ کے حروف مع تنوین گیارہ ہیں اور "القتل ا ہ" کے چودہ۔

(سوال) تنوین آخری کلمہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے اگر آخری کلمہ پر آئے تو تنوین ہوگی ورنہ نہیں پس تنوین کو شمار نہ کرنا بہتر ہے، اسی لئے ماتن نے ایضاح میں اور سیوطی نے اتقان میں آیت کے حروف دس بتائے ہیں۔

(جواب) تنوین اسم کی علامت ہوتی ہے اور اصل یہی ہے کہ علامت کو حذف نہ کیا جائے۔

(سوال) فی کی یاء اور ال کی ہمزہ کے ساتھ آیت کے حروف تیرہ ہوتے ہیں نہ کہ گیارہ۔

(جواب) ایجاز کا تعلق حروف ملفوظہ سے ہے نہ مکتوبہ سے اور حروف ملفوظہ گیارہ ہی ہیں۔

قولہ والنص الخ وجہ دوم یہ ہے کہ آیت کی دلالت مطلوب پر یعنی حیات پر صراحۃً ہے اور القتل ا ہ کی دلالت استلزاماً کیونکہ انتفاء قتل وجود حیات کو مستلزم ہے۔

وَمَا يُفِيدُهُ تَنكِيرُ حَيوٰةٍ مِنَ التَّعْظِيمِ لِمَنْعِهِ اَیْ مَنْعِ الْقِصَاصِ اِيَّاهُمْ عَمَّا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ

(اور تنکیر حیوۃ کے مفید تعظیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص روکنے والا ہے، ان کو (اس سے جس پر وہ تھے ایک کے عوض میں جماعت کو قتل کرنے سے

بِوَاحِدٍ فَحَصَلَ لَهُمْ فِي هٰذَا الْجِنْسِ مِنَ الْحُكْمِ اَعْنِي الْقِصَاصَ حَيوٰةٌ عَظِيمَةٌ اَوْ مِنَ النَّوْعِيَةِ اَیْ لَكُمْ

پس حاصل ہوگئی ان کو حکم قصاص کے ذریعہ حیات عظیمہ (یا مفید نوعیت ہونے سے) یعنی تمہارے لئے قصاص میں ایک قسم کی حیات ہے

فِي الْقِصَاصِ نَوْعٌ مِنَ الْحَيوٰةِ وَهِيَ الْحَيوٰةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَقْتُولِ اَیْ الَّذِی يُقْصَدُ قَتْلُهُ وَالْقَاتِلِ اَیْ الَّذِی

(اور وہ) حیات (وہ ہے جو حاصل ہورہی ہے مقتول کو) یعنی جس کے قتل کا ارادہ کیا جارہا ہے (اور قاتل کو) یعنی جو ارادہ کررہا ہے قتل کا

يَقْصُدُ الْقَتْلَ بِالْاِرْتِدَاعِ عَنِ الْقَتْلِ لِمَكَانِ الْعِلْمِ بِالْاِقْتِصَاصِ وَاطِّرَادِهِ اَیْ وَلِكَوْنِ قَوْلِهِ وَلَكُمْ فِي

(رک جانے کے ساتھ) قتل سے بوجہ معلوم ہونے اقتصاص کے (اور اس کے مطرف ہونیکی وجہ سے) یعنی بوجہ ہونے قول باری

الْقِصَاصِ حَيوٰةٌ مُطَّرِداً اِذِ الْاِقْتِصَاصُ مُطْلَقًا سَبَبٌ لِلْحَيوٰةِ بِخِلَافِ الْقَتْلِ فَاِنَّهُ قَدْ يَكُونُ اَنْفٰى لِلْقَتْلِ

ولکم فی القصاص حیوۃ کے شائع ذائع کیونکہ حکم قصاص علی الاطلاق باعث حیوۃ ہے بخلاف قتل کے کہ یہ کبھی قتل کو روکنے والا ہوتا ہے

كَالَّذِی عَلٰی وَجْهِ الْقِصَاصِ وَقَدْ يَكُونُ اَدْعٰی لَهُ كَالْقَتْلِ ظُلْمًا وَخُلُوِّهِ عَنِ التَّكْرَارِ

جیسے وہ قتل جو بطریق قصاص ہو اور کبھی قتل کی طرف داعی ہوتا ہے جیسے ظلماً قتل کرنا (اور تکرار سے خالی ہونیکی بناپر)

بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَاِنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلٰی تَكْرَارِ الْقَتْلِ وَلَا يَخْفٰی اَنَّ الْخَالِیَ عَنِ التَّكْرَارِ اَفْضَلُ مِنَ الْمُشْتَمِلِ

عَلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُخِلًّا بِالْفَصَاحَةِ

بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار قتل پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ خالی عن التکرار بہتر ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ وہ مخل فصاحت نہیں ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وما یفیدہ الخ وجہ سوم یہ ہے کہ لفظ حیوۃ میں تنوین برائے تعظیم ہے جو یہ بتا رہی ہے کہ حکم قصاص میں تمہارے لئے حیات عظیمہ طویلہ ہے اسی وجہ سے حیوۃ کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول باری " ولتجد نهم احرص الناس علی حیوۃ" میں اور وہ حیات عظیمہ یہ ہے کہ اہل عرب قتل کے سلسلہ میں قتل پر ہی بس نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے اور بہت سے تعلق داروں کو قتل کر دیا کرتے تھے

گویا قتل واحد کئی موتوں کا باعث ہوتا تھا، قصاص کے ذریعہ یہ سب قتل سے بچ جائیں گے پس قصاص بلاشبہ حیات عظیمہ کا باعث ہے۔ یہ تنوین نوعیت کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی قصاص میں تمہارے لئے ایک خاص قسم کی حیات ہے کیونکہ جب قاتل قتل کے ارادہ سے رک جائے گا تو قاتل و مقتول دونوں قتل سے بچ جائیں گے۔

قولہ واطرادہ الخ وجہ چہارم یہ ہے کہ آیت میں کلیت اور جامعیت ہے یعنی علی الاطلاق مفید حیات ہے کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس میں قصاص باعث حیات نہ ہو بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ یہ علی الاطلاق مفید حیات نہیں کیونکہ قتل باعث حیات اس وقت ہے جب وہ بطریق قصاص ہو اگر بطریق ظلم ہو تو یہ تو اور داعی قتل ہوتا ہے۔

قولہ وخلوہ عن التکرار الخ وجہ پنجم یہ ہے کہ آیت میں تکرار نہیں ہے بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ اس میں لفظ قتل مکرر ہے اور تکرار گو ہمیشہ مخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے قول باری "فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا" تاہم یہ بات مخفی نہیں کہ جو کلام تکرار پر مشتمل ہو وہ خالی عن التکرار کے برابر نہیں ہو سکتا۔

وَاسْتِغْنَائِهٖ عَنْ تَقْدِيْرِ مَحْذُوْفٍ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَاِنَّ تَقْدِيْرَهٗ اَلْقَتْلُ اَنْفٰى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهٖ (۱) وَالْمُطَابَقَةِ اَىْ

(اور بوجہ مستغنی ہونے اس کے تقدیر محذوف سے) بخلاف ان کے قول کے کہ اس کی تقدیریوں ہے القتل انفی للقتل من ترکہ اور بوجہ مشتمل ہونے

وَبِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى صُنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ وَهِىَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِى الْجُمْلَةِ كَالْقِصَاصِ وَالْحَيٰوةِ

اس کے صنعت مطابقت پر) اور وہ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنا ہے جن میں فی الجملہ تقابل ہو جیسے قصاص اور حیٰوۃ۔

تشریح المعانی: ......قولہ واستغنائہ الخ وجہ ششم یہ ہے کہ آیت تقدیر حذف سے مستغنی ہے اور قول مذکور اس سے مستغنی نہیں ہے بلکہ اس میں حذف ہے پس اس میں لفظ من جو افعل التفضیل کے بعد ہوتا ہے اپنے مجرور کے ساتھ محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصا اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے، القتل قصاصاً انفی للقتل ظلماً من ...... ترکہ، وجہ یہ ہے کہ متعلق اسم تفضیل مستغنی عنہ نہیں ہوتا بلکہ افادۂ معنی میں اس کی احتیاج ہوتی ہے پس قول مذکور میں اس تقدیر کے بغیر معنی مطلوب حاصل نہیں ہو سکتے۔

قولہ والمطابقۃ الخ وجہ ہفتم یہ ہے کہ آیت میں صنعت مطابقۃ ہے بخلاف القتل اھ کے کہ اس میں یہ خوبی نہیں ہے۔ صنعت مطابقۃ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنے کو کہتے ہیں جن کے درمیان تقابل ہو بطریق تضاد ہو یا بطریق ایجاب و سلب جیسے قصاص و حیٰوۃ کہ قصاص بواسطہ قتل (جو اس کو لازم ہے) حیاۃ کا مقابل ہے۔

قولہ وھی الجمع الخ شارح نے مطول میں صنعت مطابقۃ کی تعبیر جو ان الفاظ میں کی ہے " وھی الجمع بین المعنیین المتضادین کالقصاص والحیوٰۃ " اس سے بہتر یہ تعبیر ہے جو یہاں ذکر کی ہے اس واسطے کہ قصاص ضد حیات نہیں ہے بلکہ اس موت کا سبب ہے جو ضد حیات ہے بناء علی ان الموت امر وجودی یقوم بالحیوان عند مفارقۃ روحہ لہ۔

(فائدہ): ......مصنف نے ایضاح میں آٹھویں وجہ یہ بیان کی ہے کہ آیت میں لفظ قصاص پر کلمہ فی داخل کر کے قصاص کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، اس کو زمخشری نے کشاف میں دوسرے انداز میں بیان کیا ہے، نویں وجہ امام فخر الدین رازی اور علامہ طیبی نے ذکر کی ہے کہ آیت قتل، جرح، ضرب، قلع عین، قطع انف غرض ہر قسم کی مار پیٹ سے روکتی ہے بخلاف القتل الخ کے کہ اس میں یہ چیز نہیں ہے علامہ سیوطی وغیرہ نے کچھ اور وجوہات بھی ذکر کی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱۰) القتل اھ تو الی اسباب کثیرہ خفیہ پر مشتمل ہے، جو ناپسندیدہ ہے (۱۱) القتل اھ

(۱) لا یخفی ان الترک لا ینفع القتل حتی یصلح لان یکون مفضلاً علیہ والمراد انفی من کل زاجر اھ ۱۲ اطول لملاعصام۔

قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو مکرر ذکر کیا جائے تو اس میں ثانی عین اول ہوتا ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے فان الثانی فیہ غیر الاول (۱۲) آیت میں ولکم خبر کے مقدم ہونے کی خوبی ہے جو مفید اختصاص ہے یعنی اس میں مؤمنین کی تخصیص ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ مؤمنین کی حیات مراد ہے نہ کہ دوسروں کی گو دوسروں میں بھی اس کا تحقق ہو جائے (۱۳) آیت میں لفظ حیوۃ ہے جو باعث انسیت ہے اور جملہ مذکورہ میں لفظ قتل ہے جو باعث وحشت ونفرت ہے (۱۴) لفظ قصاص مساوات کو بتاتا ہے جس سے عدل ظاہر ہوتا ہے مطلق قتل میں یہ بات نہیں ہے (۱۵) آیت مبنی بر اثبات ہے اور جملہ مذکورہ مبنی بر نفی اور اثبات نفی سے اشرف ہے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد ہے (۱۶) جملہ مذکورہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ قصاص میں حیات ہے اور آیت " ولکم فی القصاص حیوۃ" کا اول ہی سے یہی مفہوم ہے (۱۷) مثل مذکور میں افعل التفضیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۸) افعل مقتضی اشتراک ہے پس چاہئے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو، لیکن یہاں قتل زیادہ نافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) قول مذکور میں حرکت کے بعد سکون پے درپے جو ناپسندیدہ ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے درپے حرکت ہوتی ہے تو اس کے نطق میں زبان کو آسانی ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت سکون کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپائے کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے کہ وہ مقید کی طرح ہو جاتا ہے اور حرکت ورفتار پر قادر نہیں رہتا ۔(۲۰) آیت قلقلۂ قاف کے تکرار سے کہ جو موجب ضغط وشدت ہے اور نون کے غنہ سے سالم ہے اور قول مذکور میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں (۲۱) آیت کے حروف میں تناسب ہے۔ کیونکہ آیت میں قاف سے صاد کی طرف خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلاء میں سے ہے صاد حروف مستعلیہ اور مطبقہ میں سے ہے اس کے برعکس قاف کے بعد حرف تاء کو مخرج سے ادا کرنا ذرا تامل کا سبب ہے۔ کیونکہ تاء حرف منخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے۔ اسی طرح صاد کے بعد حاء ادا کرنا احسن ہے بہ نسبت اس کے کہ لام ادا کرنے کے بعد ہمزہ ادا کی جائے۔

(تتمہ):.....ایجاز قصر کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ باب قصر میں گزر چکا کچھ اور صورتیں ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا ہم ان سب کو مختصر طور پر ذکر کرتے ہیں وباللہ التوفیق.

(۱) ابن الاثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجاز قصر کی قسموں میں سے حصر بھی ہے خواہ انما کے ساتھ ہو جیسے انما زید قائم یا الا کے ساتھ ہو یا کسی اور حرف کے ساتھ ہو، نیز خواہ استثناء مفرغ ہو جیسے ما قام الا زید یا استثناء تام ہو۔ جیسے ما قام احد الا زید ، پہلی صورت میں صرف ایجاز ہے اور دوسری صورت میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب (۲) تقدیم کے ساتھ جیسے انا قمت، ان میں سے ہر ایک میں ایک جملہ دو جملوں کے قائم مقام ہے جن میں سے ایک میں مستثنی پر حکم ہے اور دوسرے میں مستثنی منہ پر (۳) عطف بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے۔(۴) باب علمت جیسے **علمت انک قائم**، اگر جملہ کو دو مفعولوں کے قائم مقام مانا جائے تو اسم واحد دو اسم مفعولوں کے قائم مقام ہوگا (۵) باب نائب فاعل جیسے **ضرب زید** بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ نائب فاعل فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر (۶) باب تنازع فعلین، فراء کے نزدیک کیونکہ وہ قام وقعد زید میں زید کو دونوں فعلوں کا معمول مانتا ہے (۷) فعل متعدی کو لازم کی طرح کرتے ہوئے استعمال کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے جس کو نحاۃ کے یہاں حذف اقتصار کہتے ہیں ویعبر عنہ بالحذف لا بدلیل (۸) باب اسماء استفہام واسماء شرط جیسے کم مالک کہ یہ اھو عشرون ام ثلثون وغیرہ سے اور من یقم

اکرمه کہ یہ اکرم زیداً و عمرواً سے مستغنی کردیتا ہے قاله ابن الاثیر فی الجامع(۹) وہ اسماء جو مستلزم عمومیت ہیں جیسے احد، دیار وغیرہ قاله ابن الا ثیرا ایضاً (۱۰) تثنیہ اور جمع بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ ان میں مفرد کے تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ حرف اختصار کی وجہ سے تثنیہ اور جمع میں مفرد کے قائم مقام کردیا گیا ہے جیسے زیدون کہ یہ زید و زید و زید سے مستغنی کردیتا ہے (۱۱) ابن ابی الاصبع نے کہا ہے کہ بدیع کی ایک قسم جس کا نام اتساع ہے ایجاز قصر کی ایک قسم ہوسکتی ہے، اور اتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو ان معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اس کے الفاظ میں ہوسکتا ہے جیسے حروف مقطعات۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِیْجَازُ الْحَذْفِ وَهُوَ مَا یَكُوْنُ بِحَذْفِ شَیْءٍ عَطْفٌ عَلٰی اِیْجَازِ الْقَصْرِ وَالْمَحْذُوْفُ اِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ

(دوسری قسم ایجاز حذف ہے جس میں کوئی شئ محذوف ہو) اس کا عطف ایجاز القصر پر ہے (اور محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا

عُمْدَةً كَانَ اَوْ فُضْلَةً مُضَافٌ بَدْلٌ مِنْ جُزْءِ جُمْلَةٍ نَحْوُ وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ اَیْ اَهْلَ الْقَرْیَةِ اَوْ مَوْصُوْفٌ نَحْوُ

عمدہ ہو یا فضلہ (مضاف ہو) جزء جملہ سے بدل ہے (جیسے دریافت کرلے تو بستی سے) یعنی بستی والوں سے (یا موصوف ہو جیسے شعر

شِعْرٌ اَنَا ابْنُ جَلاَ[1] وَطَلاَّعِ الثَّنَایَا ☆ مَتٰی اَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوْنِیْ ، اَلثَّنِیَةُ الْعَقْبَةُ وَفُلاَنٌ طَلاَّعُ الثَّنَایَا اَیْ

میں واضح الامر اور پہاڑیوں پر چڑھنے والے بیٹا ہوں) جب میں عمامہ رکھتا ہوں تو تم مجھے پہچان لیتے ہو، ثنیہ بمعنی عقبہ یعنی گھاٹی،

رَكَّابٌ لِصِعَابِ الاُمُوْرِ فَقَوْلُهٗ جَلاَ جُمْلَةٌ وَقَعَتْ صِفَةً لِمَحْذُوْفٍ اَیْ اَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلاَ اَیْ اِنْكَشَفَ

طلاع الثنایا محاورہ ہے یعنی وہ مشکل امور پر قابو یاب ہے پس جلا جملہ ہے جو محذوف کی صفت ہے (یعنی) میں بیٹا ہوں (ایسے شخص کا جو واضح الامر ہے) یا

اَمْرُهٗ اَوْ كَشَفَ الاُمُوْرَ وَقِیْلَ جَلاَهٰهُنَا عَلَمٌ حُذِفَ التَّنْوِیْنُ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهٗ مَنْقُوْلٌ عَنِ الْجُمْلَةِ اَعْنِی الْفِعْلَ

جملہ امور کا واقف کار ہے اور کہا گیا ہے کہ جلا یہاں علم ہے جس سے تنوین کو حذف کردیا گیا بایں اعتبار کہ وہ جملہ سے یعنی فعل مع ضمیر سے

مَعَ الضَّمِیْرِ لاَ عَنِ الْفِعْلِ وَحْدَهٗ اَوْ صِفَةٌ نَحْوُ وَكَانَ وَرَاءَ هُمْ مَلِكٌ یَّاْخُذُ كُلَّ سَفِیْنَةٍ غَصْباً اَیْ كُلَّ

منقول ہے نہ کہ تنہا فعل سے (یا صفت ہو جیسے اور تھا ان کے آگے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا اچھی کشتی کو زبردستی

سَفِیْنَةٍ صَحِیْحَةٍ اَوْ نَحْوِهَا كَسَلِیْمَةٍ اَوْ غَیْرِ مَعِیْبَةٍ بِدَلِیْلِ مَا قَبْلَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِیْبَهَا

یعنی ہر صحیح کشتی کو یا اسی کے مثل) جیسے سلیمہ، غیر معیبہ وغیرہ (اس کے ماقبل کی دلیل کیساتھ) اور وہ قول باری ہے سو میں نے چاہا کہ اس میں عیب ڈال دوں

لِدَلاَلَتِهٖ عَلٰی اَنَّ الْمَلِكَ كَانَ لاَ یَاْخُذُ الْمَعِیْبَةَ اَوْ شَرْطٌ كَمَا مَرَّ فِی اٰخِرِ بَابِ الاِنْشَاءِ اَوْ جَوَابُ شَرْطٍ

کیونکہ یہ بتارہا ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا (یا شرط ہو) جیسا کہ گذرچکا باب انشاء کے آخر میں (یا جواب شرط ہو)

توضیح المبانی:...... قریہ: بستی۔ جلا: فعل لازم ہے بمعنی انکشف یا متعدی ہے ای کشف الامور یا اس جگہ علم مراد ہے۔ طلاع: چڑھنے والا۔ ثنایا: جمع ثنیۃ گھاٹی۔ عمامہ: پگڑی۔ صعاب: مشکل۔ سفینہ: کشتی۔

تشریح المعانی:...... قوله وایجاز الحذف الخ ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور وہ وہ ہے جس میں اصل کلام سے کسی جزء کو حذف کردیا گیا ہو، اب جس کو حذف کیا گیا ہے وہ یا تو جزء جملہ ہوگا یا جملہ یا جملہ سے زائد، اول یعنی جزء جملہ عام ہے، عمدہ ہو یا فضلہ مضاف ہو یا

(۱) هو عند سیبویه محمول علی الحکایة لا نه نوی فیه الفاعل مضمراً فحکاه لانه جملة ولو جعله اسماً مفرداً لصرفه لان نظیره' فی الا سماء موجود المعنی انا ابن المشهور بالکرم الذی یقال له جلا کر مه وتبین فضله وعیسی بن عمریری ان لا یصرف شیئاً من الفعل اذا سمی به وافق اسماء الا جناس اولم یوافق ۱۲ (شرح شنتمری)

غیر مضاف وغیرہ، مضاف کا حذف قرآن پاک میں بکثرت وارد ہے یہاں تک کہ ابن جنی نے کہا ہے کہ قرآن پاک میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے، شیخ عزالدین نے اپنی کتاب " المجاز " میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب پر ان کو مسلسل لکھا ہے جیسے " واسئل القرية" کہ اس میں لفظ اہل مضاف ہے کیونکہ بستی سے سوال نہیں ہوسکتا۔

قوله او موصوف الخ یا موصوف محذوف ہوگا جیسے اس شعر میں ہے " انا ابن جلا اه" کہ اس میں لفظ ''جلا'' جملہ ہے جو موصوف محذوف یعنی " رجل "کی صفت ہے " والتقدير "" انا ابن رجل جلا" بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں جلا علم ہے جس کی تنوین حذف کردی گئی، اس صورت میں حذف نہ ہوگا، عیسیٰ بن عمر نحوی نے جو یہ قول کیا ہے کہ وزن فعل ممنوع انصرف ہے اس سلسلہ میں اس کا مستدل یہی شعر ہے، قرآن پاک میں حذف موصوف کی مثال جیسے "عند هم قاصرات الطرف" "اى حور قاصرات " " ان اعمل سابغات" " ای دروعا سابغات"۔

قوله نحو شعر انا ابن جلا الخ یہ شعر بنو ریاح بن یربوع کے ایک شخص سحیم بن وثیل الریاحی الیربوعی کا ہے جو ایک حبشی غلام مگر نہایت فصیح وبلیغ شاعر تھا، كان قد اتهم ببنت مولاه فقتله، شعر مذکور اسکے ایک طویل قصیدہ کا ہے شروع کے اشعار یہ ہیں ۔

افاعم قبل بينک متعيني ☆ وينعک ما سالت كان تبيني ☆ فلا تعدى مواعد كاذبات
تمر بهار ياح الصيف دوني ☆ فانی لو تخا لفنی سمالی ☆ خلافک ماوصلت بها يمينی

اسی قصیدہ میں حکم واسرار سے متعلق کہتا ہے ۔

كل الدهر حل وارتحال ☆ اما يبقي علي ولا يقيني ☆ فاما ان تكون اخى بصدق
فاعرف منک غشي من سميني ☆ والا فاطر حسني واتخذني ☆ عدوا اتقيک وتتقيني
وما ادرى اذا يممت ارضا ☆ اريدالخير ايهما يليني ☆ الخير الذى انا ابتغيه
ام الشر الذى هو يبتغيني ☆ فلو انا على حجر ذبحنا ☆ جرى الدميان بالخبر اليقين

شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں ۔

وان مكاننا من حميرى ☆ مكان الليث من وسط العرين ☆ وانى لن يعود الى قرنی
عذاه العب الا فی قرين ☆ بذى لبديصد الركب عنه ☆ ولا تؤتی فريسة لحسين

قوله او صفة الخ یا صفت محذوف ہوگی جیسے قول باری " يا خذ كل سفينة " اس میں صالحہ، صحیحہ، سلیمہ، غیر معیبہ وغیرہ میں سے کوئی صفت محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے ماقبل میں ارشاد ہے " فاردت ان اعيبها " یہ اسی پر دال ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا اس لئے حضرت خضر نے اس میں عیب ڈال دیا تا کہ ان کی کشتی بادشاہ نہ لے علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قراءت " كل سفينة صالحة" ہے۔

قوله او شرط الخ یا شرط محذوف ہوگی جو طلب کے بعد شائع ذائع ہے جیسے آیت 'فا تبعونی يحببكم الله'' اس میں ان اتبعونی محذوف ہے، علامہ زمخشری نے " فلن يخلف الله عهده" کو اسی قسم سے قرار دیا ہے یعنی ان ا تخذ تم عند الله عهد ا فلن يخلف الله، اسی طرح شیخ ابوحیان نے "فلم تقتلون انبياء الله من قبل" کو اسی قسم میں داخل کیا ہے یعنی ان كنتم آمنتم بماانزل اليكم فلم تقتلون ۔

قوله او جواب شرط الخ یا شرط کا جواب محذوف ہوگا جیسے " واذا قيل لهم ا تقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم

ترحمون " میں مابعد کی دلیل سے اعرضوا محذوف ہے اور "ولو تری اذا لمجرمون ناکسوا رؤسھم" میں لرأیت امرا فظیعا محذوف ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَحَذْفُهُ يَكُوْنُ اِمَّا لِمُجَرَّدِ الاِخْتِصَارِ نَحْوُ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ

(اور حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم اس عذاب سے ڈرو جو تمہارے سامنے ہے اور تمہارے مرے پیچھے ہے

تُرْحَمُوْنَ فَهٰذَا شَرْطٌ حُذِفَ جَوَابُهُ اَیْ اَعْرِضُوْا بِدَلِيْلِ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَا تَاْتِيْهِمْ مِنْ اٰيَةٍ مِنْ

تاکہ تم پر رحمت کیجائے پس یہ شرط ہے جس کا جواب حذف کردیا گیا (یعنی اعرضوا بدلیل اس کے مابعد کے) اور وہ قول باری ہے

اٰيَاتِ رَبِّهِمْ اِلَّا كَانُوْا عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ اَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّهُ اَیْ جَوَابَ الشَّرْطِ شَیْءٌ لَا يُحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ

اور ان کے رب کی آیتوں میں سے کوئی آیت بھی ان کے پاس ایسے نہیں آتی جس سے وہ سرتابی نہ کرتے ہوں (یا یہ بتلانے کیلئے کہ وہ) یعنی جواب شرط

اَوْ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ مِثَالُهُمَا وَلَوْ تَرٰى [1] اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ فَحُذِفَ جَوَابُ

(ایسی شئ ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف جاسکے ان دونوں کی مثال یہ ہے ولو تری الخ

الشَّرْطِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّهُ لَا يُحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ اَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ.

پس حذف کردیا گیا جواب شرط کو یہ بتلانے کیلئے کہ یہ ایک ایسی شئ ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہوسکے۔

تشریح المعانی:...... قوله وحذفه يكون الخ جواب شرط کے محذوف ہونے کے فوائد ذکر کررہا ہے کہ حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے آیت " واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون " کہ اس میں جواب شرط یعنی " اعرضوا " محذوف ہے اور دلیل حذف اس کے مابعد کی آیت " وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين " ہے یا یہ بتانے کے لئے حذف کردیتے ہیں کہ جواب شرط ایک ایسی شئ ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا، یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہوسکے، دونوں کی مثال یہ آیت ہے "ولو ترى اذ وقفوا على النار " کہ اس میں جواب شرط یعنی " لرأيت امرا فظيعاً " کو حذف کردیا گیا یعنی تم ایسا امر شنیع دیکھو گے کہ عبارت میں اس کا بیان نہیں ہوسکتا۔

ان دونوں کی واضح ترین مثال یہ آیت ہے " حتى اذا جاء وها وفتحت ابو ابها" کہ اس میں جواب شرط کو حذف کردیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پائیں گے اس کا وصف غیر متناہی اور کلام اس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلیں جو چاہیں مقدر کرلیں مگر جو کچھ وہاں ہے اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہوسکتی ۱۲۔

اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ كَالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ وَالْمَفْعُوْلِ كَمَا مَرَّ فِی الْاَبْوَابِ السَّابِقَةِ

(یا اس کے علاوہ ہوگا) جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول جیسا کہ گزرچکا ہے گذشتہ بابوں میں۔

وَكَالْمَعْطُوْفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ نَحْوُ لَا يَسْتَوِیْ مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اَیْ وَمَنْ اَنْفَقَ

اور جیسے معطوف مع حرف عطف (جیسے برابر نہیں تم میں سے وہ جو فتح مکہ سے قبل خرچ کرچکے اور لڑچکے،

---

(۱) الخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل المشاهدة والعيان والوقف الحبس وجواب لومفعول ترى محذوف اى لو ترهم حين يو قفون على النار حتى يعاينو ها لرآيت ما لا يساعده التعبير ۱۲ روح البيان.

مِنْ بَعْدِهٖ وَقَاتَلَ بِدَلِيْلِ مَا بَعْدَهٗ يَعْنِى قَوْلَهٗ اُولٰئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا

یعنی اور وہ جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا (بدلیل اس کے مابعد کے) یعنی قول باری ''یہ لوگ بڑے ہیں درجہ میں ان لوگوں سے جنہوں نے خرچ کیا اس کے

وَاَمَّا جُمْلَةٌ عَطْفٌ عَلٰى اَمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ فَاِنْ قُلْتَ مَاذَا اَرَادَ بِالْجُمْلَةِ هٰهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعُدَّ الشَّرْطَ

بعد اور قتال کیا (یا جملہ ہوگا) اس کا عطف اما جزء جملہ پر ہے، اگر تو کہے کہ یہاں جملہ سے کیا مراد ہے جو مصنف نے شرط وجزاء کو جملہ شمار نہیں کیا،

وَالْجَزَاءَ جُمْلَةً قُلْتُ اَرَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ الَّذِىْ لَا يَكُوْنُ جُزْءً مِنْ كَلَامٍ اٰخَرَ مُسَبَّبَةٌ عَنْ سَبَبٍ

میں ہونگا کہ یہاں وہ مستقل کلام مراد ہے جو دوسرے کلام کا جزء نہ ہو (جو سبب مذکور کا مسبب ہوگا

مَذْكُوْرٍ نَحْوُ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ فَهٰذَا سَبَبٌ مَذْكُوْرٌ حُذِفَ مُسَبَّبُهٗ اَىْ فَعَلَ.

جیسے '' تاکہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کردے) پس یہ سبب مذکور ہے جس کا مسبب محذوف ہے (یعنی کیا گیا جو کچھ کیا گیا۔

تشریح المعانی:......قوله او غير ذلك الخ یعنی جب محذوف جزء جملہ ہوتو وہ مضاف ہوگا یا موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا شرط ہوگا یا جواب شرط ہوگا (جن کی تفصیل ابھی گذری ہے) یا ان کے علاوہ ہوگا جیسے مسندالیہ، مسند، مفعول (جن کی تفصیل ابواب سابقہ میں گذر چکی) یا معطوف مع حرف عطف ہوگا جیسے آیت '' لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل '' میں ''ومن انفق من بعده وقاتل'' معطوف مع حرف عطف محذوف ہے جس کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد '' اولئک اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا '' ہے آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا وہ بڑے درجے لے اڑے، بعد والے مسلمان ان کو نہیں پہنچ سکتے، کیونکہ وہ وقت تھا کہ حق کے ماننے والے اور اس پر لڑنے والے اقل قلیل تھے اور دنیا کافروں اور باطل پرستوں سے بھری ہوئی تھی، اس وقت اسلام کو جانی اور مالی قربانیوں کی ضرورت زیادہ تھی اور مجاہدین کو بظاہر اسباب اموال وغنائم وغیرہ کی توقعات بہت کم تھیں ایسے حالات میں ایمان لانا اور خدا کے راستہ میں جان و مال لٹا دینا بڑے اولوالعزم اور پہاڑ سے زیادہ ثابت قدم انسانوں کا کام ہے ۱۲۔

قوله واما جملة الخ اما جزء جملة پر معطوف ہے یعنی محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا (جس کی تشریح گذر چکی) یا جملہ ہوگا، اگر محذوف جملہ ہو تو اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی وہ سبب مذکور کا مسبب ہوتا ہے جیسے آیت ' يحق الحق اه'' کہ یہ سبب ہے اور اس کا مسبب بصورت جملہ محذوف ہے ای فعل مافعل ليحق الخ یعنی باری عز اسمہ کا مقام بدر میں کفار کی شان وشوکت مٹانا اور مسلمانوں کی غیب سے مدد کرکے ان کو سربلند کرنا اس سبب سے تھا کہ اسلام کا بول بالا ہو اور کفار کا منہ کالا ہو ۱۲۔

اَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُوْرٍ نَحْوُ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِنْ قُدِّرَ فَضَرَبَهٗ بِهَا فَيَكُوْنُ قَوْلُهٗ

(یا مذکور کا سبب ہوگا جیسے) پس ہم نے کہا اپنے عصا کو پتھر پر مار (پس پھوٹ پڑے) اس سے (اگر مقدر مانا جائے فضربہ بہا،

فَضَرَبَهٗ بِهَا جُمْلَةٌ مَحْذُوْفَةٌ هِىَ سَبَبٌ لِقَوْلِهٖ فَانْفَجَرَتْ وَيَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ فَاِنْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدِ انْفَجَرَتْ

تو فضربہ بہا جملہ محذوفہ سبب ہوگا ''فانفجرت'' **کا** (اور یہ بھی جائز ہے کہ ''فان **ضربت بها فقد انفجرت**'' مقدر **مانا** جائے)

فَيَكُوْنُ الْمَحْذُوْفُ جُزْءَ جُمْلَةٍ هُوَ الشَّرْطُ وَمِثْلُ هٰذِهِ الْفَاءِ تُسَمّٰى فَاءً فَصِيْحَةً

اس وقت محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط ۔ اور اس جیسی فاء کو فاء فصیحہ کہتے ہیں

قِيْلَ عَلَى التَّقْدِيْرِ الْاَوَّلِ وَقِيْلَ عَلَى الثَّانِىْ وَقِيْلَ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ.

بعض نے کہا ہے کہ پہلی تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دوسری تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں تقدیروں پر۔

تشریح المعانی:...... قوله او سبب لمذكور الخ اور کبھی جملہ محذوفہ مسبب مذکور کا سبب ہوتا ہے جیسے آیت "فقلنا اضرب اه" کہ اس میں " فضربه بها" جملہ محذوفہ سبب اور " فانفجرت " جملہ مسببہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے " فقلنا اضرب بعصاك الحجر فضربه بها فانفجرت "اس حذف میں سرعت امتثال کی طرف اشارہ ہے کہ چھڑی زمین پر مار، تو حضرت موسیٰ نے چھڑی زمین پر ماری اور فوراً پانی نکل آیا ۱۲۔

قوله ويجوز ان يقدر الخ آیت میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہو " فان ضربت بها فقدا نفجرت "اس صورت میں محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط مع اداۃ شرط اور مما نحن فيه سے خارج ہوگا، اس احتمال کو زمخشری نے قول باری " فتاب عليكم "اور اس کے مثل دیگر آیات میں جائز مانا ہے، مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اول تو فعل شرط مع اداۃ شرط کا ہونا ہی محل کلام ہے جیسا کہ ہم باب انشاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے آئے ہیں، دوسرے یہ کہ اس صورت میں جواب شرط کا لفظاً ومعنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہونا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے کیونکہ "فقد انفجرت "فاء اور قد کی وجہ سے لفظاً ومعنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہے جو استقبال شرط کے منافی ہے، جن لوگوں نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس وقت ہے جب ماضی کے بغیر معنی نہ بنتے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں ہے کیونکہ استقبالی معنی مراد ہیں لان الا نفجار يترتب على الضرب المستقبل باداة الشرط، علامہ زمخشری نے آیت " وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك" کے ذیل میں خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے، اور کہا ہے کہ جزاء کی شان تو یہ ہے کہ وہ شرط کے بعد ہو اور یہاں جزاء شرط پر سابق ہے، پھر زمخشری نے اس اعتراض کا جو جواب دیا ہے وہ دو وجہ سے غلط ہے، اس لئے ہم اس جواب سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک اور جواب دیتے ہیں اور وہ یہ کہ آیت میں یہ تاویل کی جائے گی کہ ماضی کا مضمون مضارع کے معنی میں ہے ای ان ضربت يحصل الانفجار یا آیت بتقدیر حکم مؤول ہے ای ان ضربت حكمنا بانه قد انفجرت ،فتأمل ۱۲۔

قوله فاء فصيحة الخ فاء فصیحہ اس فاء کو کہتے ہیں جو فاء سے پہلے محذوف ہونے والی شئی پر دلالت کرے خواہ وہ محذوف اپنے مابعد کے لئے سبب ہو جیسے پہلی تقدیر میں ہے یا وہ محذوف شرط ہو جیسے ثانی تقدیر میں ہے یا سبب اور شرط کے علاوہ کچھ اور ہو، یہ فاء چونکہ محذوف کو ظاہر کرتی ہے اس لئے اس کو فصیحہ کہتے ہیں یا اس لئے کہ یہ فصاحت متکلم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کو فصیح ہی استعمال کر سکتا ہے ۱۲۔

اَوْ غَيْرُهُمَا اَیْ غَيْرُ الْمُسَبَّبِ وَالسَّبَبِ نَحْوُ فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ عَلٰى مَا مَرَّ فِي بَحْثِ الْاِسْتِيْنَافِ مِنْ اَنَّهٗ

(یا ان کے علاوہ ہوگا) یعنی مسبب اور سبب کے علاوہ (جیسے فنعم الماهدون جیسا کہ گذر چکا ہے) استیناف کی بحث میں کہ یہ کلام

عَلٰى حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ وَاِمَّا اَكْثَرُ

بتقدیر حذف مبتداء وخبر ہے اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر قرار دیتا ہے (یا زائد ہوگا)

عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا جُمْلَةٌ اَیْ اَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوُ اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَاْوِيْلِهٖ فَاَرْسِلُوْنَ يُوْسُفُ اَیْ

اما جملہ پر معطوف ہے یعنی زائد ہوگا ایک (جملہ سے جیسے" میں خبر دوں گا تم کو اس کی تعبیر کی پس تم مجھے جانے دو، اے یوسف یعنی مجھے جانے دو یوسف کے پاس

فَاَرْسِلُوْنِیْ اِلٰى يُوْسُفَ لِاَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْيَا فَفَعَلُوْا فَاَتَاهُ فَقَالَ لَهٗ يَا يُوْسُفُ وَالْحَذْفُ عَلٰى وَجْهَيْنِ اَنْ لَّا

تاکہ میں ان سے تعبیر دریافت کروں سو انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ آپ کے پاس آیا اور کہا اے یوسف اور حذف دو طریقوں پر ہے

يُقَامَ شَيْءٌ مَقَامَ الْمَحْذُوْفِ بَلْ يُكْتَفٰى بِالْقَرِيْنَةِ كَمَا مَرَّ فِي الْاَمْثِلَةِ السَّابِقَةِ وَاَنْ يُقَامَ نَحْوُ وَاِنْ

ایک یہ کہ قائم مقام نہ کیا جائے کسی شئی کو محذوف کی جگہ، بلکہ اکتفا کیا جائے قرینہ پر (جیسا کہ گذر چکا، امثلہ سابقہ میں (اور ایک یہ کہ

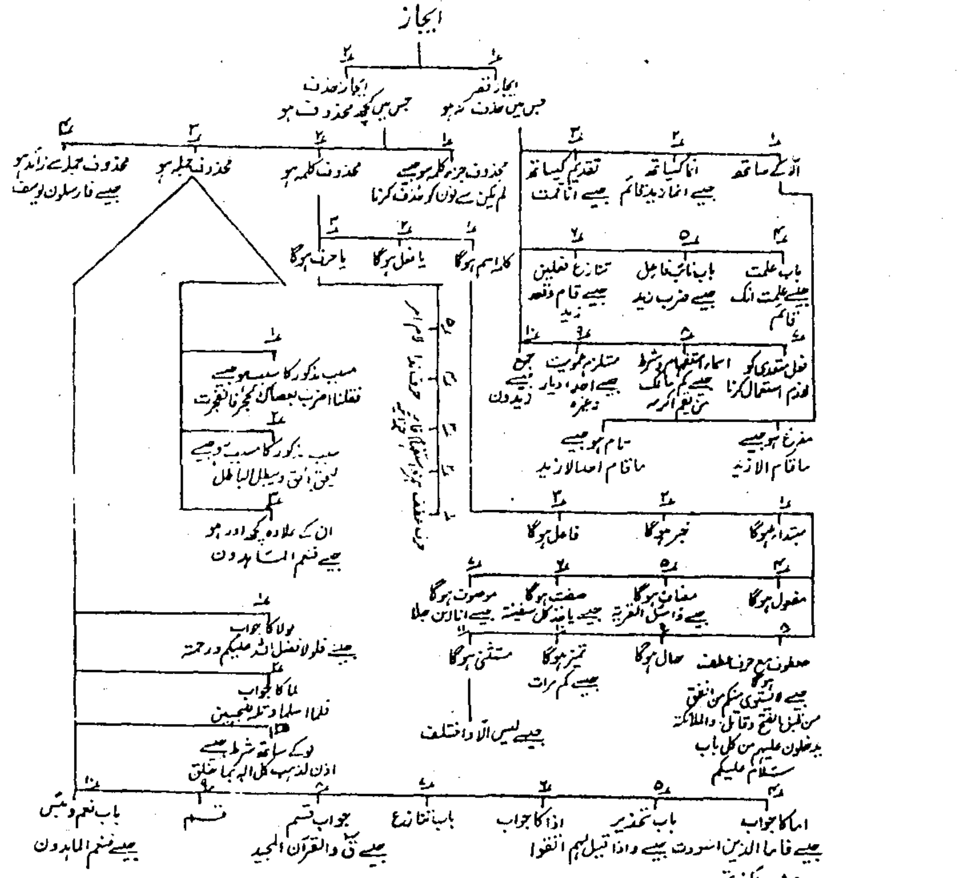
یُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَقَوْلُهُ فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءَ الشَّرْطِ لِاَنَّ تَكْذِيْبَ الرُّسُلِ
قائم مقام کیا جائے جیسے "اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی گئی، پس فقد کذبت شرط کی جزاء نہیں ہے کیونکہ تکذیب رسل
مُتَقَدِّمٌ عَلٰى تَكْذِيْبِهٖ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِمَضْمُوْنِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوْفِ اُقِيْمَ مَقَامَهٗ اَیْ فَلَا تَحْزَنْ وَاصْبِرْ.
مقدم ہے آپ کی تکذیب پر، بلکہ یہ سبب ہے اس جواب کے مضمون کا جو محذوف ہے اور اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے (یعنی آپ غمگین نہ ہوں اور صبر کریں)

تشریح المعانی:......قولہ واما اکثر الخ کبھی ایک جملہ سے زائد محذوف ہوتا ہے جیسے آیت "انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف" کہ اس میں جملہ سے زائد عبارت محذوف ہے " ای فارسلونی الی یوسف لا ستعبره الرؤیا ففعلوا فاتاه فقال له یا یوسف" یعنی مجھے حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف روانہ کرو تا کہ میں ان سے خواب کی تعبیر دریافت کروں، پس انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس نے آپ کے پاس آ کر عرض کیا: اے یوسف! اھ ۱۲۔

قولہ والحذف علی وجهین الخ یعنی حذف کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام کوئی شئی نہیں ہوتی جیسا کہ امثلہ سابقہ میں گزر چکا، اور ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام ایسی شئی ہوتی ہے جو محذوف پر دلالت کرتی ہے جیسے آیت "وان یکذبوک" کہ اس میں جملہ " فقد کذبت " شرط کی جزاء نہیں ہو سکتا کیونکہ تکذیب رسل مقدم ہے بلکہ یہ اس جواب کے مضمون کا سبب ہے جو محذوف ہے یعنی " فلا تحزن واصبر " اسی طرح آیت "فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم" میں شرط کا جواب ابلاغ نہیں ہو سکتا کیونکہ ابلاغ " تولی " پر مقدم ہے پس تقدیر آیت یہ ہے فان تولوا فلا لوم علیّ یا فلا عذر لكم لانی ابلغتكم ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک ایجاز کی دونوں قسموں کا بیان ختم ہو گیا، ایجاز حذف کی بھی کچھ صورتیں باقی رہ گئیں جن کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں اس کے بعد ہر دو قسموں کی جملہ صورتوں کا نقشہ پیش کریں گے جس سے کل صورتیں ذہن نشین ہو جائیں گی، سو جاننا چاہئے کہ محذوف کی چند قسمیں ہیں (۱) محذوف جزء کلمہ ہوگا (۲) یا ایک کلمہ ہوگا (۳) یا ایک کلمہ سے زائد ہوگا (۴) یا جملہ ہوگا (۵) یا جملہ سے زائد ہوگا قسم اول جیسے " لم یکن " سے نون کو برائے تخفیف حذف کر دینا، اسی طرح " واللیل اذا یسری " میں یسری کی یاء کو حذف کر دینا وغیرہ، قسم دوم جس میں محذوف کلمہ ہو اس کی چند صورتیں ہیں کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا، اسم ہونے کی صورت میں موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا معطوف ہوگا یا مضاف ہوگا (ان سب کی مثالیں متن میں گزر چکیں) یا مضاف الیہ ہوگا جو یاء متکلم، غایات، لفظ کل، لفظ بعض اور لفظ ای میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے "رب اغفرلی" "ای ربی اغفرلی" " لله الامر من قبل ومن بعد " " ای من قبل الغلب ومن بعده " یا مبتداء ہوگا جیسے " سورة انزلنا ها " "ای هذه سورة" مبتداء کا حذف استفہام کے جواب میں اور فاء جواب کے بعد بکثرت ہوتا ہے جیسے " وما ادراک ماهیه نار " " ای هی نار " من عمل صالحاً فلنفسه " " ای فعمله لنفسه " یا خبر ہوگا جیسے " اکلها دائم وظلها " " ای وظلها دائم " بعض اوقات مبتداء و خبر میں سے ہر ایک کے حذف کا احتمال ہوتا ہے جیسے " فصبر جمیل " " ای اجمل یا فامری صبر " یا حال ہوگا یا تمیز ہوگا یا مستثنی ہوگا، دوسری صورت یعنی حذف فعل کا وقوع بکثرت ہوتا ہے جب کہ وہ مفسر ہو جیسے " وان احد من المشركين استجارک " " قل لو انتم تملكون " اسی طرح استفہام کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے " واذا قیل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا " میں " انزل " محذوف ہے، تیسری صورت یعنی حذف حرف بقول ابوبکر گو قیاس کے موافق نہیں ہے کیونکہ حرف کلام میں اختصار کے لئے آتا ہے پس حرف کا حذف کرنا مختصر کا اختصار ہے، اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اس کو مٹا دینا ہے، لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود اس کا وقوع ہے، مثلاً ہمزہ استفہام کو حذف کرنا جیسے ابن محیصن کی قرأت " سواء علیهم انذرتهم " حرف عطف کو حذف کرنا جیسے " وجوه یومئذ نا عمة " کا عطف " وجوه یومئذ خاشعة " پر بحذف عاطف ہے، جواب شرط میں فاء کو حذف کرنا، جیسے "

ان ترک خیران الوصیة للوالدین“ لام امر کو حذف کرنا جیسے ’’قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا‘‘ حرف ندا کو حذف کرنا جیسے ’’یوسف اعرض عن هذا‘‘ ’’فاطر السموات والارض‘‘ کرمانی کی۔ ’’العجائب‘‘ میں ہے کہ ندا میں چونکہ ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن پاک میں تنزیہ اور تعظیم کے لئے لفظ رب سے حرف ندا بکثرت محذوف ہے، حرف جار کو حذف کرنا جیسے ’’ایعدکم انکم‘‘ ’’ای بانکم‘‘ ’’واختار موسی قومه‘‘ ’’ای من قومه‘‘ ’’ولا تعزموا عقدة النكاح‘‘ قسم سوم یعنی ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہو مثلاً دو مضافوں کو حذف کرنا جیسے ’’فانها من تقوی القلوب‘‘ ’’ای فان تعظیمها من افعال ذوی تقوی القلوب‘‘ فقبضت قبضة من اثر الرسول، ای من اثر حافر فرس الرسول‘‘ اسی طرح تین مضافوں کو حذف کرنا جیسے ’’فکان قاب قوسین‘‘ ’’ای فکان مقدار مسافة قربه مثل قاب‘‘ قسم چہارم یعنی حذف جملہ مثلاً لولا کے جواب کو حذف کرنا جیسے ’’فلو لا فضل الله علیکم ورحمته‘‘ لما کے جواب کو حذف کرنا جیسے ’’فلما اسلما وتله للجبین‘‘ اسی طرح لو کے ساتھ شرط کو حذف کرنا جیسے ’’اذن لذهب کل اله بما خلق‘‘ اما کے جواب کو حذف کرنا جیسے ’’فاما الذین اسودت وجوههم اکفرتم‘‘ اذا کے جواب کو حذف کرنا جیسے ’’واذا قیل لهم اتقوا‘‘ اسی طرح قسم وجواب قسم کو حذف کرنا جیسے ’’والنازعات غرقاً‘‘ میں لتبعثن اور ’’والقرآن ذی الذکر‘‘ میں انه لمعجز اور ’’والقرآن المجید‘‘ میں ما الامر کما زعموا محذوف ہے۔ قاضی تنوخی کہتے ہیں کہ ہر ذی جواب کے جواب کو حذف کرنا اسی طرح باب اغراء، باب تحذیر باب نعم وبئس، باب تنازع، اور باب اختصاص ونصب علی المدح سب سے حذف کرنا جائز ہے ان سب صورتوں کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ثُمَّ الْحَذْفُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيْلٍ وَادِلَّتُهُ كَثِيْرَةٌ مِنْهَا اَنْ يَّدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى الْحَذْفِ وَالْمَقْصُوْدُ

پھر حذف کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے (اور دلیلیں اس کی بہت ہیں انہی میں سے ایک یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر اور مقصود تعیین محذوف پر دلالت کرے

لاظْهَرُ عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ نَحْوُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ فَالْعَقْلُ دَلَّ عَلٰى اَنَّ هٰهُنَا حَذْفًا اِذِ الْاَحْكَامُ

جیسے حرام کردیا گیا تم پر مردار) پس عقل دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ یہاں حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال سے ہے

الشَّرْعِيَّةُ اِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْاَفْعَالِ دُوْنَ الْاَعْيَانِ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَظْهَرُ مِنْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الْمَذْكُوْرَةِ فِى الْاٰيَةِ

نہ کہ ذوات سے اور مقصود ان اشیاء سے جو اس آیت میں مذکور ہیں ان اشیاء کا تناول ہے جو کھانے پینے سب کو شامل ہے

تَنَاوُلُهَا الشَّامِلُ لِلْاَكْلِ وَشُرْبِ الْاَلْبَانِ فَدَلَّ عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ وَفِىْ قَوْلِهٖ مِنْهَا اَنْ يَّدُلَّ اَدْنٰى

تَسَامُحٍ فَكَاَنَّهٗ عَلٰى حَذْفِ مُضَافٍ.

پس یہ دلالت کرتا ہے تعیین محذوف پر، مصنف کے قول '' منہا ان یدل'' میں قدرے تسامح ہے گویا بحذف مضاف ہے۔

توضیح المبانی:...... ادلۃ: جمع دلیل میتۃ: مردہ۔ اعیان: جمع عین بمعنی ذات شئی۔ البان: جمع لبن، دودھ۔ تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی:...... قولہ ثم الحذف الخ حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) جس میں محذوف کے قائم مقام کسی شئی کو نہ کیا جائے (۲) جس میں کسی شئی کو محذوف کے قائم مقام کیا جاے۔ قسم اول میں حذف پر کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے بلا دلیل حذف کرنا جائز نہیں۔

(سوال) نحاۃ نے حذف کی دو قسمیں کی ہیں۔ حذف اقتصار حذف اختصار اور حذف اقتصار کی تفسیر ان کے یہاں الحذف لالدلیل کے ساتھ کی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ بلا دلیل بھی حذف کرنا جائز ہے۔

(جواب) اول تو اس سلسلہ میں نحاۃ کی عبارت نقل ہے، دوسرے یہ کہ یہ ان کی مخصوص اصطلاح ہے و لا مشاحة فى الاصطلاح ۱۲۔

قولہ و ادلتہ کثیرۃ الخ نفس حذف پر تو دلیل صرف عقل ہے، رہی محذوف کی تعیین سو اس پر بہت سی دلیلیں ہوتی ہیں (۱) مثلاً آیت حرمت علیکم المیتۃ اھ کہ اس میں عقل اس پر دال ہے کہ یہاں کوئی چیز محذوف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان و ذوات سے لہذا نفس میتہ کے حرام ہونے کے کوئی معنی نہیں، اور غرض کلام اس محذوف کی تعیین پر دال ہے کیونکہ آیت میں مذکور شدہ اشیاء سے مقصود ان کا تناول ہے۔ عام ازیں کہ وہ بطریق شرب ہو یا بطریق اکل ہو، علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں تعیین محذوف کے لئے دلیل شرعی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد '' انما حرم اکلها'' پیش کیا ہے۔ مصنف کا ادلۃ جمع لانا صحیح نہیں کیونکہ نفس حذف کی دلیل صرف ایک ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل گو نفس حذف پر دلالت کرتی ہے لیکن جو چیز تعیین محذوف پر دلالت کرتی ہے وہ نفس حذف پر بھی دلالت کرتی ہے اس لئے جمع لانا صحیح ہے (تأمل) ۱۲۔

(تنبیہ):...... شارح نے جو یہ کہا ہے کہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان و ذوات سے یہ معتزلہ اور عراقین اہل سنت کے مذہب پر مبنی ہے، احناف کے یہاں احکام کا تعلق اعیان کے ساتھ حقیقۃً ہوتا ہے فلا حذف فى الكلام على مذهبهم ۱۲۔

قولہ ادنی تسامح الخ یعنی '' ان یدل '' کو '' ادلتہ'' پر محمول کرنا مسامحت پر مبنی ہے کیونکہ ان ناصبہ فعل کو مصدر کی تاویل میں کر دیتا ہے پس عبارت یوں ہوگی ادلتہ الدلالۃ اور یہ غلط ہے کیونکہ دلالت وصف دلیل ہے نہ کہ بعینہ دلیل۔

(جواب) یہ ہے کہ ادلۃ بتاویل دلالات ہے یا ان یدل میں دلالت بمعنی اسم فاعل ہے (جیسا کہ یہ "عسی زیدان یقوم" میں ایک قول ہے) یا کلام بحذف مضاف ہے ای منہا ذوان یدل ۱۲۔

وَمِنْهَا اَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا اَىْ عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ نَحْوُ وَجَاءَ رَبُّكَ فَالْعَقْلُ يَدُلُّ عَلٰى

(اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل ہر دو پر دلالت کرے) یعنی حذف پر بھی اور تعیین محذوف پر بھی (جیسے آ گیا تیرا رب) پس عقل دلالت کر رہی ہے

امْتِنَاعِ مَجِيْئِ الرَّبِّ تَعَالٰى وَتَقَدَّسَ وَيَدُلُّ اَيْضًا عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمُرَادِ اَىْ اَمْرُهٗ اَوْ عَذَابُهٗ فَالْاَمْرُ الْمُعَيَّنُ

مجیئت رب کے امتناع پر بھی اور تعیین مراد پر بھی (یعنی آ گیا اس کا حکم یا اس کا عذاب) پس امر معین جس پر عقل دال ہے وہ احد الامرین ہے

الَّذِىْ دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ اَحَدُ الْاَمْرَيْنِ لَا اَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِيْنِ وَمِنْهَا اَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَادَةُ

نہ کہ ان میں سے ایک علی التعیین (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل نفس حذف پر اور عادت اس کی تعیین پر دال ہو

عَلَى التَّعْيِيْنِ نَحْوُ فَذٰلِكُنَّ الَّذِىْ لُمْتُنَّنِىْ فِيْهِ فَاِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلٰى اَنَّ فِيْهِ حَذْفًا اِذْ لَا مَعْنٰى لِلَوْمِ الْاِنْسَانِ

جیسے یہی ہے وہ جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کرتی تھیں) پس عقل دال ہے اس بات پر کہ اس میں کچھ حذف ہے کیونکہ کسی کی ذات پر ملامت کرنے کے کوئی معنی نہیں

عَلٰى ذَاتِ الشَّخْصِ وَاَمَّا تَعْيِيْنُ الْمَحْذُوْفِ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يُقَدَّرَ فِىْ حُبِّهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا

، رہی محذوف کی تعیین (سو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ "فی حبہ" مقدر ہو بوجہ قول باری "قد شغفہا حبا" اور یہ بھی کہ "فی مراودتہ"

وَفِىْ مُرَاوَدَتِهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهٖ وَفِىْ شَانِهٖ حَتّٰى يَشْمَلَهُمَا اَىْ الْحُبَّ وَالْمُرَاوَدَةَ

مقدر ہو بوجہ قول باری تراود فتاھا عن نفسہ اور یہ بھی کہ "فی شانہ" مقدر ہو جو دونوں کو شامل ہے) یعنی حب اور مراودۃ کو

وَالْعَادَةُ دَلَّتْ عَلَى الثَّانِىْ اَىْ عَلٰى مُرَاوَدَتِهٖ لِاَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ لَا يُلَامُ صَاحِبُهٗ عَلَيْهِ فِى الْعَادَةِ لِقَهْرِهٖ

(اور عقل دلالت کرتی ہے ثانی پر) یعنی مراودۃ پر (کیونکہ جس پر محبت غالب آ جائے اس کو عادۃ ملامت نہیں کی جاتی کیونکہ محبت اس کو مغلوب کر دیتی ہے)

اَىْ الْحُبِّ الْمُفْرِطِ اِيَّاهُ اَىْ صَاحِبَهٗ فَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ فِىْ حُبِّهٖ وَلَا فِىْ شَانِهٖ لِكَوْنِهٖ شَامِلًا لَهٗ فَتَعَيَّنَ اَنْ

اس لئے "فی حبہ" اور "فی شانہ" کو مقدر نہیں مانا جا سکتا پس بلحاظ عادت "فی مراودتہ" مقدر ماننا متعین ہو گیا

يُقَدَّرَ فِىْ مُرَاوَدَتِهٖ نَظْرًا اِلَى الْعَادَةِ وَمِنْهَا الشُّرُوْعُ فِى الْفِعْلِ يَعْنِىْ مِنْ اَدِلَّةِ تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ لَا مِنْ

(اور انہی میں سے ہے شروع فی الفعل) یعنی تعیین محذوف کی ادلہ میں سے ہے نہ کہ ادلہ حذف میں سے

اَدِلَّةِ الْحَذْفِ لِاَنَّ دَلِيْلَ الْحَذْفِ هٰهُنَا هُوَ اَنَّ الْجَارَ وَالْمَجْرُوْرَ لَا بُدَّ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِشَيْءٍ وَالشُّرُوْعُ فِى

کیونکہ نفس حذف کی دلیل تو یہاں یہ ہے کہ جار مجرور کا کسی شیٔ کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دال ہے کہ وہ فعل یہی ہے

الْفِعْلِ دَلَّ عَلٰى اَنَّهٗ ذٰلِكَ الْفِعْلُ الَّذِىْ شُرِعَ فِيْهِ نَحْوُ بِسْمِ اللّٰهِ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ مَبْدَاً لَهٗ فَفِى

الْقِرَاءَةِ يُقَدَّرُ بِسْمِ اللّٰهِ اَقْرَاُ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

جس کو شروع کیا گیا ہے (جیسے بسم اللہ پس مقدر مانا جائیگا اس کو جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھی گئی ہے) پس قراءت میں مقدر مانا جائیگا بسم اللہ اقرأ و علی ہذا القیاس۔

عہ۔ اس کا عشق اس کے دل میں جگہ کر گیا ۱۲۔

عہ۔ پھسلاتی ہے وہ اپنے غلام کو اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ۱۲۔

توضیح المبانی: ...... لمتننی: لوم سے جمع مؤنث حاضر ہے بمعنی ملامت کرنا۔ شغف: غلاف قلب۔ حبا تمیز محول عن الفاعل ہے۔ حب مفرط غالب محبت، مبدأ: آغاز۔

تشریح المعانی: ...... قوله ومنها ان يدل العقل الخ (۲) حذف اور تعیین محذوف ہر دو پر عقل دلالت کرے جیسے آیت "وجاء ربک" عقل اس کا باور کرتی ہے کہ یہاں کچھ محذوف ہے کیونکہ آمد ورفت اور حرکت وسکون مقتضی جسمانیت ہے اور اللہ رب العزۃ کی ذات اقدس اس سے منزہ ہے، پھر عقل ہی اس محذوف کی تعیین کرتی ہے ای جاء امر ربک او عذابه۔

(سوال) کلمہ او تو ابہام کے لئے ہے پھر تعیین کہاں ہوئی۔

(جواب) عقل نے احد الامرین کی تعیین پر دلالت کی جو امر اور عذاب میں دائر ہے اور یہ احد الامرین گو امر وعذاب کے لحاظ سے مبہم ہے مگر امر ثالث کے لحاظ سے معین ہے پس یہ تعیین نوعی ہے نہ کہ شخصی اور تعیین سے مصنف کی مراد عام ہے نوعی ہو یا شخصی۔

(سوال) جس طرح خدا کا آنا محال ہے اسی طرح امر وعذاب کا آنا بھی محال ہے، ، پھر امر وعذاب کیسے متعین ہوا؟

(جواب) امر وعذاب سے مراد مامور بہ اور معذب بہ ہے، علامہ زمخشری نے آیت "وجاء ربک" کو از قبیل تمثیل مانا ہے، یعنی قہر وغلبہ میں حق سبحانہ وتعالیٰ کے حال کو اس شہنشاہ کے حال سے مماثلت دی گئی ہے جو بہ نفس نفیس حاضر ہو وعلی هذا فلا حذف فیها ۱۲۔

قوله ومنها ان يدل العقل عليه والعادة الخ (۲) عقل نفس حذف اور عادت تعیین محذوف پر دلالت کرے جیسے آیت "فذلكن الذى لمتننى فيه" لعن طعن اور ملامت چونکہ انسان کے افعال اختیاریہ پر ہوتی ہے نہ کہ ذات پر اس لئے عقل باور کرتی ہے کہ فیہ میں ضمیر مجرور سے پہلے کوئی چیز محذوف ہے مگر عقل اس کی تعیین نہیں کر سکتی کیونکہ بقرینہ "قد شغفها حبا" فی حبه بھی مقدر ہو سکتا ہے اور بقرینہ "تراودفتاها عن نفسه" فی مراودته بھی مقدر ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ "فی شانه" مقدر ہو، بہرکیف عقل اس محذوف کی تعیین نہیں کر سکتی، ہاں عادت اس کو متعین کر دیتی ہے کہ فی مراودته مراد ہے کیونکہ جب انسان پر عشق کا غلبہ ہو جاتا ہے تو وہ مجبور سا ہو جاتا ہے اور ارباب عشق کے یہاں اس کی ملامت کو معیوب سمجھا جاتا ہے، لہذا یہاں فی مراودته مقدر ہوگا نہ کہ فی حبه یا فی شانه، اس موقعہ پر علامہ بہاء الدین سبکی نے عروس الافراح میں مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا کلام متہافت ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عقل نفس حذف پر دال ہے اس لئے کہ انسان کو اس کے فعل وکسب پر ہی ملامت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ذات پر، پھر اس نے آیت کو محتمل امور ثلثہ مانا ہے جن میں ارادۂ حب بھی داخل ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ جب انسان کے مکسوبات میں سے نہیں ہے جس سے یہ لازم آیا کہ احتمال حب عقلاً منفی ہے، پھر کہتا ہے کہ حب، مراودۃ اور امر مطلق میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کا احتمال ہے، جن میں سے عدم حب پر دلیل قائم کرتا ہے اور مراودۃ کو ثابت کرتا ہے، لیکن احتمال ثالث یعنی امر مطلق کی نفی کے لئے کوئی دلیل ذکر نہیں کرتا، فتدبر ۱۲۔

قوله ومنها الشروع فى الفعل الخ (۴) ادلۂ تعیین محذوف میں سے فعل کا شروع کرنا بھی ہے جیسے بسم اللہ جس فعل کا مبدأ ہوگا اس میں وہی فعل مقدر مانا جائے گا مثلاً اگر بسم اللہ قرأت کے وقت کہی گئی تو اقرأ مقدر ہوگا اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی تو آکل مقدر ہوگا، اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے لیکن نحاۃ اس کے خلاف ہیں وہ ہر جگہ ابتدأت یا ابتدائی کائن بسم اللہ مقدر مانتے ہیں، اہل بیان کے قول کی صحت کی دلیل قول باری "وقال اركبوا فيها بسم الله مجرها ومرساها" میں اور حدیث "باسمک ربی وضعت جنبی" میں پائی جاتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ومنها اىْ وَمنْ اَدِلّةِ تعيينِ الْمَحذُوْفِ اَلاِقتِرَانُ كَقَوْلِهٖ لِلْمِعَرّسِ بالرَّفاءِ وَالْبَنِيْنِ فاِنَّ مقارَنَة هٰذا
(اور انہی میں سے ہے) یعنی تعیین محذوف کی ادلہ میں سے ہے (اقتران جیسے نوشاہ سے بالرفاء والبنین کہنا) کہ اس کلام کا مخاطب کی

الْكَلامَ لِاَعْرَاسِ الْمُخَاطَبِ دَلَّ عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ اَىْ اَعْرَسْتَ اَوْ مُقَارَنَةُ الْمُخَاطَبِ
تقدائی کے ساتھ متصل ہونا محذوف کی تعیین پر دال ہے (ای اعرست) یا مخاطب کا اعراس کے ساتھ مقارن ہونا

بِالاَعْرَاسِ وَتلبُّسُهٗ بِهٖ دَلَّ على ذٰلِکَ وَالرِّفاءُ هُوَ الاِلْتِيَامُ وَالاِتِّفاقُ وَالْبَاءُ لِلْمُلابَسَةِ
اس پر دال ہے، اور رفاء کے معنی باہمی اجتماع اور موافقت کے ہیں اور باء ملابست کیلئے ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنها الا قتران الخ تعیین محذوف کی پانچویں دلیل اقتران ہے یعنی جس کلام میں حذف ہے وہ فعل مخاطب سے مقارن ہو بایں طور کہ جس وقت مخاطب سے وہ فعل صادر ہوا ہے یا ہو رہا ہے اس وقت اس کا تکلم کیا جائے جیسے شادی بیاہ کے موقع پر دولہا سے کہا جاتا ہے " بالرفاء والبنين " اس میں اصل حذف پر تو عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ جار مجرور کسی نہ کسی سے متعلق ہوتا ہے اور اس محذوف کی تعیین پر اقتران دال ہے ای اعرست ۱۲۔

(فائدہ):...... کبھی محذوف کی تعیین اس طریقہ سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے اور یہ تعیین محذوف کی سب سے قوی دلیل ہوتی ہے جیسے " هل ينظرون الا ان يا تيهم الله" ای امر اللہ بدلیل آیت " اويأتي امر ربک" اسی طرح " جنة عرضها السموات" ای کعرض السموات، چنانچہ سورہ الحدید میں اس کی تصریح موجود ہے، دلائل حذف میں سے ایک دلیل صناعت نحویہ بھی ہے، چنانچہ نحاۃ کے نزدیک لا اقسم کی تقدیر لانا اقسم ہے کیونکہ فعل حال پر قسم نہیں ہوتی، اور تالله تفتئو کی تقدیر لا تفتؤ ہے، کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا ہے تو اس پر لام اور نون آتا ہے جیسے وتا لله لا كيدن، پھر بعض اوقات گو تقدیر پر معنی موقوف نہیں ہوتے مگر صناعت کی وجہ سے مقدر مانتے ہیں جیسے نحویوں کے نزدیک لا اله الا الله میں خبر یعنی موجود محذوف ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... حذف کے لئے سات شرطیں ہیں، اول یہ کہ حذف کی کوئی دلیل موجود ہو (ادلۂ حذف کی تفصیل کتاب میں گذر چکی) ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط اس وقت ہے جب کہ پورا جملہ یا اس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستفاد ہوں جس پر وہ جملہ مبنی ہو جیسے "تالله تفتؤ" لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی شرط نہیں بلکہ صرف اتنی سی بات ہے کہ اس کے حذف سے کوئی معنوی یا صناعی ضرر نہ ہو، ابن ہشام نے یہ بھی کہا ہے کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو اور فراء کا یہ کہنا کہ "ايحسب الا نسان ان لن نجمع عظامه بلیٰ قادرين" کی تقدیر بلی ليحسبنا قادرين ہے رد کر دیا گیا، کیونکہ حسبان مذکور بہ معنی ظن ہے اور حسبان مقدر بہ معنی علم ہے، کیونکہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں شک کرنا جب کفر ہے تو مامور بہ نہیں ہوسکتا، پس تقدیر آیت میں سیبویہ کا قول صحیح ہے کہ قادرین حال ہے ای نجمعها قادرين، کیونکہ فعل جمع بہ نسبت فعل حسبان کے قریب تر ہے، نیز لفظ بلیٰ ایجاب منفی کے لئے ہوتا ہے، اور وہ آیت میں فعل جمع ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزء نہ ہو، اسی لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور اس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا، تیسری شرط یہ ہے کہ مؤکد نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے اس لئے کہ حذف مبنی ہے اختصار پر اور تاکید مبنی ہے طوالت پر، اسی وجہ سے فارسی نے زجاج کا یہ قول رد کر دیا ہے کہ " ان هذان لساحران " کی تقدیر ان هذان لهما ساحران ہے، لیکن دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا منافی تاکید نہیں ہوتا، کیونکہ دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا ثابت و محقق کے مثل ہے، چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے مختصر کا اختصار نہ ہوتا ہو، اسی لئے اسم فعل حذف نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے، پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو،

اسی وجہ سے جار اور ناصب فعل اور جازم کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اسی جگہ جہاں یہ عوامل کثیر الاستعمال ہوں اور ان کے حذف پر قوی دلیل موجود ہو، چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو، اسی لئے ابن مالک نے کہا کہ حرف ندا "ادعو" کے عوض میں نہیں ہے، کیونکہ اہل عرب اس کے حذف کو جائز سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامۃ اور استقامۃ کی تاء حذف نہیں ہوتی لیکن اقام الصلوٰۃ اور کان کی خبر کو اس پر قیاس نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ مصدر کا عوض یا عوض کے مثل ہے، ساتویں شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو، اسی لئے و کلا وعد اللہ الحسنی کی قراءت پر قیاس نہیں کیا گیا ۱۲۔

(فائدہ):..... اخفش کے نزدیک حذف میں جہاں تک ممکن ہو تدریج کا اعتبار ہے اسی لئے اس نے کہا ہے کہ " واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئا" میں لا تجزی دراصل لا تجزی فیہ تھا پس پہلے حرف جر کو حذف کیا لا تجزیہ ہو گیا پھر ضمیر کو حذف کیا تو لا تجزی ہو گیا۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی حذف ہو گئے، ابن جنی کہتے ہیں کہ اخفش کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

(قاعدہ اولیٰ):..... اصل یہی ہے کہ کسی لفظ کا مقدر ہونا اس کے اصلی مقام پر مانا جائے تاکہ دونوں وجہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو، ایک حذف دوسرے وضع الشئی فی غیر محلہ لہذا زیداً رأیتہ میں مفسر کو اول میں مقدر ماننا چاہئے اور اہل بیان نے نحاۃ کے قول کے موافق اختصاص کے لئے اخیر میں بھی مقدر ماننا جائز قرار دیا ہے جب کوئی مانع نہ ہو جیسے "واما ثمود فھدیناھم "کیونکہ اما فعل پر نہیں آتا ۱۲۔

(قاعدہ ثانیہ):..... جہاں تک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو، اسی لئے فارسی کا یہ قول کہ " واللائی لم یحضن " میں فعدتھن ثلثۃ اشھر مقدر ہے ضعیف کہا گیا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ کذلک مقدر مانا جائے، شیخ عزالدین کہتے ہیں کہ منجملہ محذوفات کے اس محذوف کو مقدر ماننا چاہئے جو مقصد کے موافق اور فصیح تر ہو، کیونکہ اہل عرب جس طرح بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں اسی طرح مقدر بھی اسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اس کا تلفظ کیا جائے تو احسن اور کلام کے مناسب ہو جیسے "جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاماً للناس" میں ابوعلی نے جعل اللہ نصب الکعبۃ مقدر مانا ہے، اور دوسروں نے حرمۃ الکعبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ الھدی و القلائد و الشھر الحرام میں حرمۃ ہی کی تقدیر فصیح ہے۔

(قاعدہ ثالثہ):..... جب یہ تردد ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے، اسی لئے " اتحا جونی" میں نون وقایہ کا حذف مرجح ہے نہ کہ نون رفع کا اور " ناراً تلظی"میں تاء ثانی کا حذف مرجح ہے نہ کہ تاء مضارع کا، اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے " ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی" میں ملئکۃ کی قرأت رفع پر کیونکہ خبر یعنی یصلون بصیغہ جمع لانے کی وجہ سے ثانی کے ساتھ مختص ہے اور کبھی ثانی کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے ثانی پر خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے جیسے " ان اللہ بری ء من المشرکین ورسولہ" میں رسولہ کی خبر یعنی بری محذوف ہے۔(اتقان، تہذیب)۱۲۔

وَالْاِطْنَابُ اِمَّا بِالْاِيْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ لِيُرَى الْمَعْنٰى فِيْ صُوْرَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ اِحْدَاهُمَا مُبْهَمَةٌ وَالْاُخْرٰى

(اور اطناب یا تو ایضاح بعد الابہام کے ذریعہ ہوتا ہے تاکہ دکھایا جائے ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں) ان میں سے ایک مبہم دوسری موضحہ

مُوْضِحَةٌ وَعِلْمَانِ (۱) خَيْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ اَوْ لِيَتَمَكَّنَ فِي النَّفْسِ فَضْلُ تَمَكُّنٍ لِمَا جَبَلَ اللّٰهُ النُّفُوْسَ عَلَيْهِ

اور دو علم بہتر ہیں ایک علم سے (یا اس لئے کہ دل میں اچھی طرح جم جائے) کیونکہ اللہ نے دلوں کی آفرینش اسی پر کی ہے

(۱) اصل ھذا الکلام ان رجلا نبہ ابنہ علی شان الطریق لما سلک بہ طریقاً غیر ماینبغی فقال لہ ابنہ انی عالم فقال ذلک الرجل وعلمان خیر من علم واحد ای اضافۃ علم الی علمک صار مثلاً للمشاورۃ وانھا تنبغی لما فیھا من اجتماع علمین ۱۲ مواھب۔

مِنْ اَنَّ الشَّیْءَ اِذَا ذُکِرَ مُبْهَمًا ثُمَّ بُیِّنَ کَانَ اَوْقَعَ عِنْدَهَا اَوْ لِتَکْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهٖ اَیْ بِالْمَعْنٰی لِمَا لَا

کہ جب ایک شئ مبہم طریقہ پر ذکر کیجائے اور پھر اس کو بیان کردیا جائے تو یہ اوقع فی النفس ہوتی ہے (یا تاکہ علم کی لذت پوری ہوجائے) کیونکہ یہ بات مخفی نہیں

یَخْفٰی مِنْ اَنَّ نَیْلَ الشَّیْءِ بَعْدَ الشَّوْقِ وَالطَّلَبِ اَلَذُّ نَحْوُ رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ فَاِنَّ اشْرَحْ لِیْ یُفِیْدُ

کہ شوق وطلب کے بعد شئ کا حاصل ہونا لذیذ تر ہوتا ہے (جیسے رب اشرح لی صدری کہ اشرح لی مفید طلب شرح شئ ہے اس کے لئے)

طَلَبَ شَرْحِ شَیْءٍ مَا لَهٗ اَیْ لِلطَّالِبِ وَصَدْرِیْ یُفِیْدُ تَفْسِیْرَهٗ اَیْ تَفْسِیْرَ ذٰلِکَ الشَّیْءِ

یعنی طالب کے لئے (اور صدری اس کی تفسیر کرتا ہے)

تشریح المعانی:.....قوله والا طناب الخ تعبیر کے طرق ثلاثہ مقبولہ میں سے آخری طریقہ اطناب ہے۔ جو متعدد طرق سے حاصل ہوتا ہے ماتن نے یہاں بالتصریح آٹھ طریقے ذکر کئے ہیں (۱) ایضاح بعد الابہام یعنی ایک چیز کو اولاً مبہم طریقہ سے ذکر کرنے کے بعد ثانیاً اس کی توضیح کرنا تاکہ ایک ہی معنی مبہم اور موضح دو مختلف صورتوں میں دیکھ لئے جائیں، یا اس لئے کہ سامع کے ذہن میں وہ معنی اچھی طرح مستحکم وجاگزیں ہوجائیں کیونکہ یہ ایک فطری بات ہے کہ کسی شئ کو مبہم طور پر ذکر کرنے کے بعد جب اس کی تشریح کی جاتی ہے تو وہ شئ ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، یا لذت علم کی تکمیل کے لئے کیونکہ جب ایک شئ کو بصورت ابہام ذکر کیا جائے گا تو من وجہ اس کا ادراک مکمل ہوگا وہیں لذت بھی پوری ہوجائے گی جیسے "رب اشرح لی" میں لفظ اشرح سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ طالب کسی چیز کی شرح کا خواستگار ہے اور " صدری" اسی شئی کی تفسیر اور اس کا بیان ہے ۱۲۔

(فائدہ):.....ایضاح بعد الابہام کا ایک فائدہ اجمال کے بعد تفصیل بھی ہے جیسے " ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً (الی) منها اربعة حرم" یا اس کا عکس یعنی تفصیل کے بعد اجمال جیسے " ثلثه ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة" کہ اس میں لفظ عشرۃ کا ذکر دوبارہ اس واسطے ہے کہ " وسبعة" میں واو کے معنی او ہونے کا توہم رفع ہوجائے ورنہ ثلاثہ بھی اسی سات کی تعداد مین داخل ہوتا جیسا کہ آیت " خلق الارض فی یومین" کے بعد آیت " وجعل فیها رواسی من فوقها وبارك فیها وقدر فیها اقواتهافی اربعة ایام" میں واو عاطفہ اوحرف عطف تردید کے معنی میں آیا ہے اور پیشتر کے دو مذکورہ دن بھی منجملہ انہی چار دنوں میں سے ہیں نہ کہ ان کے علاوہ ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ بَابُ نِعْمَ عَلٰی اَحَدِ الْقَوْلَیْنِ اَیْ عَلٰی قَوْلِ مَنْ یَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ

(اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الابہام کے قبیل سے ہے (باب نعم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مانتا ہے مخصوص بالمدح کو خبر مبتداء محذوف کی

خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اِذْ لَوْ اُرِیْدَ الْاِخْتِصَارُ اَیْ تَرْکُ الْاِطْنَابِ کَفٰی نِعْمَ زَیْدٌ وَفِیْ هٰذَا اِشْعَارٌ بِاَنَّ

(اس واسطے کہ اگر مطلوب ہوتا اختصار) یعنی ترک اطناب (توکافی تھا نعم زید) اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ کبھی اختصار کا اطلاق

الْاِخْتِصَارَ قَدْ یُطْلَقُ عَلٰی مَا یَشْمُلُ الْمُسَاوَاةَ اَیْضاً وَوَجْهُ حُسْنِهٖ اَیْ حُسْنِ بَابِ نِعْمَ سِوٰی مَا ذُکِرَ مِنَ

اس پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہوتا ہے مساواۃ کو (اور اس کی خوبی کی وجہ) یعنی باب نعم کی (علاوہ اس کے جو ذکر کی گئی) یعنی ایضاح بعد الابہام

الْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ اِبْرَازُ الْکَلَامِ فِیْ مَعْرِضِ الْاِعْتِدَالِ مِنْ جِهَةِ الْاِطْنَابِ بِالْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ

(ظاہر کرنا ہے کلام کو حد اعتدال میں) اطناب کی جہت سے بذریعہ ایضاح بعد الابہام

وَالایجاز بِحذفِ الْمُبتداء وَاِیْهامُ الْجمعِ بیْن الْمُتنافیینِ الایجازِ وَالاِطْناب وَقِیْلِ الاجمالِ

اور ایجاز کی جہت سے بذریعہ حذف مبتداء (یا بتانا ہے جمع بین المتنافیین کو) یعنی ایجاز واطناب یا اجمال وتفصیل کے درمیان جمع کرنے کو۔

وَالتَّفْصِیْلِ وَلاَ شَکَّ اَنَّ اِیْهَامَ الْجَمْعِ بَیْنَ الْمُتَنَافِیَیْنِ مِنَ الاُمُوْرِ الْمُسْتَغْرِبَةِ الَّتِیْ تَسْتَلِذُّ بِهَا النَّفْسُ

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جمع بین المتنافیین ان نادر امور میں سے ہے جن سے نفس کو مزہ حاصل ہوتا ہے

وَاِنَّمَا قَالَ اِیْهَامُ الْجَمْعِ لاَنَّ حَقِیْقَةَ جَمْعِ الْمُتَنَافِیَیْنِ اَنْ یَصْدُقَ عَلٰی ذَاتٍ وَاحِدَةٍ وَصفاتِ

ماتن نے ایہام الجمع اس لئے کہا ہے کہ حقیقۃ جمع بین المتنافیین یہ ہے کہ ایک ذات پر ایک ہی زمانہ میں بجہت واحدہ ایسے دو وصف صادق آئیں

یَمْتَنِعُ اِجْتِمَاعُهُمَا عَلٰی شَیْءٍ وَاحِدٍ فِیْ زَمَانٍ وَاحِدٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَهُوَ مُحَالٌ

جن کا اجتماع ایک شئی پر ممتنع ہو اور یہ چیز محال ہے۔

تشریح المعانی: ...... قولہ' ومنہ الخ جولوگ مخصوص بالمدح کومبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے یہاں باب نعم بھی اسی قبیل سے ہے، یعنی از قبیل ایضاح بعدالابہام، اسواسطے کہ اگر اختصار یعنی ترک اطناب مطلوب ہوتا تو " نعم زید" کہنا کافی تھا۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الاِیْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ التَّوْشِیْعُ وَهُوَ فِی اللُّغَةِ لَفُّ الْقُطْنِ الْمَنْدُوْفِ وَفِی الاِصْطِلاَحِ اَنْ

(اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الابہام کے قبیل سے ہے (توشیع اور وہ) لغۃ دھنی ہوئی روئی کو لحاف میں بھرنا ہے اور اصطلاحا (یہ ہے

یُؤْتٰی فِیْ عِجْزِ الْکَلاَمِ بِمُثَنّٰی مُفَسَّرٍ بِاِسْمَیْنِ ثَانِیْهِمَا مَعْطُوْفٌ عَلَی الاَوَّلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلاَمُ

کہ آخر کلام میں ایک تثنیہ لایا جائے جس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کیجائے جن میں سے دوسرا اسم معطوف ہو پہلے اسم پر جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد

یَشِیْبُ ابْنُ اٰدَمَ وَیَشُبُّ فِیْهِ الْخَصْلَتَانِ الْحِرْصُ وَطُوْلُ الاَمَلِ وَاِمَّا بِذِکْرِ الْخَاصِ بَعْدَ الْعَامِ عَطْفٌ

آدمی بوڑھا ہوتا رہتا ہے اور اس کی دو عادتیں جوان ہوتی رہتی ہیں ایک حرص دوسری طول امل یا ذکر خاص بعد العام کے ذریعہ) اس کا عطف

عَلٰی قَوْلِهٖ اِمَّا بِالاِیْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ وَالْمُرَادُ الذِّکْرُ عَلٰی سَبِیْلِ الْعَطْفِ لِلتَّنْبِیْهِ عَلٰی فَضْلِهٖ اَیْ مَزِیَّةِ

اما بالایضاح بعد الابہام پر ہے اور ذکر سے مراد بطریق عطف ذکر کرنا ہے (اس کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لئے) یعنی خاص کی فضیلت پر

الْخَاصِ حَتّٰی کَاَنَّهٗ لَیْسَ مِنْ جِنْسِهٖ اَیْ الْعَامِ تَنْزِیْلاً لِلتَّغَایُرِ فِی الْوَصْفِ مَنْزِلَةَ التَّغَایُرِ فِی الذَّاتِ یَعْنِیْ

(گویا وہ اس کی (یعنی عام کی) جنس ہی سے نہیں ہے تغایر وصفی کو مرتبہ میں تغایر ذاتی کے اتارتے ہوئے) یعنی خاص چونکہ عام کے بقیہ افراد سے اپنے اوصاف شریفہ

اَنَّهٗ لَمَّا اِمْتَازَ عَنْ سَائِرِ اَفْرَادِ الْعَامِ بِمَا لَهٗ مِنَ الاَوْصَافِ الشَّرِیْفَةِ جُعِلَ کَاَنَّهٗ شَیْءٌ اٰخَرُ مُغَایِرٌ لِلْعَامِ لاَ

کی بناپر ممتاز ہے اس لئے اس کو شئی آخر فرض کرلیتے ہیں گویا وہ عام کے مغایر ہے

یَشْمَلُهُ الْعَامُ وَلاَیُعْرَفُ حُکْمُهٗ مِنْهُ نَحْوُ[1] حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰی اَیْ الْوَسْطِ مِنَ

کہ نہ عام اس کو شامل ہے اور نہ اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم ہوسکتا ہے جیسے محافظت کرو تمام نمازوں کی بالخصوص صلوۃ وسطی کی)

---

(۱) ومثلہ فی الایضاح ایضا بقولہ تعالی ولتکن منکم امۃ یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبۃ الی الدعاء الی الخیر وفیہ نظر لان ذکر الاخص الذی هو الجزء الاضافی بعد الاعم الذی هو الکلی لا من ذکر الخاص الذی هو فرد بعد العام الذی هو متعدد ۱۲ عروس

الصَّلٰوات اَوِ الْفُضْلٰی مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْاَفْضَلِ الْاَوْسَطُ وَهِیَ صَلٰوةُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْاَكْثَرِ

جو نمازوں میں درمیان والی نماز ہے یا افضل نماز ہے کیونکہ عرب افضل کو بھی اوسط سے تعبیر کرتے ہیں اور وہ عصر کی نماز ہے اکثر علماء کے نزدیک۔

توضیح المبانی:...... توشیع: بکھری ہوئی چیز (جیسے روئی وغیرہ) کو لپیٹنا، لف القطن: روئی کو لحاف میں بھرنا، مندوف: دھنی ہوئی، عجز الکلام: آخر کلام، یشیب: بوڑھا ہو جاتا ہے، یشب: شباب سے ہے جوان ہونا مراد بڑھنا، مرتبۃ، مرتبہ۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه التوشیع الخ یعنی ایضاح بعد الابہام کی ایک صورت توشیع ہے۔ توشیع لغت کے اعتبار سے دھنی ہوئی روئی کو لحاف کے اندر جمع کرنے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں توشیع اس کو کہتے ہیں کہ کلام کے آخر میں (یا اول میں یا درمیان میں) تثنیہ (یا جمع) کو لایا جائے اور اس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہو جیسے یشیب الخ اس مثال کے اخیر میں ایک تثنیہ ہے یعنی خصلتان جس کی تفسیر ایسے دو اسموں کے ساتھ کی گئی ہے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہے یعنی الحرص اور طول الا مل، ومن امثلة التوشیع قول الشاعر ۔

سقتنی فی لیل شبیهة بشعرها ☆ شبیهة خدیها بغیر رقیب

فمازلت فی لیلین شعر وظلمة ☆ وشمسین من خمر ووجه حبیب

(فائدہ):...... مثال مذکورہ یشیب ابن آدم الخ حدیث کا مضمون ہے، بعینہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں یهرم ابن آدم ویشب معه اثنتان الحرص علی المال والحرص علی العمر (جامع الا صول) علامہ سیوطی نے عقود الجمان میں بحوالہ بخاری حضرت انس سے روایت کو بایں الفاظ نقل کیا ہے، یکبر ابن آدم ویکبر معه اثنتان الحرص وطول الا مل ۱۲۔

قوله واما بذکر الخاص الخ یہ اطناب کا دوسرا طریقہ ہے اور " اما بالا یضاح بعد الا بهام" پر معطوف ہے، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ذکر الخاص بعد العام میں بھی ایضاح بعد الابہام ہوتا ہے، پس عطف شئی علی نفسہ لازم آیا جو ناجائز ہے، شارح "والمراد الذکر الخ" سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ذکر خاص بعد العام بطریق عطف مراد ہے نہ کہ بطریق وصف وابدال، اور خاص کو عام کے بعد بطریق عطف ذکر کرنے سے ایضاح بعد الابہام مقصود نہیں ہوتا۔ پس یہ ماقبل میں داخل ہی نہیں یہاں تک کہ عطف شئی علی نفسہ لازم آئے ۱۲۔

قوله التنبیه الخ خاص کو عام کے بعد ذکر کرنے میں خاص کی شرافت پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے کہ خاص اپنے اوصاف شریفہ کی بنا پر عام سے اس قدر ممتاز ہے کہ گویا جنس عام سے ہی خارج ہے اور اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم نہیں ہو سکتا شیخ ابوحیان نے اپنے شیخ ابوجعفر بن الزبیر سے نقل کیا ہے کہ اس عطف کا نام تجرید رکھا جاتا ہے، گویا وہ جملہ سے مجرد کر کے بلحاظ تفضیل منفرد بالذکر لایا گیا ہے، جیسے آیت حافظوا الخ کہ الصلوات میں صلوٰۃ وسطیٰ داخل ہے لیکن اس کی خصوصیت کی وجہ سے علیحدہ ذکر کر کے یہ بتایا گیا کہ گویا یہ ایسے ذاتی طور پر متغائر اور عبادت کی ایک جداگانہ نوع ہے اسی طرح " من کان عدوا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکال " ہے کہ ملائکہ میں حضرت جبرائیل اور میکائیل بھی داخل ہیں لیکن خصوصیت فضیلت کی بنا پر خاص طور سے علیحدہ ذکر کئے گئے ۱۲۔

(تنبیہ):...... یہاں خاص اور عام سے مراد وہ دو امر ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہو، وہ خاص و عام مراد نہیں جو اصطلاح اہل اصول کے لحاظ سے خاص و عام کہلاتے ہیں ۱۲۔

قوله وهی صلوة العصر الخ صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں کسی نے کہا مغرب کی نماز مراد ہے

(لتوسطها بين صلاتين يقصران) کسی نے کہا عشا کی نماز مراد ہے (لتوسطها بين صلاتين لايقصران) کسی نے کہا صبح کی نماز مراد ہے (لتو سطها بين نهاريتين وليليتين) کسی نے کہا ظہر کی نماز مراد ہے۔لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے عصر کی نماز مراد ہے کیونکہ یہ دن اور رات کی دو دو نمازوں کے عین وسط میں ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... ماقبل کا عکس یعنی عطف العام علی الخاص بھی اسی قبیل سے ہے، بعض علمانے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا حالانکہ اس کا فائدہ ظاہر ہے یعنی تعمیم، اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی علت اس کے حال پر توجہ کرنا اور اس سے خاص اعتناء کو بیان کرنا ہے، اس کی مثال آیت "ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي" ہے کہ اس میں "نسک" عبادت کے معنی میں ہے اور وہ عام تر ہے، علامہ زمخشری نے آیت "قل من يرزقكم" کے بعد "ومن يدبر الا مر" کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے ۱۲۔

وَاَمَّا بِالتَّكْرِيْرِ لِنُكْتَةٍ لِيَكُوْنَ اِطْنَاباً لا تَطْوِيْلاً وَتِلْكَ النُّكْتَةُ كَتَاكِيْدِ الْاِنْذَارِ فِي كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ

(اور یا تکریر کے ذریعہ کسی نکتہ کے پیش نظر) تاکہ اطناب رہے تطویل نہ ہو اور یہ نکتہ (جیسے تاکید انذار ہے کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون میں)

ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ فَقَوْلُهُ كَلَّا رَدْعٌ عَنِ الْاِنْهِمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيْهٌ وَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ اِنْذَارٌ

پس قول باری کلا زجر ہے دنیاوی انہماک پر اور تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار تخویف ہے

وَتَخْوِيْفٌ اَیْ سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ الْخَطَأَ فِيْمَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ اِذَا عَايَنْتُمْ مَا قُدَّامَكُمْ مِنْ هَوْلِ الْمَحْشَرِ وَفِي

یعنی عنقریب جان لوگے تم غلطی اس کی جس پر تم ہو جبکہ مشاہدہ کرلوگے تم اس کا جو تمہارے سامنے ہے یعنی محشر کی ہولناکی

تَكْرِيْرِهِ تَاكِيْدٌ لِلرَّدْعِ وَالْاِنْذَارِ وَفِيْ ثُمَّ دِلَالَةٌ عَلٰی اَنَّ الْاِنْذَارَ الثَّانِيَ اَبْلَغُ مِنَ الْاَوَّلِ تَنْزِيْلاً لِبُعْدِ

اور اس کی تکریر میں تاکید انذار ہے (اورثم میں دلالت ہے ثانی کے ابلغ ہونے پر) اول سے بعد رتبے کو مرتبہ میں بعد زمانی کے اتارتے ہوئے

الْمَرْتَبَةِ مَنْزِلَةَ بُعْدِ الزَّمَانِ وَاسْتِعْمَالاً لِلَفْظَةِ ثُمَّ فِي مُجَرَّدِ التَّدَرُّجِ فِي دَرَجِ الْاِرْتِقَاءِ.

اور لفظ ثم کو صرف ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف انتقال میں استعمال کرتے ہوئے۔

توضیح المبانی:...... انذار، تخویف: ڈرانا، ردع: جھڑکنا۔انہماک: گہری دلچسپی، عاینتم: معاینہ سے ہے بمعنی مشاہدہ کرنا، تدرج: داخل ہونا، ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف منتقل ہونا، ارتقاء: چڑھنا۔

تشریح المعانی:...... قوله واما بالتكرير الخ اطناب کا تیسرا طریقہ تکریر ہے جو تاکید سے زیادہ بلیغ ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے اور بعض خطا کاروں نے گو اس کی بابت اختلاف کیا ہے مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں ہے، تکریر کے بہت سے فائدے ہیں، ازاں جملہ تقریر (ثبوت وتحقق) ہے، مشہور مقولہ "الكلام اذا تكرر تقرر" کہ جب کسی بات کو دوبارہ کہا جائے تو وہ دل میں خوب اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے خود پروردگار عالم نے بندوں کو اس سبب سے آگاہ کیا ہے جس کے لئے قرآن میں قصص وانذار کی تکرار آئی ہے، ارشاد باری ہے "وصر فنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكراً"

قوله ليكون اطناباً الخ بسط اور طول کلام اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو اس کو اطناب کہتے ہیں اور اگر کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو تو وہ تطویل کہلاتا ہے، ماتن نے "بالتكرير" کے بعد "لنكتة" کی قید اسی لئے بڑھائی ہے تاکہ تکریر اطناب رہے تطویل نہ ہو ۱۲۔

قوله كتاكيد الا نذار الخ تکریر کا ایک فائدہ انذار اور خوف دلانے میں تاکید کرنا ہے جیسے آیت "كلا سوف تعلمون" میں

دنیاوی انہماک پر زجر و توبیخ اور انذار و تخویف ہے اور اس کے بعد " ثم کلا سوف تعلمون " میں اسی زجر و توبیخ کی تاکید ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... تکریر کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جس وقت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ مخاطب آغاز کلام کو بھول جائے تو اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں جس سے اس کی تازگی اور اس کے عہد کی تجدید مراد ہوتی ہے جیسے " ثم ان ربک للذین هاجروا (الی) ان ربک من بعدها ، ولما جاء هم کتاب من عندالله (الی) فلما جاء هم ما عرفوا کفروا به ۱۲ "

(تنبیہ):...... آیت " قل یا ایها الکفرون اه " کو از قسم تکرار خیال کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہے کیونکہ " لا اعبد ماتعبدون " سے مراد یہ ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے اور " ولا انتم عابدون " یعنی بحالت موجودہ اور " ما اعبد " یعنی آئندہ زمانہ میں اور " ولا انا عابد " یعنی فی الحال " ما عبد تم " یعنی زمانہ ماضی میں، غرض آپ نے ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ سے کفار کے معبودوں کی عبادت کا انکار پیش نظر رکھا ہے ۱۲۔

وَاِمَّا بِالْاِيْغَالِ مِنْ اَوْغَلَ فِی الْبِلَادِ اِذَا اَبْعَدَ فِيْهَا وَاخْتُلِفَ فِیْ تَفْسِيْرِهٖ فَقِيْلَ هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يُفِيْدُ

(یا ایغال کے ذریعہ) اوغل فی البلاد سے ہے بمعنی دور نکل گیا، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (سو کہا گیا ہے کہ وہ ختم کرنا ہے شعر کو ایسی چیز پر

نُكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهَا كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِیْ قَوْلِهَا اَیْ فِیْ قَوْلِ الْخَنْسَاءِ فِیْ مَرْثِيَةِ اَخِيْهَا صَخْرٍ شِعْرٌ

جو فائدہ دے ایسے نکتہ کا جس کے بغیر معنی پورے ہو جائیں جیسے زیادتی مبالغہ اسکے قول میں) یعنی خنساء کے قول میں اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں

وَاِنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ اَیْ لَتَقْتَدِیْ الْهُدَاةُ بِهٖ ☆ كَاَنَّهٗ عَلَمٌ اَیْ جَبَلٌ مُرْتَفِعٌ فِیْ رَاْسِهٖ نَارٌ ☆ فَقَوْلُهَا كَاَنَّهٗ عَلَمٌ

(بیشک صخر اقتدا کرتے ہیں اس کی ہدایت یافتہ لوگ، گویا وہ ایک بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ رکھی ہوئی ہے پس " کانہ علم " مقصود کو

وَافٍ بِالْمَقْصُوْدِ اَعْنِی التَّشْبِيْهَ بِمَا يُهْتَدٰی بِهٖ اِلَّا اَنَّ فِیْ قَوْلِهَا فِیْ رَاْسِهٖ نَارٌ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ وَتَحْقِيْقِ

یعنی اس چیز کیساتھ تشبیہ کو پورا کر رہا ہے جس سے ہدایت حاصل کیجاتی ہے لیکن " فی راسہ نار " میں زیادتی مبالغہ ہے

التَّشْبِيْهِ اَیْ وَكَتَحْقِيْقِ التَّشْبِيْهِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: كَاَنَّ عُيُوْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ☆ اَیْ خِيَامِنَا وَاَرْحُلِنَا

(اور جیسے تحقیق تشبیہ امرؤالقیس کے اس شعر میں) گویا جنگلی جانوروں کی آنکھیں ہمارے خیموں اور کجاووں کے اردگرد ناسفتہ موتی ہیں)

الْجَزْعُ الَّذِیْ لَمْ يُثَقَّبِ ☆ اَلْجَزْعُ بِالْفَتْحِ الْخَرَزُ الْيَمَانِیُّ الَّذِیْ فِيْهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ شَبَّهَ بِهٖ عُيُوْنَ

لفظ جزع بالفتح بمعنی خرز یمانی جس میں سیاہی اور سپیدی ہو شاعر نے اس کیساتھ عیون وحش کو تشبیہ دی ہے

الْوَحْشِ وَاَتٰی بِقَوْلِهٖ لَمْ يُثَقَّبْ تَحْقِيْقًا لِلتَّشْبِيْهِ لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ غَيْرَ مَثْقُوْبٍ كَانَ اَشْبَهَ بِالْعَيْنِ قَالَ

اور بغرض تحقیق تشبیہ " لم یثقب " بڑھایا ہے کیونکہ وہ غیر مثقوب ہونیکی حالت میں آنکھوں کیساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے۔

الْاَصْمَعِیُّ الظَّبْیُ وَالْبَقَرَةُ اِذَا كَانَا حَيَّيْنِ فَعُيُوْنُهُمَا كُلُّهَا سَوَادٌ فَاِذَا مَاتَا بَدَا بَيَاضُهَا وَاِنَّمَا شَبَّهَهَا

اصمعی کہتا ہے کہ ہرن اور نیل گائے جبتک زندہ ہوں تو ان کی آنکھیں بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مرجائیں تو سپیدی ظاہر ہوجاتی ہے

بِالْجَزْعِ وَفِيْهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ بَعْدَ مَا مَوَّتَتْ وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الصَّيْدِ يَعْنِیْ مِمَّا اَكَلْنَا كَثُرَتِ الْعُيُوْنُ عِنْدَنَا

شاعر نے جزع کیساتھ تشبیہ مرنیکے بعد کی حالت میں ہی دی ہے اور مقصد بیان کثرت صید ہے یعنی ہمارے کھائے ہوئے شکاروں کی آنکھیں اس کثرت سے تھیں اھ

كذا فی شَرحِ دِیْوَانِ اِمْرَاِ الْقَیْسِ فَعَلٰی هٰذَا التَّفْسِیْرِ یَخْتَصُّ الایْغَالُ بِالشِّعْرِ قِیْلَ لاَ یَخْتَصُّ بِالشِّعْرِ

کذا فی شرح دیوان امرء القیس اس تفسیر کے لحاظ سے تو ایغال شعر کیساتھ خاص ہے (بعض نے کہاہے کہ شعر کیساتھ خاص نہیں)

بَلْ هُوَ خَتْمُ الْكَلاَمِ بِمَا یُفِیْدُ نُكْتَةً یَتِمُّ الْمَعْنٰی بِدُوْنِهَا وَمُثِّلَ لِذٰلِكَ فِیْ غَیْرِ الشِّعْرِ بِقَوْلِهٖ تعالٰی قَالَ

بلکہ وہ ختم کرناہے کلام کو اس چیز پر جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر بات پوری ہوجائے (اور مثال دی گئی ہے) اس کی غیر شعر میں

یٰقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِیْنَ اتَّبِعُوْا مَنْ لاَیَسْئَلُكُمْ اَجْرًا وَّهُمْ مُهْتَدُوْنَ فَقَوْلُهٗ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ مِمَّا یَتِمُّ الْمَعْنٰی

(اللہ کے اس قول سے کہا اے قوم اتباع کرو رسولوں کی اتباع کرو ان کی جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے اور وہ راہ راست پر ہیں پس وہم مہتدون کے بغیر

بِدُوْنِهٖ لِاَنَّ الرَّسُوْلَ مُهْتَدٍ لاَ مَحَالَةَ اِلاَّ اَنَّ فِیْهِ زِیَادَةَ حَثٍّ عَلَی الاتِّبَاعِ وَتَرْغِیْبٍ فِی الرُّسُلِ.

معنی پورے ہوجاتے ہیں کیونکہ رسول ہدایت یافتہ ہوتاہے لامحالہ ہاں اس میں رسولوں کی اتباع پر اکسانا اور ترغیب دلاناہے۔

توضیح المبانی:......ایغال: اوغل فی البلاد سے ہے: دور چلے جانا۔ صخر: ایک شاعر کانام ہے جو خنساء کا بھائی تھا، ہداۃ: ہادی کی جمع ہے، علم: بلند پہاڑ۔ عیون: جمع عین، آنکھ۔ وحش: ہرن، نیل گائے وغیرہ، خبا: خیمہ، خیام: جمع خیمہ ارحل: جمع رحل، کجاوہ، سواری۔ جزع خرز یمانی جس میں سیاہی اور سپیدی ہو لم یثقب: غیر مثقوب، جس میں سوراخ نہ ہو موتت بمعنی ماتت، مثل: مثال دی گئی، حث: آمادہ کرنا، اکسانا۔

تشریح المعانی:......قولہ' واما بالا یغال الخ اطناب کا چوتھا طریقہ ایغال ہے جس کوامعان بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر بعض نے تو یوں کی ہے کہ ایغال یہ ہے کہ شعر کو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر مراد پوری ہو جائے جیسے خنساء نے اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے کہاہے ۔ وان صخرا الخ ۔

اس میں صخر کو بلند پہاڑ سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ اہتداء ہے یعنی جس طرح بلند پہاڑ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے اسی طرح صخر کے ذریعہ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے، پس کانہ علم تک مراد پوری ہوگئی، اور "فی رأسه نار" سے مبالغہ فی التشبیہ کا نکتہ پیدا ہو گیا ۱۲۔

قولہ وتحقیق التشبیه الخ اطناب بصورت ایغال کا دوسرا نکتہ تحقیق تشبیہ ہے جیسے امراء القیس نے شعر ۔ کان عیون الوحش الخ میں عیون وحش کو عقیق یمانی کے ساتھ تشبیہ دے کر تحقیق تشبیہ (یعنی وجہ شبہ میں مساوات کو بیان کرنے) کے لئے "الذی لم یثقب" کو بڑھادیا۔ کیونکہ نیل گائے اور ہرنیوں کی آنکھیں مرنے کے بعد ناسفتہ موتیوں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتی ہیں۔ امام اصمعی کا قول اس کا شاہد ہے، موصوف نے کہاہے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھیں زندہ رہنے تک تو (بظاہر) بالکل سیاہ ہوتی ہیں، لیکن مرنے کے بعد سفیدی ظاہر ہوجاتی ہے، شاعر یہ بتانا چاہتاہے کہ ہم نے اس کثرت سے شکار کھائے ہیں کہ ہمارے خیموں کے اردگرد آنکھوں کے تودے نظر آتے ہیں ۱۲۔

قولہ وقیل لا یختص الخ ایغال کی مذکورہ بالا تفسیر شعر کے ساتھ خاص ہے، بعض حضرات نے ایغال کو شعر کے ساتھ خاص نہیں مانا، اس لئے انہوں نے تفسیر مذکور میں شعر کی قید کو اڑاتے ہوئے ایغال کی یوں تفسیر کی ہے کہ ایغال یہ ہے کہ کلام کو (خواہ وہ شعر ہو یا نثر ہو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر مراد پوری ہو جائے، شعر کی مثال تو گذر ہی چکی، غیر شعر کی مثال جیسے آیت قال یا قوم اتبعوا الخ اس میں " وهم مهتدون" کے بغیر مراد پوری ہو جاتی ہے ۔ کیونکہ ہر رسول ہدایت یافتہ ہوتاہے اس کو جو بڑھایا گیاہے وہ اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کا جذبہ پیدا ہو ۱۲۔

(فائدہ):......ابن ابی الاصبع نے آیت " ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولو امد برین" کو اسی قبیل سے قرار دیاہے، کیونکہ اس میں

"اذا ولوا مدبرین" اصل معنی مرادی پر زائد ہے، کیونکہ اس سے ان کے نفع نہ اٹھانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہے۔ اسی طرح آیت "ومن احسن من الله حکما لقوم یوقنون" ہے کہ اس میں مومنین کی مدح کے زائد معنی پائے جاتے ہیں اور بطور تعریض یہودیوں کی مذمت کی کیونکہ وہ یقین سے بعید تھے، نیز آیت "وانه لحق مثل ماانكم تنطقون" میں "مثل ما انكم تنطقون" ایغال ہے کیونکہ یہ اس وعدہ کی سچائی کے معنی پر زائد ہے، اس لئے کہ یہ وعدہ ثابت اور اس کا واقع ہونا بداہۃً معلوم ہے، اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا ۱۲۔

وَاِمَّا بِالتَّذْيِيْلِ وَهُوَ تَعْقِيْبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلٰى مَعْنَاهَا اَیْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى لِلتَّوْكِيْدِ فَهُوَ

(اور یا بذریعہ تذییل اور وہ لانا ہے ایک جملہ کے بعد ایسا جملہ جو مشتمل ہو اس کے معنی پر) یعنی جملہ اولیٰ کے معنی پر (تاکید کے لئے) پس وہ عام ہے ایغال سے

اَعَمُّ مِنَ الْاِيْغَالِ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ يَكُوْنُ فِیْ خَتْمِ الْكَلَامِ وَغَيْرِهٖ وَاَخَصُّ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْاِيْغَالَ قَدْ يَكُوْنُ بِغَيْرِ

بایں جہت کہ وہ ختم کلام میں بھی ہوتی ہے اور غیر ختم کلام میں بھی اور اخص ہے بایں جہت کہ ایغال کبھی بغیر جملہ اور بغیر تاکید کے ہوتا ہے

الْجُمْلَةِ وَبِغَيْرِ التَّاكِيْدِ وَهُوَ اَیِ التَّذْيِيْلُ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بِاَنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِاِفَادَةِ

(اور وہ) یعنی تذییل (دو قسم پر ہے ایک یہ کہ بدرجہ کہاوت نہ ہو) بایں طور کہ مستقل باافادہ نہ ہو

الْمُرَادِ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلٰى مَا قَبْلَهٗ نَحْوُ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِیْ اِلَّا الْكَفُوْرَ عَلٰى وَجْهِ اَنْ

بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو (جیسے یہ سزا ہم نے انکو ان کی ناسپاسی کے سبب دی اور ہم ایسی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں)

يُرَادَ وَهَلْ نُجَازِیْ ذٰلِكَ الْجَزَاءَ الْمَخْصُوْصَ فَيَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهٗ وَاَمَّا عَلٰى وَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يُرَادَ وَهَلْ

جبکہ یہ مراد ہو کہ نہیں بدلہ دیتے ہیں ہم یہ مخصوص بدلہ اس وقت یہ اپنے ماقبل سے متعلق ہوگا رہی دوسری وجہ اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے اس کا

نُعَاقِبُ اِلَّا الْكَفُوْرَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ الْمُجَازَاةَ هِیَ الْمُكَافَاةُ اِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَاِنْ شَرًّا فَشَرٌّ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ

کہ نہیں سزا دیتے ہیں ہم مگر بڑے ناسپاس کو بنابر آنکہ مجازاۃ بمعنی مکافاۃ ہے خیر ہو تو خیر شر ہو تو شر سو یہ قسم ثانی سے ہے

الثَّانِیْ[1] وَضَرْبٌ اُخْرِجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بِاَنْ يُقْصَدَ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمٌ كُلِّیٌّ مُنْفَصِلٌ عَمَّا قَبْلَهٗ جَارٍ

(دوسرے یہ کہ بدرجہ کہاوت ہو) بایں طور کہ دوسرے جملہ سے حکم کلی مقصود ہو جو ماقبل سے بالکل جدا ہو

مَجْرَى الْاَمْثَالِ فِی الْاِسْتِقْلَالِ وَفُشُوِّ الْاِسْتِعْمَالِ نَحْوُ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

اور شائع الاستعمال ہونے میں کہاوت کی طرح جاری وساری ہو (جیسے اور کہہ دیجئے کہ حق آیا اور باطل گیا گزرا ہوا بیشک باطل چیز تو یوں ہی آتی جاتی رہتی ہے

زَهُوْقًا وَهُوَ اَيْضًا اَیِ التَّذْيِيْلُ يَنْقَسِمُ قِسْمَةً اُخْرٰى وَاَتٰى بِلَفْظَةِ اَيْضًا تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ هٰذَا التَّقْسِيْمَ

اور وہ نیز یعنی تذییل منقسم ہوتی ہے دوسرے تقسیم کے ساتھ لفظ ایضا اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا ہے کہ یہ تقسیم مطلق تذییل کی ہے

لِلتَّذْيِيْلِ مُطْلَقًا لَا لِلضَّرْبِ الثَّانِیْ مِنْهُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِتَاكِيْدِ مَنْطُوْقٍ كَهٰذِهِ الْاٰيَةِ فَاِنَّ زَهُوْقَ الْبَاطِلِ

نہ کہ اس کی قسم ثانی کی (یا تو تاکید منطوق کے لئے ہوتی ہے جیسے یہی آیت) کیونکہ زہوق باطل منطوق ومصرح ہے

---

(۱) قال السبكی فيه نظر لان وهل نجازی الا الكفور علی التقديرين من الضرب الاول لا نها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازی ذلك الجزاء ای العقاب الا شد علی الا ول واما وهل يجازی ذلك الجزاء الذی هو العقوبة فالذی قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشری بعد ذكر الوجه الثانی انما اراد الجزاء الخاص وهو العقاب ۱۲ عروس.

مَنطُوقٌ فِی قَوْلِهٖ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَاِمَّا لِتَاكِيْدِ مَفْهُوْمٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ وَلَسْتَ عَلٰی لَفْظِ الْخِطَابِ بِمُسْتَبْقٍ

زہق الباطل میں یا تاکید مفہوم کے لئے جیسے شعر ولست الخ) لست بصیغۂ خطاب ہے (اور تو نہیں باقی رکھنے والا ہے کسی بھائی کو

اَخًا لَا تَلُمُّهٗ ☆ حَالٌ عَنْ اَخًا لِعُمُوْمِهٖ اَوْ عَنْ ضَمِيْرِ الْمُخَاطَبِ فِیْ لَسْتَ عَلٰی شَعَثٍ

اس حال میں کہ تو نہ ملائے تو اس کو) یہ حال ہے اخا سے بنا بر عمومیت یا لست کی ضمیر مخاطب سے حال ہے (باوجود پراگندگی کے ا

اَیْ تَفَرُّقٍ وَذَمِيْمِ خِصَالٍ فَهٰذَا الْكَلَامُ دَلَّ بِمَفْهُوْمِهٖ عَلٰی نَفْیِ الْكَامِلِ مِنَ الرِّجَالِ وَقَدْ اَكَّدَهٗ بِقَوْلِهٖ اَیُّ

یعنی بد خصلتی کے پس یہ کلام دلالت کرتا ہے اپنے مفہوم کے ذریعہ کامل آدمی کی نفی پر

الرِّجَالِ الْمُهَذَّبُ اِسْتِفْهَامٌ اِنْكَارِیٌّ اَیْ لَيْسَ فِی الرِّجَالِ مُنَقَّحُ الْفِعَالِ وَمَرْضِیُّ الْخِصَالِ.

اور اس کی تاکید کی ہے اس نے اپنے قول ای الرجال المہذب سے بطریق استفہام انکاری یعنی نہیں ہے لوگوں میں اچھے افعال اور پسندیدہ خصلتوں والا۔

توضیح المبانی:.....تذییل: ایک چیز کو دوسری چیز کے ذیل میں کرنا، تعقیب: ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا، مثل: کہاوت مکافاۃ: بدلہ۔ مستبق: بمعنی مبق سین وتاء ہر دو زائد ہیں۔ علی شعث: علی بمعنی مع ہے، شعث بمعنی تفرق اور اخلاق ذمیمہ، منقح: صاف، مرضی الخصال، پسندیدہ اوصاف والا

تشریح المعانی:.....قوله واما بالتذييل الخ اطناب کا پانچواں طریقہ تذییل ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک جملہ کے بعد تاکید وتقویت کے لئے ایسا جملہ لایا جائے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی رو سے آیت كلا سوف تعلمون الخ تذییل میں داخل ہوگئی۔ کیونکہ اس میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہے جواب یہ ہے کہ یہاں جملہ ثانیہ کے تاکید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جملہ اولی سے جو معنی مقصود ہیں جملہ ثانیہ اس کی تاکید کرے نہ یہ کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے معنی پر مطابقۃً دلالت کرے ۱۲۔

قوله فهو اعم الخ یعنی تذییل اور ایغال میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر نکتہ تاکید کے لئے کلام کو جملہ پر ختم کیا جائے تو دونوں صادق آئیں گے جیسا کہ آیت " جزينا هم بما كفروا الخ " میں آگے آ رہا ہے، تذییل تو اس لئے ہے کہ اس میں ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ برائے تاکید لایا گیا ہے، اور وہ پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے اور ایغال اس لئے ہے کہ اس میں کلام کو ایسے لفظ پر ختم کیا گیا ہے جو مفید نکتہ ہے اور کلام سے جو چیز مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر کلام کو ایسی چیز پر ختم کیا جائے جو نہ جملہ ہو اور نہ مفید تقویت ہو جیسے كأن عيون الوحش الخ .

تو اس میں صرف ایغال ہوگا کیونکہ تذییل میں کلام کو جملہ مؤکدہ پر ختم کرنا ضروری ہے، اور اگر جملہ مؤکدہ تو ہو لیکن کلام کو اس پر ختم نہ کیا گیا ہو تو تذییل ہوگی جیسے مدحت زيداً فاثنيت عليه بما فيه فاحسن الی ومدحت عمرواً فأثنيت عليه بما فيه فاساء الی، اس میں فاثنيت عليه بما فيه جملے تذییل ہیں مگر ایغال نہیں۔ کیونکہ ان پر کلام کو ختم نہیں کیا گیا ۱۲۔

قوله وهو ضربان الخ تذییل کی دو قسمیں ہیں اول آنکہ ضرب المثل اور کہاوت کے طور پر نہ ہو بایں وجہ کہ کلام مستقل بالافادہ نہیں ہے بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہے یا مستقل بالافادہ تو ہے لیکن کثیر الاستعمال نہیں ہے جیسے آیت ذلک جزيناهم الخ اگر جزاء سے مراد مخصوص جزاء ہو۔ یعنی عمدہ اور پھلدار باغات کو جھاؤ وغیرہ کے ساتھ بدل دینا جس کا تذکرہ آیت فار سلنا عليهم سيل العرم و بدلنا هم بجنتيهم جنتين ذواتی اكل خمط واصل وشئی من سدر قليل میں ہو چکا ہے تو آیت ''هل نجازی الا الكفور'' اپنے ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے کی وجہ سے مستقل بالافادہ اور بدرجۂ کہاوت نہ ہوگی۔ اور اگر جزاء سے مراد عام ہو یعنی مکافات اور بدلہ خیر ہو یا شر تو اس

وتت آیت " هل نجازی الا الكفور" تذییل" کی قسم ثانی سے ہوگی۔ قسم ثانی یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کہاوت کے درجہ میں ہو یعنی صورۃ کہ اس سے حکم کلی مقصود ہو۔ اور وہ اپنے ماقبل سے بالکل جدا اور کثیر الاستعمال ہو جیسے آیت " وقل جاء الحق الخ" کہ اس میں جملہ ثانیہ " ان الباطل كان زهوقا" جملہ اولیٰ " وزهق الباطل " پر موقوف نہیں۔ بلکہ مستقل بالافادہ اور بطور کہاوت ہے ۱۲۔

قوله واتی بلفظة ایضاً الخ علامہ خلخالی نے شرح تلخیص میں کہا ہے " قوله وهو ايضا ای و التذییل او الضرب الثانی الخ" اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تقسیم مطلق تذییل اور اس کی قسم ثانی ہر دو کی ہو سکتی ہے، شارح علام اس کی تردید کرتا ہوا کہتا ہے کہ پہلی تقسیم کی طرح یہ تقسیم بھی مطلق تذییل کی ہے نہ کہ اس کی قسم ثانی کی، مصنف نے لفظ "ایضا" بڑھا کر اسی پر متنبہ کیا ہے، آئندہ جو مثالیں آ رہی ہیں وہ چونکہ صرف قسم ثانی کی ہیں اس لئے علامہ خلخالی کو دھوکا ہو گیا۔ الحاصل تذییل کی دو قسمیں ہیں، اول یہ کہ تذییل منطوق کی تاکید کے لئے ہو۔ بایں معنی کہ مادے میں دونوں جملے متحد ہوں، گو نسبت میں کسی قدر مختلف ہوں۔ مثلاً ایک جملہ اسمیہ ہو دوسرا فعلیہ جیسے آیت " قل جاء الحق الخ" کہ اس میں جملہ ثانیہ "ان الباطل كان زهوقا" اور جملہ اولیٰ " زهق الباطل" دونوں کا مادہ ایک ہے گو پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔ دوم یہ کہ تذییل مفہوم کی تاکید کے لئے ہو بایں معنی کہ دونوں جملے اسمیت وفعلیت میں متحد ہوں اور مادے میں مختلف۔ جیسے نابغہ ذیبانی کا یہ شعر۔ ولست بمستبق اخاً الخ اس میں ولست بمستبق اخ کا مفہوم اور ای الرجال المهذب کا مفہوم ایک ہے، یعنی رجل کامل کی نفی اور دوسرا جملہ پہلے جملے کی تقویت کر رہا ہے ۱۲۔

قوله لتاكيد منطوق الخ جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے اسے منطوق کہتے ہیں اور جب لفظ کی دلالت معنی پر محل نطق میں نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہو تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں ۱۲۔

وَاِمَّا بِالتَّكْمِيلِ وَيُسَمّٰى الْاِحْتِرَاسُ اَيْضًا لِاَنَّ فِيهِ التَّوَقِّي وَالْاِحْتِرَازَ عَنْ تَوَهُّمِ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ
(اور یا بذریعہ تکمیل جس کو احتراس بھی کہتے ہیں) کیونکہ اس میں خلاف مقصود کے وہم سے احتراز ہوتا ہے

اَنْ يُؤْتٰى فِيْ كَلَامٍ يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ بِمَا يَدْفَعُهُ اَیْ يَدْفَعُ اِيْهَامَ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ وَذٰلِكَ الدَّافِعُ
(اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جس میں خلاف مقصود کا وہم ہو اس چیز کو جو اس ایہام کو دور کر دے) اور یہ دافع ایہام

قَدْ يَكُوْنُ فِيْ وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُوْنُ فِيْ اٰخِرِهٖ فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَسَقٰى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا
کبھی وسط کلام میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں، اول جیسے شعر فسقی الخ سیراب کرے تیرے شہر کو اس حال میں کہ نہ خراب کرے اس کو)

نُصِبَ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلِ سَقٰى وَهُوَ صَوْبُ الرَّبِيْعِ اَیْ نُزُوْلُ الْمَطَرِ وَوُقُوْعُهٗ فِی الرَّبِيْعِ وَدِيْمَةٌ
سقی کے فاعل یعنی صوب الربیع سے حال ہے (فصل بہار کی بارش) اور دیر تک ہونے والی بارش)

تَهْمِيْ ☆ اَیْ تَسِيْلُ فَلَمَّا كَانَ نُزُوْلُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضِيْ اِلٰى خَرَابِ الدِّيَارِ وَفَسَادِهَا اَتٰى بِقَوْلِهٖ غَيْرَ
چونکہ بارش کی کثرت کبھی شہر کی خرابی کا باعث بن جاتی ہے اس لئے شاعر اس وہم کو دور کرنے کے لئے " غیر مفسدہا " لے آیا

مُفْسِدِهَا دَفْعًا لِذٰلِكَ وَالثَّانِيْ نَحْوُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ فَاِنَّهٗ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُوْهِمُ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ
(اور) ثانی (جیسے مہربان ہیں وہ مؤمنین پر) اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ شاید یہ ان کی کمزوری کی وجہ سے ہے اس لئے " اعزة " سے

(۱) قال السبكي وفي دعوى ان صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ودمن لا تلم شعثه سواء كان له شعث اولم يكن بل كان كاملاً فكأنه قال من لم ترض بعيوبه لا يحصل لك وده' وذلك لا يلزم منه انه لا وجود للكامل ۱۲ عروس الافراح

لِضَعْفِهِمْ دَفْعَهٗ بِقَوْلِهٖ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ ذٰلِكَ تَوَاضُعٌ مِنْهُمْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلِهٰذَا عُدِّيَ

اس کو دور کردیا (تیز ہیں وہ کافروں پر) تنبیہ کرنے کے لئے اس بات پر کہ یہ ان کی فروتنی ہے مؤمنین کے لئے، اسی لئے لفظ "ذل" کو علی کیساتھ متعدی کیا گیا ہے

الذُّلُّ بِعَلٰى لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنَى الْعَطْفِ وَيَجُوْزُ اَنْ يُقْصَدَ بِالتَّعْدِيَةِ بِعَلٰى اَلدَّلَالَةُ عَلٰى اَنَّهُمْ مَعَ شَرَفِهِمْ وَعُلُوِّ

کیونکہ یہ معنی عطف کو متضمن ہے اور ہوسکتا ہے کہ علی کیساتھ متعدی کرنے سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ وہ لوگ صاحب شرافت وعالی مرتبت ہونے کے باوجود

طَبْقَتِهِمْ وَفَضْلِهِمْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ خَافِضُوْنَ لَهُمْ اَجْنِحَتَهُمْ وَاَمَّا بِالتَّتْمِيْمِ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى فِيْ كَلَامٍ لَا

مؤمنین کیساتھ عاجزی سے پیش آتے ہیں (اور یا تتمیم کیساتھ اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جو موہم خلاف مقصود نہ ہو کوئی فضلہ

يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ بِفَضْلَةٍ مِثْلُ مَفْعُوْلٍ اَوْ حَالٍ اَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَلَا

جیسے مفعول، حال وغیرہ جو مستقل جملہ نہ ہو نہ ہی رکن کلام ہو

رُكْنِ كَلَامٍ وَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ اَرَادَ بِفُضْلَةٍ مَا يَتِمُّ اَصْلُ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهٖ فَقَدْ كَذَّبَهٗ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِي

جس نے یہ سمجھا کہ فضلہ سے مراد وہ ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہوجائیں اس کی تکذیب کردی ہے مصنف کے کلام نے ایضاح میں

الْاِيْضَاحِ وَاَنَّهٗ لَا تَخْصِيْصَ لِذٰلِكَ بِالتَّتْمِيْمِ لِنُكْتَةٍ كَالْمُبَالَغَةِ فِيْ نَحْوِ وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ

اور اس بات نے کہ کوئی تخصیص نہیں ہے اس کی تتمیم کیساتھ (کسی نکتہ کے لئے جیسے مبالغہ اس آیت میں اور وہ کھلاتے ہیں کھانا اپنی ضرورت کے باوجود

مِسْكِيْنًا فِيْ وَجْهٍ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الضَّمِيْرُ فِيْ حُبِّهٖ لِلطَّعَامِ اَيْ يُطْعِمُوْنَهٗ مَعَ حُبِّهٖ وَالْاِحْتِيَاجِ اِلَيْهِ

مسکین کو ایک وجہ میں اور وہ یہ کہ حبہ کی ضمیر طعام کی طرف راجع ہو (یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں (اس کے محبوب ہونیکے باوجود) اور اس کی احتیاج کے باوجود

وَاِنْ جُعِلَ الضَّمِيْرُ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَتَقَدَّسَ اَيْ يُطْعِمُوْنَهٗ عَلٰى حُبِّ اللّٰهِ تَعَالٰى فَهُوَ لِتَادِيَةِ اَصْلِ الْمُرَادِ.

اور اگر ضمیر کو اللہ کی طرف راجع کیا جائے یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں اللہ کی خوشنودی کی خاطر تو اس صورت میں یہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے۔

توضیح المبانی:...... احتراس: حرس سے ہے بمعنی حفاظت، توقی: بچنا۔ احتراز: علیحدگی۔ سقی سیراب کردیا، صوب الربیع وہ بارش جو فصل ربیع میں ہوتی ہے، دیمة: بکسر دال وہ بارش جو کم از کم تین دن یا تین رات اور زیادہ ہفتوں تک رہے یا وہ بارش جس میں کڑک بجلی وغیرہ نہ ہو، تھمی: بہتی ہے، اذلة: تذلل سے ہے، عاجزی وانکساری کرنے والے، اعزة: بمعنی اقویاء خافضون: خفض سے ہے، اجنحہ: جمع جناح، بازوں کو بچھا دینے والے۔

تشریح المعانی:...... قوله واما بالتكميل الخ اطناب کی چھٹی قسم تکمیل ہے جس کو احتراس بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کلام میں خلاف مقصود کا شبہ ہوتا ہو اس میں کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو اس شبہ کو زائل کردے۔

(سوال) یہ تعریف تذییل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور تاکید سے شبہ کا ازالہ ہوجاتا ہے۔

(جواب) اول تو تاکید ہمیشہ ازالۂ شبہ کے لئے نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ تذییل میں تین قیدیں ہیں جملہ ہونا، آخر کلام میں ہونا، توہم فی النسبۃ کے دفعیہ کے لئے ہونا، تکمیل میں یہ قیدیں ملحوظ نہیں ۱۲۔

قوله وذلك الدافع الخ تکمیل کی صورت میں جو لفظ ازالہ شبہ کی لئے لایا جاتا ہے وہ کبھی وسط کلام یعنی مسند ومسند الیہ کے درمیان میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں اول جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کی تعریف میں طرفہ بن عبد کا یہ شعر ۔ فسقى الخ .

اس میں " فسقی دیارک صوب الربیع" سے شاعر کی مراد گو غیر مفسد بارش ہی ہے مگر اس کے مطلق ہونے سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ یہ بددعا ہے کیونکہ بارش کی کثرت کبھی فساد دیار کا ذریعہ ہوجاتی ہے اس لئے شاعر نے سقی فعل کے فاعل " صوب الربیع " سے " غیر مفسدھا" حال لاکر اس وہم کو دور کردیا، قرآن پاک میں اس کی مثال یہ آیت ہے "قالوا نشھد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ ' واللہ یشھدان المنافقین لکاذبون" کہ اس میں وسط کا جملہ احتراس ہے تا کہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے ۱۲۔

(تنبیہ):.....بعض حضرات نے شاعر کے قول

الا یا اسلمی یا دارمی علی البلی ☆ ولازال منھلابجرعائک القطر

کو معیوب کہا ہے کیونکہ شاعر نے اس میں غیر مفسد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آیت " یرسل السماء علیکم مدراراً" کے موافق ہے، اگر شعر میں یہ عیب ہے تو لازم آئے گا کہ آیت میں بھی یہ خامی ہے (والعیاذ باللہ)۔

علاوہ ازیں لفظ " مازال" جو موصوف کے لئے دوام صفت پر دلالت کرتا ہے وہ موصوف کے قابل صفت ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ استغراق کے اعتبار سے مثلاً "مازال زید یصلی " کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زید مکروہ وغیر مکروہ تمام اوقات میں نماز پڑھتا رہا بلکہ وہی اوقات مراد ہیں جو صالح نماز ہیں پس " لازال منھلاً" سے شاعر کی مراد کل اوقات نہیں ہیں۔ فلیتدبر ۱۲۔

قولہ نحو اذلۃ الخ تکمیل کی دوسری صورت مزیل شبہ آخر کلام میں ہو جیسے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی قوم کے بارے میں ہے "اذلۃ علی المؤمنین " یہ لوگ مؤمنین کے حق میں بڑے نرم، نہایت ہمدرد ومہربان، ان کے سامنے نرمی سے جھکنے والے اور تواضع وانکساری سے پیش آنے والے ہیں۔ اس سے یہ شبہ ہوا کہ شاید یہ نرمی ان کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے" اعزۃ علی الکافرین " بڑھا کر اس شبہ کو زائل کردیا گیا کہ یہ نرمی تواضع وانکساری کی وجہ سے ہے نہ کہ کمزوری کی وجہ سے کیونکہ وہ کافروں کے مقابلہ میں سخت مضبوط اور قوی ہیں، اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے " اشداء علی الکفار رحماء بینھم" اگر اس میں صرف ''اشداء'' پر اکتفاء کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید یہ بات ان کی بدمزاجی کے سبب سے ہے " فلا یحطمنکم سلیمان وجنودہ وھم لا یشعرون" بھی احتراس کی مثال ہے، تا کہ اس سے حضرت سلیمان کی جانب نسبت ظلم کا وہم نہ ہو۔ اور آیت "فتصیبکم منھم معرۃ بغیر علم " بھی اسی کی مثال ہے ، علامہ بہاء الدین سبکی عروس الافراح میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے معنی کا فائدہ دیا ہے لہٰذا یہ اطناب میں شمار نہیں ہونی چاہئیں تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ گو اس کے فی نفسہ ایک معنی ہیں لیکن یہ اس حیثیت سے اپنے ماقبل کا اطناب ہے کہ اس نے اپنے غیر کا توہم رفع کردیا ہے ۱۲۔

قولہ واما بالتتمیم الخ اطناب کی ساتویں صورت تتمیم ہے اور وہ یہ ہے کہ غیر موہم خلاف مقصود کلام میں بغرض نکتہ کسی فضلہ کو زائد کردیا جائے۔ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ جملہ نہ ہو جیسے مفعول، مجرور، تمیز وغیرہ، اگر جملہ ہو تو وہ مستقلہ نہ ہو جیسے حال اور صفت کہ یہ اگر جملہ واقع ہوتے ہیں تب بھی مفرد کی تاویل میں ہوتے ہیں، بعض حضرات نے فضلہ سے مراد وہ لیا ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہوجائیں، شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے اول اس لئے کہ مصنف نے ایضاح میں اس کی مثال "لن تنالو البرحتی تنفقوا مما تحبون " دی ہے اور ظاہر ہے کہ باعتبار معنی مذکور مما تحبون فضلہ نہیں ہے کیونکہ اصل مقصود یہی ہے کہ محبوب مال سے خرچ کیا جائے، دوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور تتمیم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اطناب کی ہر قسم میں جاری ہوسکتا ہے۔ سوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور اس جملہ پر بھی صادق آتا ہے جس کے لئے محل

اعراب نہ ہوجس کا مقتضی یہ ہے کہ تتمیم اعتراض سے عام ہوحالانکہ آگے آرہا ہے کہ اعتراض اور تتمیم ہر دو میں تباین ہے ۱۲۔

قوله نحو يطعمون الخ یہ آیت تتمیم کی مثال ہے اس میں بغرض مبالغہ فی المدح علی حبہ کوزائد کیا گیا ہے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ باوجود اس کے کہ کھانا ان کومحبوب ہے اورخود ان کو کھانے کی احتیاج ہے پھربھی ایثار کرتے ہیں اور اپنا کھانا غریبوں اور مسکینوں کو کھلا دیتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب علی حبہ کی ضمیر مجرور کا مرجع طعام ہو، اور اگر اسکا مرجع اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہوجیسا کہ حضرت فضیل بن عیاضؒ سے منقول ہے اور معنی یہ ہوں کہ وہ اللہ کی محبت کی وجہ سے کھانا کھلاتے ہیں تو اس صورت میں آیت تتمیم کی مثال نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں علی حبہ زائد نہیں ہے، بلکہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... تتمیم کی دو قسمیں ہیں تتمیم معنوی جس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، دوسرے تتمیم لفظی جو صرف وزن کی درستگی کے لئے ہوتی ہے اس میں وہ قسم مستحسن سمجھی جاتی ہے جو کسی صنعت بدیعیہ پر مشتمل ہو جیسے متنبی کا یہ شعر ؎

وخفوق قلبی لو رائيت لهيبه ☆ يا جنتي لو جدت فيه جهنما

اس میں لفظ یا جنتی سے وزن کے ساتھ ساتھ صنعت طباق حسن پیدا ہوگئی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا بِالاِعْتِرَاضِ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى فِيْ اَثْنَاءِ الْكَلاَمِ اَوْ بَيْنَ كَلاَمَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لاَ مَحَلَّ

(اور یا اعتراض کے ذریعہ) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں میں ایک ایسا جملہ یا جملہ سے زائد جس کے لئے محل اعراب نہ ہو

لَهَا مِنَ الاِعْرَابِ لِنُكْتَةٍ سِوٰى دَفْعِ الاِيْهَامِ لَمْ يُرِدْ بِالْكَلاَمِ مَجْمُوْعَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ فَقَطْ

دفع ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کی خاطر، کلام سے مراد صرف مسند و مسند الیہ نہیں ہے

بَلْ مَعَ جَمِيْعِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ الْفُضُلاَتِ وَالتَّوَابِعِ وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلاَمَيْنِ اَنْ يَكُوْنَ الثَّانِي بَيَانًا

بلکہ ہر وہ چیز بھی مراد ہے جو مسند و مسند الیہ سے متعلق ہو فضلات وتوابع میں سے اور دو کلاموں کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ ثانی اول کا بیان ہو

لِلاَوَّلِ اَوْ تَاكِيْدًا اَوْ بَدْلاً كَالتَّنْزِيْهِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهٗ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ

یا تاکید ہو یا بدل ہو (جیسے تنزیہ اللہ کے اس قول میں وہ اللہ کے لئے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں سبحان اللہ اور اپنے لئے چاہتی چیز،

فَقَوْلُهٗ سُبْحَانَهٗ جُمْلَةٌ لِاَنَّهٗ مَصْدَرٌ بِتَقْدِيْرِ الْفِعْلِ وَقَعَتْ فِيْ اَثْنَاءِ الْكَلاَمِ لِاَنَّ قَوْلَهٗ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ.

لفظ سبحانہ جملہ ہے کیونکہ یہ مصدر ہے فعل کی تقدیر کیساتھ واقع ہے درمیان کلام میں کیونکہ ولہم ما یشتھون کا عطف للہ البنات پر ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله واما بالا عتراض الخ اطناب کی آٹھویں صورت اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کے پیش نظر ایک کلام یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ایک جملہ جس کے لئے محل اعراب نہ ہو یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جیسے آیت "ويجعلون الخ" میں "سبحانه" جملہ معترضہ کلام واحد یعنی لله البنات اور لهم ما يشتهون کے درمیان بغرض تنزیہ واقع ہوا ہے، سبحانہ جملہ اس لئے ہے کہ یہ مصدر منصوب ہے اور فعل مقدر ہے والتقدير اسبحه اى انزه سبحانه اى تنزيهاً ۱۲ ۔

قوله عطف على قوله الخ یعنی ولهم ما يشتهون کا عطف لله البنات پر از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہے بایں طور کہ لہم للہ پر اور ما یشتھون البنات پر معطوف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز معطوف میں عامل ہوتی ہے وہی معطوف علیہ میں عامل ہوتی ہے اس لئے لہم کی ضمیر

مجرور باللام یجعل کی معمول ہے بایں معنی کہ وہ مفعول ہے اور فاعل واو ہے اور دونوں ضمیریں شئی واحد کے لئے ہیں۔ ای یجعلون لله البنات ویجعلون لا نفسهم ما یشتهون من الذکور. (سوال) ایک فعل کا ایسی دو ضمیروں کے لئے عامل ہونا جائز نہیں جو ایک ہی شئی کے لئے ہوں اور ایک ان میں سے فاعل ہو دوسری مفعول پس ترکیب مذکور ناجائز ہے۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب جعل بمعنی اختیار ہو اور ظرف لغو ہو اگر جعل کو تفسیر کے معنی میں لے کر ظرف کو مستقر مانا جائے ای یصیرون البنات مستحقة لله وما یشتهون من البنین مستحقالهم تو یہ ناجائز نہیں ہے کیونکہ امتناع تو اس وقت ہے جب دونوں ضمیریں فعل واحد کی معمول ہوں، اگر ایک ضمیر فعل کی معمول ہو اور دوسری فعل کے معمول کی معمول ہو تو یہ ممتنع نہیں ہے (۲) امتناع وہ صورت ہے جس میں ضمیرین میں سے کوئی ایک مجرور نہ ہو اگر مجرور ہو تو یہ جائز ہے بدلیل قوله تعالی وهزی الیک بجزع النخلة.

(سوال) ولهم ما یشتهون کو جملہ حالیہ ہی نہ مان لیا جائے تا کہ یہ جھگڑا ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جملہ حالیہ ماننے میں ان کی اتنی قباحت ظاہر نہ ہوگی جتنی عطف کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالدُّعَاءِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِنَّ الثَّمَانِیْنَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ اَحْوَجَتْ سَمْعِیْ اِلٰی تَرْجُمَانٍ ☆ اَیْ مُفَسِّرٍ وَمُکَرِّرٍ

(اور جیسے دعاء اس شعر میں) بیشک اسی سال نے اللہ کرے تو بھی اسی سال کا ہو محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا) اس میں بلغتہا جملہ معترضہ ہے

فَقَوْلُهٗ بُلِّغْتَهَا اِعْتِرَاضٌ فِیْ اَثْنَاءِ الْکَلَامِ لِقَصْدِ الدُّعَاءِ وَالْوَاوُ فِیْ مِثْلِهٖ تُسَمّٰی اِعْتِرَاضِیَّةً لَیْسَتْ بِعَاطِفَةٍ

درمیان کلام میں دعاء کے لئے اس قسم کے واؤ کو واؤ اعتراضیہ کہتے ہیں یہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ حالیہ

وَلَا حَالِیَةٍ وَالتَّنْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاعْلَمْ [1] فَعِلْمُ الْمَرْءِ یَنْفَعُهٗ ☆ هٰذَا اِعْتِرَاضٌ بَیْنَ اِعْلَمْ وَمَفْعُوْلِهٖ وَهُوَ

(اور جیسے تنبیہ اس شعر میں جان لے تو کہ آدمی کا جاننا اس کو نفع دیتا ہے) یہ اعتراض ہے اعلم اور اس کے مفعول کے درمیان اور وہ

اَنْ سَوْفَ یَاْتِیْ کُلُّ مَا قُدِرَا ☆ اَنْ هِیَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ وَضَمِیْرُ الشَّانِ مَحْذُوْفٌ یَعْنِیْ اَنَّ الْمُقَدَّرَ

(یہ کہ بالیقین آئیگی وہ چیز جو مقدر ہو چکی) ان مخففہ من المثقلہ ہے اور ضمیر شان محذوف ہے یعنی مقدرات واقع ہونے والے ہیں

اٰتٍ اَلْبَتَّةَ وَاِنْ وَقَعَ فِیْهِ تَاْخِیْرٌ مَا وَفِیْ هٰذَا تَسْلِیَةٌ وَتَسْهِیْلٌ لِلْاَمْرِ فَالْاِعْتِرَاضُ یُبَایِنُ التَّتْمِیْمَ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا

بالیقین گو ان میں کچھ تاخیر ہوجائے ، اس میں تسلی اور تسہیل امر ہے پس اعتراض مباین ہے تتمیم کے

یَکُوْنُ بِفُضْلَةٍ وَالْفُضْلَةُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ اِعْرَابٍ وَیُبَایِنُ التَّکْمِیْلَ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا یَکُوْنُ لِدَفْعِ اِیْهَامِ خِلَافِ

کیونکہ تتمیم بذریعہ فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ کے لئے اعراب ضروری ہے اور مباین ہے تکمیل کے کیونکہ تکمیل برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتی ہے

الْمَقْصُوْدِ وَیُبَایِنُ الْاِیْغَالَ لِاَنَّهٗ لَا یَکُوْنُ اِلَّا فِیْ اٰخِرِ الْکَلَامِ لٰکِنَّهٗ یَشْمَلُ بَعْضَ صُوَرِ التَّذْیِیْلِ وَهُوَ مَا

مباین ہے ایغال کے کیونکہ ایغال صرف آخر کلام میں ہوتا ہے لیکن اعتراض شامل ہے تذییل کی بعض صورتوں کو

یَکُوْنُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْاِعْرَابِ وَقَعَتْ بَیْنَ جُمْلَتَیْنِ مُتَّصِلَتَیْنِ مَعْنًی لِاَنَّهٗ کَمَا لَمْ یُشْتَرَطْ فِیْ

اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں تذییل ایسے جملہ کیساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ہو کیونکہ جس طرح تذییل میں یہ شرط نہیں

[1] ۔ هذا البیت انشده ابو علی الفارسی ولم یعزه الی احد ۱۲۔

التَّذْيِيْلِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيْهِ اَنْ لَا يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ فَتَأَمَّلْ حَتّٰى تَظْهَرَ لَكَ فَسَادُ

کہ وہ دو کلاموں کے درمیان ہو اسی طرح یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان نہ ہو خوب سوچ لو یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے فساد اس کا

مَا قِيْلَ اِنَّهُ يُبَايِنُ التَّذْيِيْلَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يُشْتَرَطْ فِيْهِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامٍ اَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ وَمِمَّا جَاءَ

جو کہا گیا ہے کہ اعتراض مباین ہے تذییل کے اس بنا پر کہ اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ ایک یا دو کلاموں کے درمیان ہو

اَیْ وَمِنَ الْاِعْتِرَاضِ الَّذِیْ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ وَهُوَ اَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ اَيْضًا اَیْ كَمَا اَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ اَكْثَرُ

(اور منجملہ ان جملہائے معترضہ کے جو واقع ہیں دو کلاموں کے درمیان اور وہ زائد ہے جملہ سے نیز) جیسا کہ زائد ہے وہ کلام جس میں واقع ہے اعتراض

مِنْ جُمْلَةٍ قَوْلُهٗ تَعَالٰى فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

(قول ہے اللہ کا تم ان کے پاس آ جاؤ جس جگہ سے اللہ نے تم کو اجازت دی ہے، یقیناً اللہ محبت رکھتے ہیں توبہ کرنے والوں سے اور پاک صاف رہنے والوں سے)

فَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ اَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ لِاَنَّهٗ كَلَامٌ يَشْتَمِلُ عَلٰى جُمْلَتَيْنِ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ اَوَّلُهُمَا قَوْلُهٗ فَاْتُوْهُنَّ

پس یہ اعتراض جملہ سے زائد ہے کیونکہ یہ ایک کلام ہے جو دو جملوں پر مشتمل ہے اور دو کلاموں کے درمیان ہے ایک ان میں سے

مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَثَانِيْهِمَا قَوْلُهٗ نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ وَالْكَلَامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنًى فَاِنَّ قَوْلَهٗ نِسَاءُكُمْ

فاتوھن من حیث امرکم اللہ ہے اور دوسرا (نساءکم حرث لکم) ہے اور دونوں کلام معنیً متصل ہیں (کیونکہ نساءکم حرث لکم بیان ہے

حَرْثٌ لَّكُمْ بَيَانٌ لِقَوْلِهٖ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ فَاِنَّ الْغَرَضَ الْاَصْلِيَّ مِنَ

فاتوھن من حیث امرکم اللہ کا اور وہ موضع حرث ہے کیونکہ عورتوں کے پاس آنے کا اصل مقصد طلب نسل ہے

الْاِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ وَالنُّكْتَةُ فِيْ هٰذَا الْاِعْتِرَاضِ التَّرْغِيْبُ فِيْمَا اُمِرُوْا بِهٖ وَالتَّنْفِيْرُ عَمَّا نُهُوْا عَنْهُ

نہ کہ قضاء شہوت اور نکتہ اس اعتراض میں یہ ہے کہ اس سے رغبت دلانا ہے اس کی جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے اور نفرت دلانا ہے اس سے جس سے روکا گیا ہے۔

تشریح المعانی: ...... قولہ والدعاء الخ کبھی نکتہ اعتراض دعاء ہوتی ہے جیسے عوف بن محلم شیبانی اپنے ایک قصیدہ میں جو اس نے عبداللہ بن طاہر کی شان میں کہا تھا اپنے ضعف کی شکایت کرتا ہوا کہتا ہے۔ ان الثمانین الخ۔

اس میں "وبلغتها" جملہ معترضہ ہے جو اثناء کلام میں بطور دعاء لایا گیا ہے اور کبھی نکتہ اعتراض مخاطب کو تنبیہ کرنی ہوتی ہے جیسے۔ واعلم الخ اس میں اعلم اور اس کے مفعول ان سوف الخ کے درمیان جملہ معترضہ "فعلم المرء ینفعه" مخاطب کو اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے جس کا اس کو حکم کیا گیا ہے تاکہ وہ متوجہ ہو ۱۲۔

قولہ هذا اعتراض الخ اس سے معلوم ہوا کہ جملہ معترضہ جس طرح واؤ کے ساتھ آتا ہے اسی طرح فاء کے ساتھ بھی آتا ہے۔ نیز واؤ اور فاء ہر دو کے بغیر بھی آتا ہے جیسے متنبی کا یہ شعر۔

وخفوق قلبی لو رأیت لهیبه ☆ یا جنتی لرایت فیه جهنما

اس میں شرط و جزاء کے درمیان بغرض استعطاف "یا جنتی" جملہ معترضہ ہے ۱۲۔

قولہ فالاعتراض یباین الخ یہاں سے اعتراض اور اقسام سابقہ، تتمیم، تکمیل، ایغال، تذییل کے درمیان نسبت کو بیان کرنا چاہتا ہے،

کہتا ہے کہ اعتراض کی تعریف سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اعتراض اور تتمیم میں تباین ہے کیونکہ تتمیم بشکل فضلہ ہوتی ہے جس کے لئے محل اعراب کا ہونا ضروری ہے بخلاف اعتراض کے کہ اس میں جملہ معترضہ کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ نیز اعتراض اور تکمیل میں بھی تباین ہے کیونکہ تکمیل دفع ایہام خلاف مقصود کے لئے ہوتی ہے اور اعتراض اس کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہوتا ہے اور اعتراض وسط کلام میں، ہاں اعتراض تذییل کی بعض صورتوں کو شامل ہے، اور وہ یہ کہ تذییل ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور ایسے دو کلاموں کے درمیان ہو جن میں معنی اتصال ہو، وجہ یہ ہے کہ تذییل میں اگر دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہ ہو تو اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع نہ ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہو، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن لوگوں نے اعتراض اور تذییل میں تباین مانا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ تذییل کے لئے دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہیں ہے یہ غلط ہے کیونکہ عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، عدم اشتراط شئی کے ساتھ وجود وعدم ہر دو جمع ہو سکتے ہیں بخلاف اشتراط عدم شئی کے کہ اس میں وجود کا تحقق نہیں ہوسکتا، **فهو اعم من الثاني فافهم ۱۲**۔

قوله ومما جاء الخ یہاں تک اس جملہ معترضہ کا بیان ہوا جو کلام واحد میں ہو اور صرف ایک جملہ ہو۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتراض ایک جملہ سے زائد ہوتا ہے اور جس کلام میں وہ واقع ہے وہ بھی ایک کلام سے زائد ہوتا ہے جیسے آیت" **فاتوهن من حيث امركم الله**" اس میں **ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين** پورا کلام اعتراض ہے جو کہ ایک جملہ سے زائد ہے اور یہ اعتراض دو معنی متصل کلاموں کے درمیان ہے کیونکہ **نساء كم حرث لكم** بیان ہے **وفاتوهن من حيث امركم الله** کا جس میں محل مامور بہ کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ محل موضع حرث ہے کیونکہ اتیان مذکور سے اصل مقصود بقاء نسل انسانی ہے نہ کہ محض شہوت رانی۔ اور آیت میں اعتراض کا نکتہ مامور بہ **(يعني الاتيان في القبل)** کی ترغیب اور منہی عنہ **(الاتيان في الدبر)** سے نفرت دلانا ہے ۱۲۔

(تنبیہ):..... مصنف نے آیت مذکورہ **فاتوهن الخ** میں اعتراض کو جو ایک جملہ سے زائد مانا ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ سے مراد صرف مسند ومسند الیہ کا تحقق ہو کہ اس صورت میں "**يحب التوابين**" ایک جملہ اور "**ويحب المتطهرين**" دوسرا جملہ ہو جائے گا۔ اور جملہ ثانیہ **ويحب المتطهرين**، جملہ اولی **يحب التوابين** پر (جو ان کی خبر واقع ہو رہا ہے) معطوف ہوگا لیکن ظاہر تر یہی ہے کہ جملہ سے مراد مستقل بالافادہ جملہ ہے اور آیت میں اعتراض جملہ سے زائد نہیں ہے بلکہ "**ويحب المتطهرين** کا عطف **يحب التوابين** پر ہے اور معطوف با معطوف علیہ ان کی خبر ہو کر صرف ایک جملہ ہے۔"

بعض حضرات نے آیت **ولوان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذنهم بما كانوا يكسبون** (اور اگر یہ بستیوں والے ایمان لے آتے اور پرہیز کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تکذیب کی تو ہم نے بھی ان کے اعمال بد کی وجہ سے پکڑ لیا) میں جملہائے معترضہ سات مانے ہیں جیسا کہ شیخ ابوحیان اور ابن مالک نے علامہ زمخشری سے نقل کیا ہے **(الا ان السبكي قال لم اره في كلامه)** (۱) **جمله شرطيه** (۲) **واتقوا** (۳) **لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض** (۴) **ولكن كذبوا** (۵) **فاخذنا هم** (۶) **بما كانوا** (۷) **يكسبون**، مگر یہ قول اہل معانی اور نحاۃ ہر دو کے قواعد کے لحاظ سے محل نظر ہے، اہل معانی کے ہاں تو اس لئے کہ پورا کلام ایک دوسرے کے ساتھ ہے اس لئے پورے کلام کو ایک جملہ شمار ہونا چاہئے، نحاۃ کے ہاں اس لئے کہ ان کے ہاں زیادہ سے زیادہ تین جملے ہوتے ہیں (۱) **ولو ان اهل القرى تا والارض** کیونکہ شرط وجزاء میں لفظاً ارتباط ہوتا ہے (۲) **ولكن كذابو** (۳) **فاخذ نهم تا يكسبون** کیونکہ **بما كانوا يكسبون اخذ ناهم** سے متعلق ہے البتہ آیت **متكئين على فرش بطائنها من استبرق** کو **ولمن خاف مقام ربه جنتان** کا حال مانا گیا ہے اس لئے اس آیت میں جملہائے معترضہ

سات ہو سکتے ہیں، اگر ذواتا افنان کو مبتدا محذوف کی خبر مانا جائے ورنہ چھ تو ہیں ہی قال السبکی ھذا مثال حسن لاغبار علیہ، اسی طرح آیت وقیل یا ارض ابلعی ماءک ویاسماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامرواستوت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظلمین (اور حکم ہو گیا کہ اے زمین اپنا پانی نگل جا اور اے آسمان برسنے سے تھم جا پس پانی گھٹ گیا اور قصہ ختم ہوا اور کشتی کوہ جودی پر آٹھہری اور کہہ دیا گیا کہ کافر لوگ رحمت سے دور) میں اعتراض تین جملوں پر مشتمل ہے (۱) غیض الماء (۲) قضی الامر (۳) واستوت علی الجودی، بلکہ اس میں اعتراض در اعتراض ہے فان وقضی الا مر معترض بین غیض الماء وبین استوت فافھم وتشکر ۱۲۔

وَقَالَ قَوْمٌ وَقَدْ يَكُوْنُ النُّكْتَةُ فِيهِ اَیْ فِی الاِعْتِرَاضِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ مِمَّا سِوَی دَفْعِ الاِيْهَامِ حَتّٰی اَنَّهُ قَدْ
(اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کبھی اعتراض کا نکتہ ماذکر کے علاوہ ہوتا ہے) یعنی کبھی اعتراض برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتا ہے

يَكُوْنُ لِدَفْعِ اِيْهَامِ خِلافِ الْمَقْصُوْدِ ثُمَّ الْقَائِلُوْنَ بِاَنَّ النُّكْتَةَ فِيهِ قَدْ تَكُوْنُ دَفْعُ الاِيْهَامِ اِفْتَرَقُوْا فِرْقَتَيْنِ
پھر جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے ان میں دو فرقے ہو گئے

جَوَّزَ بَعْضُهُمْ وُقُوْعَهُ اَیْ الاِعْتِرَاضَ اٰخِرَ جُمْلَةٍ لاَ يَلِيْهَا جُمْلَةٌ مُتَّصِلَةٌ بِهَا وَذٰلِکَ بِاَنْ لاَ تَلِیَ الْجُمْلَةَ
(ایک نے تو جائز رکھا ہے اعتراض کا واقع ہونا ایسے جملہ کے آخر میں جس کے متصل کوئی جملہ متصلہ نہ ہو بایں طور کہ یا تو جملہ معترضہ کے متصل کوئی جملہ ہی نہ ہو

جُمْلَةٌ اُخْرٰی اَصْلاً فَيَكُوْنُ الاِعْتِرَاضُ فِی اٰخِرِ الْكَلامِ اَوْ تَلِيْهَا جُمْلَةٌ اُخْرٰی غَيْرَ مُتَّصِلَةٍ بِهَا مَعْنًی
اس صورت میں اعتراض آخر کلام میں ہوگا، یا جملہ تو ہو مگر وہ معنی اس سے متصل نہ ہو،

وَهٰذَا اِصْطِلاحٌ مَذْكُوْرٌ فِی مَوَاضِعَ مِنَ الْكَشَّافِ فَالاِعْتِرَاضُ عِنْدَ هٰؤُلاءِ اَنْ يُؤْتٰی فِی اَثْنَاءِ الْكَلامِ اَوْ
یہ اصطلاح کشاف میں کئی جگہ مذکور ہے، پس ان کے ہاں اعتراض کے معنی یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں

فِیْ اٰخِرِهٖ اَوْ بَيْنَ كَلامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ اَوْ غَيْرِ مُتَّصِلَيْنِ بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لاَ مَحَلَّ لَهَا مِنَ الاِعْرَابِ لِنُكْتَةٍ سَوَاءٌ كَانَتْ دَفْعُ الاِيْهَامِ اَوْ غَيْرُهٗ.
یا متصل یا غیر متصل دو کلاموں کے درمیان ایک جملہ یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کسی نکتہ کی خاطر وہ نکتہ دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ ہو

تشریح المعانی:......قولہ وقال قوم الخ جملہ معترضہ کی مذکورہ بالا تعریف جمہور کے ہاں ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ نکتہ اعتراض دفع ایہام خلاف مقصود بھی ہو سکتا ہے، پھر ان میں دو فریق ہیں، ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ اعتراض ایسے جملہ کے آخر میں بھی ہو سکتا ہے جس کے بعد کوئی جملہ متصلہ نہ ہو بایں طور کہ یا تو سرے سے جملہ ہی نہ ہو، یا جملہ تو ہو لیکن جملہ معترضہ کے ساتھ اس کا کوئی معنوی تعلق نہ ہو، پہلی صورت میں جملہ معترضہ بالکل آخر میں ہوگا اور دوسری صورت میں وسط کلام میں پس اس فریق کے ہاں جملہ معترضہ عام ہے وسط کلام میں ہو یا آخر کلام میں، کلام متصل میں ہو یا غیر متصل میں، نکتہ اعتراض دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے اعتراض تذییل کی سب صورتوں کو شامل ہوگا کیونکہ جس طرح اعتراض کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اسی طرح تذییل کے لئے بھی یہ شرط ہے گو مصنف نے یہ شرط صراحۃً ذکر نہیں کی، نیز تکمیل کی ان صورتوں کو بھی شامل ہے جن میں تکمیل ایسے جملے کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ تکمیل کبھی بصورت جملہ ہوتی ہے اور کبھی بصورت مفرد، جملہ تکمیلیہ کبھی ذات الاعراب ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا، البتہ اعتراض اور تتمیم میں اس فریق کے ہاں بھی تباین ہے (کما ھو عند الجمھور کذلک) کیونکہ تتمیم بصورت فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ

کے لئے محل اعراب ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اسکے لئے محل اعراب کا نہ ہونا شرط ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَيَشْمُلُ الاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ التَّذْيِيْلَ مُطْلَقًا لِاَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ

(پس شامل ہوگا) اعتراض (اس تفسیر کی رو سے تذییل کو) مطلقا کیونکہ اس کا ایسے جملہ کیساتھ ہونا ضروری ہے جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الاِعْرَابِ وَاِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ

گو مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا (اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ وہ ہیں جو ایسے جملہ کیساتھ ہوں جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الاِعْرَابِ فَاِنَّ التَّكْمِيْلَ قَدْ يَكُوْنُ بِجُمْلَةٍ وَقَدْ يَكُوْنُ بِغَيْرِهَا وَالْجُمْلَةُ التَّكْمِيْلِيَّةُ قَدْ تَكُوْنُ ذَاتَ

کیونکہ تکمیل کبھی جملہ کے ذریعہ ہوتی ہے کبھی غیر جملہ کے ذریعہ ، اور جملہ تکمیلیہ کبھی اعراب والا ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا

اِعْرَابٍ وَقَدْ لَا تَكُوْنُ لٰكِنَّهَا تُبَايِنُ التَّتْمِيْمَ لِاَنَّ الْفُضْلَةَ لَابُدَّ لَهَا مِنَ الاِعْرَابِ وَقِيْلَ لِاَنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ فِي

لیکن اعتراض مباین ہے تتمیم کے کیونکہ فضلہ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے بعض نے مباینت کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تتمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں

التَّتْمِيْمِ اَنْ يَكُوْنَ جُمْلَةً كَمَا اشْتُرِطَ فِي الاِعْتِرَاضِ وَهُوَ غَلَطٌ كَمَا يُقَالُ اِنَّ الاِنْسَانَ يُبَايِنُ الْحَيَوَانَ

جیساکہ اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اور یہ غلط ہے بالکل ایسے ہی جیسے یوں کہاجائے کہ انسان حیوان کے مباین ہے

لِاَنَّهٗ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْحَيَوَانِ النُّطْقُ فَافْهَمْ وَبَعْضُهُمْ اَيْ وَجَوَّزَ بَعْضُ الْقَائِلِيْنَ بِاَنَّ نُكْتَةَ الاِعْتِرَاضِ قَدْ

کیونکہ حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے خوب سمجھ لو (اور ایک جماعت نے) ان میں سے جو اس کے قائل ہیں کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے

تَكُوْنُ دَفْعَ الاِيْهَامِ كَوْنَهٗ اَيِ الاِعْتِرَاضِ غَيْرَ جُمْلَةٍ فَالاِعْتِرَاضُ عِنْدَهُمْ اَنْ يُؤْتٰى فِي اَثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ

(جائز رکھا ہے اعتراض کا غیر جملہ ہونا) پس اعتراض ان کے ہاں یہ ہے کہ درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان

بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ اَوْ غَيْرِهَا لِنُكْتَةٍ مَا فَيَشْمُلُ الاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ بَعْضَ صُوَرِ

جملہ یا غیر جملہ لایا جائے کسی نکتہ کے پیش نظر (پس شامل ہوگا) اعتراض اس تفسیر کی رو سے (تتمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں کو)

التَّتْمِيْمِ وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وَاقِعًا فِي اَثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ الْمُتَّصِلَيْنِ وَاِمَّا

اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں ایک کلام یا دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو (یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہو)

بِغَيْرِ ذٰلِكَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا بِالاِيْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ وَاِمَّا بِكَذَا وَكَذَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ

اس کا عطف اما بالایضاح بعد الابہام پر ہے (جیسے " جو فرشتے عرش الٰہی کو اٹھائے ہوئے ہیں

الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ فَاِنَّهٗ لَوِ اخْتُصِرَ اَيْ تُرِكَ الاِطْنَابُ

اور جو اس کے اردگرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں" اگر اختصار کیا جاتا یعنی اطناب کو ترک کیا جاتا،

فَاِنَّ الاِخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى مَا يَعُمُّ الاِيْجَازَ وَالْمُسَاوَاةَ كَمَا مَرَّ لَمْ يُذْكَرْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ

اس لئے کہ کبھی اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ایجاز اور مساوات ہر دو کو عام ہو (تو ویؤمنون بہ کو ذکر نہ کیا جاتا

لِاَنَّ اِيْمَانَهُمْ لَا يُنْكِرُهٗ اَيْ لَا يَجْهَلُهٗ مَنْ يُثْبِتُهُمْ فَلَا حَاجَةَ اِلَى الاِخْبَارِ بِهٖ لِكَوْنِهٖ مَعْلُوْمًا

کیونکہ فرشتوں کے ایمان کا انکار نہیں کرتا وہ جو ان کے وجود کا قائل ہے) پس اس کے خبر دینے کی کوئی ضرورت نہیں

وَحَسَّنَ ذِكْرَهُ اَیْ ذِكْرَ قَوْلِهٖ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ اِظْهَارُ شَرَفِ الْاِيْمَانِ تَرْغِيْبًا فِيْهِ وَكَوْنُ هٰذَا الْاِطْنَابِ بِغَيْرِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْوُجُوْهِ السَّابِقَةِ ظَاهِرٌ بِالتَّأَمُّلِ فِيْهَا.

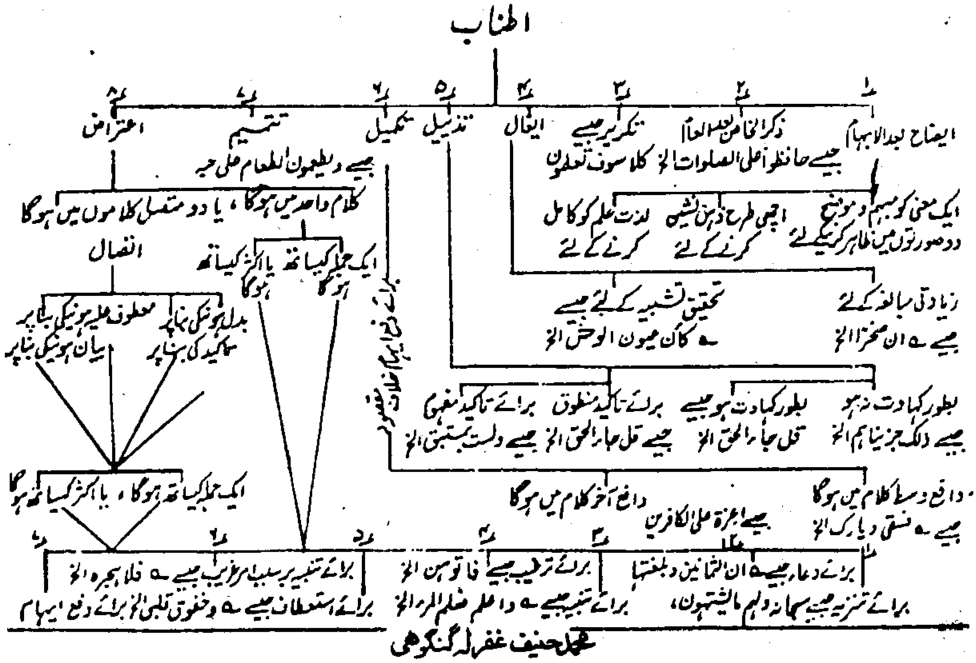
اور مستحسن کر دیا ہے اس کے ذکر کو اظہار شرف ایمان نے اس کی رغبت دلانے کے لئے) اور ہونا اس اطناب کا وجوہ سابقہ کے علاوہ سے ظاہر ہے اس میں غور کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی:.....قوله وقيل لا نه لا يشترط الخ بعض حضرات نے اعتراض اور تتمیم کے درمیان تباین ہونے کی یہ توجیہہ بیان کی کہ تتمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں اور اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اس لئے یہ دونوں متباین ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے کہ انسان وحیوان مباین ہیں کیونکہ انسان میں نطق شرط ہے حیوان میں نہیں ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ انسان وحیوان مباین نہیں ہیں بلکہ انسان خاص ہے اور حیوان کا ایک فرد ہے اس غلطی کا منشاء یہ ہے کہ قائل نے عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی میں فرق نہیں کیا، حالانکہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ عدم اشتراط اشتراط عدم سے عام ہے تدبر ۱۲۔

قوله وبعضهم کو نه الخ دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ اعتراض کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جملہ ہی ہو بلکہ عام ہے جملہ ہو یا مفرد کلام واحد میں ہو یا دو کلاموں میں (جو معنی متصل ہوں) اس تفسیر کے لحاظ سے اعتراض تتمیم اور تکمیل کی ان صورتوں کو شامل ہوگا جس میں تتمیم یا تکمیل آخر کلام میں نہ ہو بلکہ اثناء کلام میں ہو یا دو کلاموں کے درمیان ہو، وح يكون بينه وبينهما عموم من وجه ۱۲ .

قوله واما بغير ذلک الخ اطناب کلام مذکورشدہ صور ثمانیہ کے علاوہ کسی اور صورت سے ہوگا جیسے آیت الذين يحملون العرش الخ کہ اس میں اختصار یعنی بصورت ترک اطناب یؤمنون بہ کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ جو شخص ملائکہ کے وجود کا قائل ہے وہ ان کے ایمان کا بھی قائل ہے لیکن اظہار شرافت ایمان کی غرض سے اس کو ذکر کیا گیا جو موجب ترغیب ایمان ہے کیونکہ جب حاملان عرش معلیٰ کی تعریف اس وصف کے ساتھ کی گئی ہے تو اس کے محبوب ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے ۱۲۔

(فائدہ) :.....یہاں تک اطناب کا تفصیلی بیان ختم ہو گیا اطناب کی پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

وَاعْلَمْ(۱) اَنَّهٗ قَدْ يُوْصَفُ الْكَلَامُ بِالْاِيْجَازِ وَالْاِطْنَابِ بِاِعْتِبَارِ(۲) قِلَّةِ حُرُوْفِهٖ وَكَثْرَتِهٖ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى كَلَامٍ اٰخَرَ

(اور یاد رکھ اس کو کہ کبھی متصف کیا جاتا ہے کلام کو ایجاز اور اطناب کیساتھ اس کے حروف کی قلت وکثرت کے اعتبار سے بلحاظ کلام آخر کے

مُسَاوٍ لَهٗ اَیْ لِذٰلِكَ الْكَلَامِ فِی (۳) اَصْلِ الْمَعْنٰى فَيُقَالُ لِلْاَكْثَرِ حُرُوْفًا اَنَّهٗ مُطْنِبٌ وَلِلْاَقَلِّ اَنَّهٗ مُوْجَزٌ كَقَوْلِهٖ

جو برابر ہو اس کے اصل معنی میں ، پس کہا جاتا ہے زائد حروف والے کلام کو کہ یہ مطنب ہے اور کم حروف والے کو کہ یہ موجز ہے

شِعْرٌ: يَصُدُّ (۴) اَیْ يُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا اِذَا عَنَّ اَیْ ظَهَرَ سُؤْدَدٌ اَیْ سِيَادَةٌ وَلَوْ بَرَزَتْ فِیْ زِیِّ عَذْرَاءَ نَاهِدٍ ☆

(جیسے شعر'' اعراض کرتا ہے وہ دنیا سے جبکہ ظاہر ہو سرداری (فقیری وخودداری میں) اگرچہ وہ دنیا حسین وجوان بلند پستان لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو

اَلزِّیُّ الْهَيْئَةُ وَالْعَذْرَاءُ الْبِكْرُ وَالنُّهُوْدُ اِرْتِفَاعُ الثَّدْیِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ(۵) اِلٰى جَانِبِ الْغِنٰى ☆

زی بمعنی ہیئت ، عذراء باکرہ لڑکی نہود چھاتی کا ابھار اور جیسے شعر نہیں نظر اٹھاتا ہوں میں مالداری کی طرف

اِذَا كَانَتِ الْعَلْيَاءُ فِیْ جَانِبِ الْفَقْرِ. فَقَوْلُهٗ لَسْتُ بِالضَّمِّ عَلٰى اَنَّهٗ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ بِدَلِيْلِ مَا قَبْلَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ

جبکہ ہو عزت وشرافت فقر وفاقہ میں) لست بضم التاء واحد متکلم کا صیغہ ہے بدلیل اس کے ماقبل کے اور وہ یہ ہے☆

وَاِنِّیْ لَصَبَّارٌ عَلٰى مَا يَنُوْبُنِیْ ☆ وَحَسْبُكَ اَنَّ اللّٰهَ اَثْنٰى عَلَى الصَّبْرِ ☆ يَصِفُهٗ بِالْمَيْلِ اِلَى الْمَعَالِیْ • يَعْنِیْ

بیشک میں صابر ہوں ان مصائب پر جو مجھے پیش آتی ہیں اور کافی ہے تجھ کو یہ کہ اللہ نے خود تعریف کی ہے صبر کی'' شاعر بلند خیالی اور میلان بجانب معالی کو ظاہر کررہا ہے

اَنَّ السِّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ اَحَبُّ اِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَعَ الْخُمُوْلِ فَهٰذَا الْبَيْتُ اِطْنَابٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمِصْرَاعِ السَّابِقِ.

کہ میرے نزدیک سرداری مع مشقت محبوب تر ہے اس راحت سے جو گمنامی کے ساتھ ہو پس یہ شعر اطناب ہے بہ نسبت مصرعہ سابق کے

توضیح المبانی:......یصد :اعراض کرتا ہے، یعرض :بضم یاء اعراض سے ہے، عن :بتشدید نون بمعنی ظہر، سودد: بالضم سیادت لو برزت :لو وصلیہ ہے، برز بمعنی ظاہر ہونا، زی بکسر زاء وتشدید یاء شکل ہئیت ، عذراء: باکرہ لڑکی ، ناہد: نہود سے ہے، پستان کا ابھرا ہوا ہونا، ثدی: پستان ۔ نظار: مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی ناظر، علیاء: کحمراء عزت ورفعت ، جانب الفقر : جانب کی اضافت فقر کی طرف اضافت بیانیہ ہے اور فی بمعنی مع ہے ای مصاحبۃ للفقر ۔ ینوبنی : یکے بعد دیگرے اور پے در پے مصائب کا آنا، تعب: مشقت خمول: گمنامی۔

تشریح المعانی:......قولہ واعلم انہ الخ آغاز باب میں ایجاز ،اطناب ،مساواۃ کی تفسیریوں کی گئی تھی کہ اگر کلام مقتضی مقام یا متعارف الاوساط سے کم ہو تو موجز ہے اور برابر ہو تو مساوی اور زائد ہو تو مطنب ،کبھی کلام کا موجز یا مطنب ہونا حروف کی قلت وکثرت کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ دو کلام اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں لیکن ایک کے حروف زائد ہیں اور دوسرے کے کم تو زائد حروف والے کلام کو مطنب کہیں گے اور کم حروف والے کو موجز جیسے ابوالحسین محمد بن ہیثم کے مرثیہ میں ﷲ ابوتمام کے قصیدہ کا یہ شعر

---

(۱) کان المصنف مستغنیاً عن ذکر ہذابقولہ فیما تقدم عن السکاکی ان الا ختصار قدیکون باعتبار الکلام خلیق بابسطہ منہ ۱۲ .(۲)ولا یوصف بالمساواۃ بہذا الا عتبار اذلیس المساواۃبہذا الا عتبار مما یدعو الیہ المقام بخلاف الا یجاز والا طناب۱۲ .(۳)وانما قید المعنی بالا صل لعدم امکان المساواۃفی تمام المراد فان للایجاز مقام لیس للاطناب وبالعکس۱۲ اطول.(۴)بفتح اولہ وکسر ثانیہ لا نہ ہو الذی بمعنی یعرض وہو لازم واما بضم الصاد فہوبمعنی یمنع الغیر فہو متعد ۱۲ دسوقی.(۵)فی شرح الشواہد ان الروایۃ بمیال خلافا لما فی التلخیص ونظار مبالغۃفی ناظرو ینبغی ان یکون النفی ہناواردا علی المقیدلا علی القید حتی یکون اصل النظر موجود او المراد بالصیغۃہنا النسبۃ ای ذی نظر وان المبالغۃ راجعۃ للنفی لا للمنفی ای ان نظرہ الی جانب الغنی منتف انتفاء مبالغا فیہ وکلا الوجہین قیل بہما فی قولہ تعالی وما ربک بظلام للعبید۱۲ دسوقی رحمہ اللہ تعالی.

ﷲ۔ حالات کے لئے ہماری کتاب ''ظفر المحصلین باحوال المصنفین'' دیکھئے جس میں مصنفین درس نظامی کے علاوہ دیگر مصنفین کے بھی تفصیلی حالات درج ہیں۱۲۔

یصد عن الدنیا اذا عن سودد ☆ ولو برزت فی زی عذراء ناهد

ترجمہ:..... ممدوح دنیا سے جس میں آرام اور راحت ہی راحت ہے اعراض کرتا ہے جب کہ سرداری فقیری و خودداری میں ظاہر ہو" اگرچہ وہ دنیا حسین و جوان بلند پستان باکرہ لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو"

ابو تمام نے اس شعر کے صرف ایک مصرعہ سے وہ معنی ادا کردیئے جو دوسرے شاعر نے پورے شعر سے ادا کئے ہیں شعر یہ ہے

ولست بنظار الی جانب الغنی ☆ اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

"کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس راحت سے جو گمنامی کا باعث ہو وہ مشقت و محنت بہت محبوب ہے جو موجب سعادت و شرافت ہو"

پس شعر اول کا پہلا مصرعہ شعر ثانی کے لحاظ سے موجز ہے اور شعر ثانی اس مصرعہ کے لحاظ سے مطنب ۱۲۔

قوله وقوله شعر لست الخ علامہ دسوقی نے یہ شعر معذل بن غیلان بن الحکم کا مانا ہے جو مشہور شعراء میں سے ہے، روی ذلک عند الا خفش عن المبرد و محمد بن خلف المرزبانی عن الربعی، اور "الدر الفرید" میں ابو سعید مخزومی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، علامہ بہاء الدین سبکی صاحب "عروس الا فراح شرح تلخیص "المفتاح" کے کلام سے ابو علی الحسن الکاتب کا معلوم ہوتا ہے، امام جاحظ کی کتاب "البیان والتبیین" میں ہے قال احمد بن المعذل انشدنی اعرابی من طئی ۔ "ولست بمیال اھ"

اس پر حسن سندوبی اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں "من الغریب ان ابا الفرج نسب هذین البیتین للمعذل بن غیلان ، فهل کان احمد من العقوق بحیث ینکر قول ابیه وینسبه الی غیره" یعنی ابو الفرج اصبہانی کا ان اشعار کو معذل بن غیلان کی طرف منسوب کرنا، ایک انوکھی بات ہے کیونکہ اس کا لڑکا احمد خود کہتا ہے کہ مجھ کو یہ اشعار قبیلہ طئی کے ایک بدو نے سنائے تو کیا اس کا لڑکا اپنے باپ کا اتنا نافرمان تھا کہ وہ باپ کے اشعار کو غیر کی طرف منسوب کرے ۱۲۔

وَيَقْرُبُ مِنْهُ اَیْ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ وَقَوْلُ الْحَمَاسِیِّ شِعْرٌ:

(اور اسی کے قریب ہے قول باری" وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی باز پرس نہیں کرسکتا اور اوروں سے باز پرس کی جاسکتی ہے اور حماسی کا یہ شعر:

وَنُنْكِرُ اِنْ شِئْنَا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ ☆ وَلَا يُنْكِرُوْنَ الْقَوْلَ حِيْنَ نَقُوْلُ . يَصِفُ رِيَاسَتَهُمْ وَاِنْفَاذَ حُكْمِهِمْ

وننکر الخ اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کرسکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہدیں تو کسی کو انکار کی جرأت نہیں شاعر اپنی سرداری اور نفاذ حکم کو ظاہر کررہا ہے

اَیْ نَحْنُ نُغَيِّرُ مَا نُرِيْدُ مِنْ قَوْلِ غَيْرِنَا وَاحِدٌ لَا يَجْتَرِئُ عَلَى الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا فَالْاٰيَةُ اِيْجَازٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَى

یعنی ہم ہر شخص کی بات میں ترمیم و تغیر کرسکتے ہیں لیکن کوئی دوسرا ہم پر اعتراض نہیں کرسکتا پس آیت میں ایجاز ہے

الْبَيْتِ وَاِنَّمَا قَالَ يَقْرُبُ لِاَنَّ مَا فِی الْاٰيَةِ يَشْتَمِلُ عَلٰی كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مُخْتَصٌّ بِالْقَوْلِ

بہ نسبت شعر کے ماتن نے یقرب اس لئے کہاہے کہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور شعر قول کیساتھ خاص ہے

فَالْكَلَامَانِ لَا يَتَسَاوِيَانِ فِیْ اَصْلِ الْمَعْنٰی بَلْ كَلَامُ اللهِ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَجَلُّ وَاَعْلٰی وَكَيْفَ لَا وَاللهُ اَعْلَمُ

پس دونوں کلام اصل معنی میں مساوی نہیں بلکہ کلام الٰہی اعلی وارفع ہے اور کیسے نہ ہو جبکہ خداوند تعالی سب سے زیادہ جاننے والے ہیں

تَمَّ الْفَنُّ الْاَوَّلُ بِعَوْنِ اللهِ تَعَالٰی وَتَوْفِيْقِهٖ وَاِيَّاهُ اَسْاَلُ فِیْ اِتْمَامِ الْفَنَّيْنِ الْاٰخِيْرَيْنِ هِدَايَةَ طَرِيْقِهٖ.

پہلا فن بعون باری وتوفیق خداوندی تمام ہوا اور دوسرے دوفنوں کے اتمام میں اسی کی راہنمائی چاہتاہوں

تشریح المعانی:...... قوله ویقرب منه الخ یعنی ایجاز واطناب بمعنی قلت وکثرت حروف کے قبیل سے ہے آیت لا یسئل الخ اور حماسی کا یہ شعر و ننکر الخ کیونکہ آیت اور شعر دونوں مساوی المعنی ہیں لیکن آیت میں ایجاز ہے کیونکہ اس میں حروف کم ہیں اور شعر میں اطناب ہے کیونکہ اس میں حروف زائد ہیں مصنف نے " ویقرب منه " کہا ہے ومنہ قولہ تعالیٰ نہیں کہا اس واسطے کہ آیت اور شعر اصل معنی کی تمامیت کے لحاظ سے مساوی نہیں کیونکہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے، بخلاف شعر کے کہ یہ قول کے ساتھ خاص ہے، علاوہ ازیں شعر صرف انسانوں کے لحاظ سے ہے اور آیت کریمہ انسان وغیر انسان سب کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قوله وقول الحماسی الخ علامہ دسوقی نے اس شعر کو سموال بن عادیا کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ سبکی نے جلاح عبدالملک ابن عبدالرحیم حارثی کی طرف، موصوف نے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ شعر مذکور کی نسبت سموال کی طرف صحیح نہیں کیونکہ قصیدہ میں "وما مات مناسید حتف انفه" وارد ہے، اور اس پر اجماع ہے کہ مات حتف انفہ کے متلفظ اول آنحضرت صلعم ہیں اور سموال دور جاہلیت کا شاعر ہے جس کا انتقال بعثت سے قبل ہی ہو چکا تھا ۱۲۔

قوله کلام الله الخ بل اضرابیہ ہے کیونکہ آیت اور شعر کے مساوی المعنی ہونے سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید فصاحت و بلاغت اور علو مرتبہ میں بھی ہر دو برابر ہیں اس سے اضراب ہے کہ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ کلام الٰہی اعلیٰ وارفع ہے کیونکہ آیت میں سوال کی نفی ہے اور شعر میں انکار کی نفی ہے اور نفی سوال نفی انکار سے ابلغ ہے، نیز آیت کا مضمون عین حق اور مبنی برصداقت ہے اور شعر میں محض لاف گوئی اور ڈینگ بازی ہے پس ہر دو میں ثری وثریا کا فرق ہے ۱۲۔

قوله کیف لا والله اعلم الخ ای کیف لا یکون کلام الله اجل واعلیٰ من غیره والحال ان الله اعلم بکل شئی ومن شان العالم الحکیم ان یأتی بالشئی علی ابلغ وجه وهذا براعته مقطع لانه یشیر الی تمام الفن الاول ۱۲ .

اَلْفَنُّ الثَّانِیْ عِلْمُ الْبَیَانِ

فن دوم علم بیان

قَدَّمَهٗ عَلٰی الْبَدِیْعِ لِلاِحْتِیَاجِ اِلَیْهِ فِیْ نَفْسِ الْبَلَاغَةِ وَتَعَلُّقِ الْبَدِیْعِ بِالتَّوَابِعِ

علم بیان کو بدیع پر اس لئے مقدم کیاہے کہ اس کی نفس بلاغت میں ضرورت ہے بخلاف بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع سے ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله الفن الثانی الخ فن ثانی سے مراد بقرینہ قول سابق " ورتبته علی مقدمة الخ " الفاظ ہیں اور " علم البیان " سے مراد مسائل اور عبارت بحذف مضاف ہے خواہ اول میں محذوف ہو ای مد لول الفن الثانی علم البیان یا ثانی میں ای الفن الثانی دال علم البیان ، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ علم البیان سے مراد ملکہ یا ادراک ہو، اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الفن الثانی متعلق علم البیان ۱۲۔

قوله قدمه الخ مصنف نے علم بیان کو علم بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم بیان کا تعلق نفس بلاغت سے ہے بایں معنی کہ اس پر نفس بلاغت کا حصول موقوف ہے اس واسطے کہ علم بیان کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہوتا ہے اور تعقید معنوی سے احتراز فصاحت کے لئے شرط ہے جس کا وجود تحقق بلاغت کے لئے شرط ہے وشرط الشرط شرط معلوم ہوا کہ بلاغت کا حصول علم بیان کے بغیر ناممکن ہے، بخلاف علم بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع بلاغت کے ساتھ ہے کیونکہ علم بدیع سے جو وجوہ تحسین کلام کی معرفت حاصل ہوتی ہے وہ وضوح دلالت اور رعایت مطابقت کے بعد ہے جس کا بلاغت سے کوئی تعلق نہیں اس لئے علم بیان کو علم بدیع پر مقدم کیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ): ......علم بیان کی وجہ تاخیر کے ذیل میں محققین کی ایک جماعت نے جس میں علامہ سکاکی بھی ہیں یہ بیان کیا ہے کہ علم بیان اخص ہے اور علم معانی اعم، نیز علم بیان بمنزلہ مرکب کے ہے اور علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے شارح نے بھی الفن الاول علم المعانی کے ذیل میں تقدیم علم معانی کی یہی وجہ بیان کی تھی لیکن یہ توجیہ کئی وجوہ سے محل کلام ہے (۱) عام کا وجود بضمن خاص ہوتا ہے اگر علم بیان کو خاص مانا جائے تو علم بیان کے ضمن میں علم معانی کا مذکور ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے ممکن ہے یہ جماعت یوں تاویل کرلے کہ معرفت علم بیان معرفت علم معانی پر موقوف ہے مگر یہ تاویل قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص بذریعہ علم بیان تشبیہ، کنایہ، استعارہ وغیرہ کی حقیقت جانتا ہو اور مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق سے ناواقف ہو پس نہ علم معانی علم بیان کا جزء ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے (۲) علم بیان کی تعریف میں جو المعنی الواحد، ماخوذ ہے اگر اس سے مراد اصل معنی ہے تو یہ تو جاء زید سے حاصل ہیں خواہ کلام ابتدائی ہو یا طلبی ہو یا انکاری ہو اور اگر اس سے مقتضی مقام معنی مراد ہوں تو علم بیان سے بھی مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق کا علم ہوتا ہے کیونکہ زید قائم ان زیداً قائم، ان زیداً لقائم میں جو تفاوت ہے وہی زید کا لا سد، زیداسد، الا سد زید میں ہے اور تاکید کے سبب سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں، نیز وضوح وخفاء کے اعتبار سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کو ادا کرنا علم معانی سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً جس طرح زید اسد زید کا لا سد کے مقابلہ میں دلالت کی رو سے واضح تر ہے، اسی طرح مجاز اسنادی حقیقت اسنادیہ سے واضح تر ہے کیونکہ " راض صاحبها " کے مقابلہ میں "عیشة راضیة " صاحب عیش کے رضا پر زیادہ دال ہے، تأمل حتی تعلم ان ما اطبق علیه المحققون هنا من هذا التعلیل الموجب للتاخیر ضعیف ، والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲۔

وَهُوَ عِلْمٌ اَیْ (۱) مَلَكَةٌ یَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰی اِدْرَاكَاتٍ جُزْئِیَّةٍ اَوْ اُصُوْلٌ وَقَوَاعِدُ مَعْلُوْمَةٌ یُعْرَفُ بِهٖ اِیْرَادُ الْمَعْنٰی

(اور وہ ایسا علم ہے) یعنی ایسا ملکہ ہے جس سے ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے یا ایسے اصول وقواعد کا مجموعہ ہے جس سے معلوم ہوجاتا ہے لانا ایک معنی کو

(۱) لایخفی ان المراد من علم البیان فی قوله" الفن الثانی علم البیان"القواعد فاذا ارید بقوله"علم یعرف به " الملکة اوادراک القواعد لا بد من القول بالا ستخدام فی ضمیر " هو " ۱۲ عبدالحکیم۔

الْوَاحِدِ[1] اَیْ اَلْمَدْلُوْلِ عَلَیْهِ بِکَلَامٍ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَی الْحَالِ بِطُرُقٍ وَتَرَاکِیْبَ مُخْتَلِفَةٍ[2] فِی وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ

وہ معنی جو مطابق مقتضی حال کلام کا مدلول علیہ ہوں (ایسے طریقوں کیساتھ جو مختلف ہوں اس معنی پر دلالت کرنے میں وضوح خفاء کے اعتبار سے)

عَلَیْهِ[3] اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْمَعْنٰی بِاَنْ یَکُوْنَ بَعْضُ الطُّرُقِ وَاضِحَ الدَّلَالَةِ عَلَیْهِ وَبَعْضُهَا اَوْضَحُ وَالْوَاضِحُ

بایں طور کہ ہوں بعض طریقے واضح الدلالۃ اور بعض اوضح اور چونکہ واضح اوضح کی بہ نسبت خفی ہے

خَفِیٌّ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْاَوْضَحِ فَلَاحَاجَةَ اِلٰی ذِکْرِ الْخَفَاءِ وَتَقْیِیْدِ الْاِخْتِلَافِ بِالْوُضُوْحِ لِیَخْرُجَ مَعْرِفَةُ

اس لئے خفاء کے ذکر کی ضرورت نہیں اور مقید کرنا اختلاف کو وضوح کیساتھ اس لئے ہے تاکہ خارج ہوجائے معرفت ایراد معنی واحد

اِیْرَادِ الْمَعْنَی الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِی اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ وَاللَّامُ فِی الْمَعْنَی الْوَاحِدِ لِلْاِسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِی

ایسے طریقوں کیساتھ جو صرف تعبیر میں مختلف ہوں اور '' معنی الواحد'' میں الف لام استغراق عرفی کے لئے ہے

اَیْ کُلُّ مَعْنًی وَاحِدٍ یَدْخُلُ تَحْتَ قَصْدِ الْمُتَکَلِّمِ وَاِرَادَتِهٖ فَلَوْ عَرَفَ وَاحِدٌ اِیْرَادَ مَعْنًی قَوْلِنَا زَیْدٌ جَوَّادٌ

بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ لَمْ یَکُنْ بِمُجَرَّدِ ذٰلِکَ عَالِمًا بِالْبَیَانِ.

یعنی ہر وہ معنی جو ارادۂ متکلم کے تحت میں آسکتے ہوں پس اگر کوئی شخص زید جواد کے معنی کو مختلف طریقوں سے لانا جانتا ہو تو صرف اس کی وجہ سے وہ عالم بالبیان نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:......**قوله وهو علم الخ** علم بیان کی تعریف ہے جس میں چند باتیں قابل لحاظ ہیں (۱) لفظ علم (۲) ایراد المعنی الواحد (۳) بطرق مختلفہ (۴) فی وضوح الدلالۃ، سو جاننا چاہیے کہ علم کا اطلاق بطریق اشتراک دو معنی پر ہوتا ہے اول ملکہ یعنی وہ کیفیت راسخہ جو کثرت ممارست قواعد فن کے ذریعہ نفس میں حاصل ہوتی ہے دوم اصول بمعنی قواعد معلومہ، یہاں علم سے مراد ملکہ بھی ہوسکتا ہے اور اصول وضوابط بھی جس کی پوری تشریح ہم علم معانی میں کر چکے ہیں۔

(سوال) تعریف میں مشترک لفظ کا استعمال بلا قرینہ معینہ جائز نہیں۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب معانی مشترکہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ملکہ یا اصول بمعنی قواعد دونوں مراد ہوسکتے ہیں یا یوں کہئے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب بین المعنیین استلزام نہ ہو اگر استلزام ہو تو مشترک کا استعمال صحیح ہے اور یہاں استلزام موجود ہے کیونکہ ملکہ نفس کی اس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ انسان ادراک جزئیہ پر قادر ہوتا ہے اور ادراکات جزئیہ ہی منشاء قواعد ہیں، اسی طرح قاعدہ اس قضیہ کلیہ کو کہتے ہیں جس سے جزئیات کے احکام معلوم ہوں اور قضایا کی ممارست سے ہی ملکہ پیدا ہوتا ہے پس ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے اس لئے گویا شئی واحد میں اشتراک ہے ہی نہیں بنا بریں استعمال مشترک صحیح ہے (۲) "ایراد المعنی الواحد" المعنی الواحد سے مراد ہر وہ معنی ہیں جو متکلم کے ارادہ میں آسکتے ہوں گویا المعنی میں استغراق عرفی ہے، پھر المعنی کو الواحد کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تاکہ اس سے ایراد معانی متعددہ بطریق توزیع خارج ہوجائے کہ اس کی معرفت علم بیان سے متعلق نہیں (۳) "**بطرق مختلفة**" طرق سے مراد عام ہے بطریق کنایہ ہو یا بطریق مجاز ہو یا بطریق تشبیہ، اول یعنی بطریق کنایہ جیسے یوں کہا جائے **زید مهزول الفصیل، زید جبان الکلب، زید کثیر الرماد. قال الشاعر**۔

---

(۱) لا شک ان الا یراد الواحد للمعنی الواحد بالطرق المختلفة لا یمکن فلو قال المصنف باحدی طرق لشمل الا یراد الواحد و کان احسن لان قوله "بطرق" لا یتأتی الا عند تعدد الا یراد ولیس القصد منحصراً فی ذلک ۱۲ عروس.

(۲) فان لکل معنی لوازم بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة فیمکن ایراده بعبارات مختلفةفی الوضوح ۱۲ عبدالحکیم.

(۳) کان ینبغی ان یقول " فی ایضاح الدلالة" اذ هو فی الطرق والوضوح عند السامع ۱۲ عروس.

وما یک فی من عیب فانی ☆ جبان الکلب مھزول الفصیل

ان ترکیبوں میں زید کی سخاوت کو بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے، کیونکہ بچھیڑے کا دربل ہونا یہ بتارہا ہے کہ اس کو ماں کا دودھ نہیں ملتا بلکہ سب مہمانوں کی ضیافت میں کام آجاتا ہے اسی طرح کتے کے بزدل ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مہمانوں کی کثرت آمد ورفت سے ایسا مانوس ہوگیا کہ کسی کو بھونکتا ہی نہیں جیسے مشہور شاعر حطیہ کہتا ہے۔

یغشون حتی ماتھر کلا بھم ☆ لایسألون عن السواد المقبل

نیز راکھ کا بکثرت ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں لکڑیاں بہت جلتی ہیں جو مہمانوں کے لئے بکثرت پکنے کی طرف اشارہ ہے۔
ان تینوں طریقوں میں گو ایک ہی معنی کی تعبیر ہے لیکن وضوح وخفا میں تینوں مختلف ہیں، جن میں کثرت رماد واضح تر ہے، ثانی یعنی بطریق مجاز واستعارہ جیسے یوں کہا جائے رأیت بحراً فی الدار، طم زیدبالغامه جمیع الا نام، لجة زید تتلا طم بالا مواج، پہلی مثال استعارہ تحقیقیہ کی ہے، اور ثانی وثالث استعارہ بالکنایہ کی کیونکہ لجہ اور تلاطم بالامواج دریا کے لوازم میں سے ہے پہلی مثال واضح تر ہے اور ثالث اخفیٰ
(۴) "فی وضوح الدلالة" اس قید سے وہ صورت خارج ہوگئی جس میں ایک معنی کو متماثل ترکیبوں کے ساتھ لایا جائے جیسے شیر کی تعبیر کبھی اسد سے کبھی غضنفر سے، اور زید کی سخاوت کبھی زید کریم سے کبھی زید جواد سے وغیر ذلک، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم بیان وہ علم یعنی قوت راسخہ یا اصول وضوابط کے مجموعہ کا نام ہے، جس کی رعایت سے ایک معنی کو بطریق متعددہ کنایہ، مجاز تشبیہ وغیرہ میں بیان کرنے کی معرفت حاصل ہوجائے ۱۲۔

قوله فلا حاجة الخ علامہ خلخالی نے مصنف کے قول فی وضوح الدلالۃ کے بعد "وخفائها" ذکر کیا ہے، شارح اس پر رد کرتا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اختلاف فی الوضوح کا مطلب یہ ہے کہ تعبیر کے ہر طریقہ میں وضوح تو ہو مگر ان میں سے بعض بعض آخر سے واضح تر ہو اور ظاہر ہے کہ اوضح کے مقابلہ میں واضح خفی ہے، پس اختلاف فی الوضوح اختلاف فی الخفاء کو مستلزم ہے اس لئے "وخفائها" کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، علاوہ ازیں وخفائها کے ذکر نہ کرنے میں ایک فائدہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان طریقوں میں خفاء حقیقی یعنی خفاء نفس الامری کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ تعقید پیدا ہوجائے گی جو مخل فصاحت ہے، ان طریقوں میں جو خفاء ہوتا ہے وہ تو آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتا ہے جو وضوح کی شدت وضعف کے تفاوت کی بنا پر ہوتا ہے۔
قوله واللام فی المعنی الخ۔ سوال کا جواب ہے۔
(سوال) یہ ہے کہ المعنی میں الف لام تین حال سے خالی نہیں جنس کا ہوگا یا استغراق کا یا عہد کا، عہد کے لئے ہونے کے تو کوئی معنی ہی نہیں جنس کے لئے بھی نہیں ہوسکتا ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص ایک معنی کو مختلف طریقے سے تعبیر کرنے کا ملکہ رکھتا ہے وہ عالم بالبیان ہو اور یہ غلط ہے، نیز استغراق کے لئے بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جمیع معانی کا استحضار انسان کی قدرت سے باہر ہے۔
(جواب) یہ ہے ک الف لام استغراقی ہے اور استغراق عرفی ہے، یعنی ہر وہ معنی مراد ہیں جو متکلم کے ارادے اور قصد میں آسکیں۔
(سوال) جن معانی کا متکلم ارادہ کرتا ہے وہ غیر متناہی ہیں اور جس طرح عقلاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ محال ہے، اسی طرح عرفاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ بھی محال ہے، پس شارح کا جواب بے سود ہے۔
(جواب) غیر متناہی چیزوں کے اجمالی احاطہ میں کوئی استحالہ نہیں۔ **فلا اشکال ۱۲**.

(سوالات وجوابات)

(سوال: ۱) جس طرح مصنف نے علم معانی کی تعریف میں کلام کو عربی کے ساتھ مقید کیا تھا اسی طرح یہاں بھی اس قید کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔

(جواب) جس درجہ میں یہ قید وہاں ملحوظ تھی اسی درجہ میں یہاں بھی ملحوظ ہے مگر مصنف نے یہاں اس کی تصریح نہیں کی احالةً علی ماذکرہ سابقاً۔

(سوال: ۲) دلالت کے معنی لفظ کا اس درجہ میں ہونا کہ اس کے علم سے شئی آخر کا علم ہو جائے، اور دلالت بایں معنی وضوح وخفا کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی پس مصنف کا "فی وضوح الدلالة" کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) دلالت کو وضوح وخفا کے ساتھ متصف کرنا از قبیل وصف شئی بحال متعلقہ ہے اور مدلول کا وضوح وخفا مراد ہے فکأ نہ قیل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مدلولها او الخفی۔

(سوال: ۳) علم بیان کی تعریف "ہو علم یعرف بہ اھ" مانع دخول غیر نہیں کیونکہ یہ علم الاعراب پر بھی صادق آتی ہے۔

(جواب) "المعنی" کی قید سے علم الاعراب خارج ہو گیا کیونکہ اس سے ایراد لفظ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، معنی کی معرفۃ تو اس کے تابع ہے۔

(سوال: ۴) اس تعریف پر معانی رکیکہ کو الفاظ رکیکہ کے ساتھ ادا کرنے کا اعتراض پڑتا ہے۔

(جواب) معنی سے مراد وہ معنی ہیں جن کا حال مقتضی ہو. فلا ایراد علی الحد.

(سوال: ۵) لفظ کا اطلاق جس طرح ملکہ پر اور قواعد پر ہوتا ہے اسی طرح ادراک پر بھی ہوتا ہے بلکہ علم کے اصلی معنی ادراک ہی ہیں علم کو جو دوسرے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے وہ یا تو بطریق حقیقت عرفیہ ہے یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور پھر شارح نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

(جواب) اس صورت میں بلاضرورت داعیہ تقدیر متعلق کی احتیاج ہوگی جیسا کہ میر سید شریف جرجانی کو اس کا التزام کرنا پڑا اس لئے شارح نے اس کو ذکر نہیں کیا ۱۲ محمد حنیف غفر لہ گنگوہی۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ یَکُنْ کُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلاً لِلْوُضُوْحِ وَالْخِفَاءِ اَرَادَ اَنْ یُشِیْرَ اِلٰی تَقْسِیْمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْیِیْنِ مَا هُوَ

پھر چونکہ ہر دلالت قابل وضوح وخفا نہیں ہے اس لئے مصنف دلالت کی تقسیم کر کے ماہو المقصود کو متعین کرنا چاہتا ہے

الْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا فَقَالَ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ یَعْنِیْ دَلَالَتَهُ الْوَضْعِیَّةَ وَذٰلِکَ لِاَنَّ الدَّلَالَةَ هِیَ کَوْنُ الشَّیْءِ بِحَیْثُ

کہتا ہے کہ (لفظ کی دلالت) یعنی دلالت وضعیہ اور یہ اس لئے کہ دلالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شئی اس درجہ میں ہو کہ اس کے علم سے دوسری شئی کا علم ہو جائے

یَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَیْءٍ اٰخَرَ وَالْاَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ وَالثَّانِیْ الْمَدْلُوْلُ ثُمَّ الدَّالُّ اِنْ کَانَ لَفْظاً فَالدَّلَالَةُ

اول دال ہے اور ثانی مدلول پھر دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ

لَفْظِیَّةٌ وَاِلَّا فَغَیْرُ لَفْظِیَّةٍ کَدَلَالَةِ الْخُطُوْطِ وَالْعُقُوْدِ وَالنُّصُبِ وَالْاِشَارَاتِ ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِیَّةُ اِمَّا اَنْ

جیسے خطوط، عقود، نصب، اشارات کی دلالت پھر دلالت لفظیہ میں یا تو وضع کو دخل ہوگا یا نہیں

یَکُوْنَ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِیْهَا اَوْلَا فَالْاُوْلٰی هِیَ الْمَقْصُوْدَةُ بِالنَّظْرِ هٰهُنَا وَهِیَ کَوْنُ اللَّفْظِ بِحَیْثُ یُفْهَمُ مِنْهُ

یہاں پہلی مقصود ہے اور وہ ہونا لفظ کا بایں حیثیت کہ سمجھ میں آجائیں اس کے معنی بوقت اطلاق بہ نسبت عالم بالوضع کے

الْمَعْنٰی عِنْدَ الاطْلَاقِ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْعَالِمِ بِوَضْعِهٖ وَهٰذِهِ الدَّلَالَةُ اِمَّا عَلٰی تَمَامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهٗ كَدَلَالَةِ
اور یہ دلالت (یاتو تمام ما وضع لہ پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر
الاِنْسَانِ عَلَی الْحَیَوَانِ النَّاطِقِ اَوْ عَلٰی جُزْئِهٖ كَدَلَالَةِ الاِنْسَانِ عَلَی الْحَیَوَانِ اَوِالنَّاطِقِ اَوْ عَلٰی خَارِجٍ
(یا اس کے جز پر ہوگی) جیسے دلالت انسان کی حیوان پر یا ناطق پر
عَنْهُ كَدَلَالَةِ الاِنْسَانِ عَلَی الضَّاحِكِ وَتُسَمَّی الاُوْلٰی اَیْ اَلدَّلَالَةُ عَلٰی تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَضْعِیَّةً
(یا خارج پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر (اور نام رکھا جاتا ہے پہلی کا) یعنی اس دلالت کا جو تمام ماوضع لہ پر ہو (وضعیہ)
لِاَنَّ الْوَاضِعَ اِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنٰی وَتُسَمّٰی كُلٌّ مِنَ الاَخِیْرَیْنِ اَیْ اَلدَّلَالَةِ عَلَی الْجُزْءِ
کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے معنی کے مقابلہ میں وضع کیا ہے (اور آخری ہر دو کا) یعنی دلالت علی الجزء اور دلالت علی الخارج کا
وَالْخَارِجِ عَقْلِیَّةً لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَی الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ اِنَّمَا هِیَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِاَنَّ حُصُوْلَ
(عقلیہ) کیونکہ لفظ کی دلالت جزء پر اور خارج پر بایں جہت ہے کہ عقل فیصلہ کرتی ہے اس بات کا کہ کہ کل
الْكُلِّ وَالْمَلْزُوْمِ یَسْتَلْزِمُ حُصُوْلَ الْجُزْءِ وَاللَّازِمِ وَالْمَنْطِقِیُّوْنَ یُسَمُّوْنَ الثَّلٰثَةَ وَضْعِیَّةً بِاِعْتِبَارِ
اور ملزوم کا حصول جزء اور لازم کے حصول کو مستلزم ہے اور مناطقہ نام رکھتے ہیں تینوں کا وضعیہ بایں اعتبار کہ
اَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلاً فِیْهَا وَیَخُصُّوْنَ الْعَقْلِیَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِیَّةَ وَالطَّبْعِیَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَی النَّارِ
ان میں وضع کو دخل ہے اور خاص کرتے ہیں عقلیہ کو اس کے ساتھ جو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابل ہے جیسے دھویں کی دلالت آگ پر
وَتُقَیَّدُ الاُوْلٰی مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْمُطَابَقَةِ لِتَطَابُقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی وَالثَّانِیَةُ بِالتَّضَمُّنِ لِكَوْنِ الْجُزْءِ
(اور مقید کی جاتی ہے پہلی) تینوں دلالتوں میں سے (مطابقة کے ساتھ) لفظ اور معنی کے مطابق ہونیکی وجہ سے (اور دوسرے تضمن کیساتھ)
فِیْ ضِمْنِ الْمَعْنَی الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَالثَّالِثَةِ بِالاِلْتِزَامِ لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِماً لِلْمَوْضُوْعِ لَهٗ.
کیونکہ جزء معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے (اورتیسری التزام کیساتھ) کیونکہ خارجی معنی لازم موضوع لہ ہیں

قوله و دلالة اللفظ الخ دلالت کی تین قسمیں ہیں (۱) لفظ کی دلالت پورے موضوع لہ پر ہو جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر (۲) موضوع لہ کے جزء پر ہو جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر (۳) خارج موضوع لہ پر ہو جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر، ان میں سے پہلی قسم کا نام دلالت وضعیہ ہے کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے موضوع لہ کے مقابلہ میں مقرر کیا ہے نہ کہ جزء یا لازم کے مقابلہ میں اور (۲) و (۳) کا نام دلالت عقلیہ ہے کیونکہ لفظ کی دلالت جزء موضوع لہ پر جو کہ دلالت تضمنی کا مفاد ہے اور لازم موضوع لہ پر جو کہ دلالت التزامی کا مفاد ہے یہ صرف اس لئے کہ کل کا حصول مستلزم حصول جزء ہوتا ہے اور حصول ملزوم مستلزم حصول لازم اور ظاہر ہے کہ یہ بات صرف عقل سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ وضع سے اس لئے ان کا نام عقلیہ ہوا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ دلالت تضمنی اور التزامی میں وضع کو کوئی دخل نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ ان دونوں میں وضع گو سبب قریب نہیں لیکن سبب بعید ضرور ہے۔

(جواب) یہ دونوں دو مقدموں پر موقوف ہیں (۱) کلما فهم اللفظ فهم معناه (۲) کلما فهم معناه فهم جزءه اولازمه، پہلا

مقدمہ وضع پر موقوف ہے کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے، دوسرا مقدمہ عقل پر موقوف ہے کیونکہ فہم جزء من الکل اور فہم لازم من الملزوم عقل پر موقوف ہے پس جس نے مقدمہ عقلیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو عقلیہ کہہ دیا جیسے اہل عربیت اور جس نے مقدمہ وضعیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو وضعیہ کہہ دیا جیسے اہل منطق کہ وہ دلالات ثلاثہ کو وضعیہ کہتے ہیں اور دلالت عقلیہ (لفظیہ ہو یا غیر لفظیہ) کو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں ۱۲۔

قولہ والا فغیر لفظیة الخ اگر دلالت میں دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی اور اگر دال لفظ نہ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہوگی اب دلالت غیر لفظیہ صرف دلالت وضعیہ وعقلیہ میں منحصر ہے یا دلالت طبعیہ بھی غیر لفظیہ ہو سکتی ہے؟

سو شارح نے مطول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دلالت غیر لفظیہ صرف وضعیہ اور عقلیہ میں منحصر ہے اور میر سید شریف نے حواشی مطالع میں اس کی تصریح کی ہے، لیکن محقق دوانی اور دیگر علما کی رائے ہے کہ دلالت طبعیہ غیر لفظیہ بھی محقق ہے جیسے دردمند کے چہرہ اور اس کی حاجبین کے لیے بعض اوضاع عارضہ کا شدت الم پر دلالت کرنا چہرہ کی سرخی کا شرمندگی پر اور اس کی زردی کا خوف ودہشت پر دلالت کرنا، قوت حرکت نبض کا قوت مزاج پر اور ضعف حرکت نبض کا ضعف مزاج پر دلالت کرنا، چارہ کو دیکھ کر گھوڑے کا زمین پر پاؤں مارنا وغیرہ سب دلالت طبعیہ غیر لفظیہ ہیں، میر صاحب ان تمام مواد میں دلالت عقلیہ مانتے ہیں کیونکہ یہ از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہیں، اور دلالت اثر بر مؤثر دلالت عقلیہ ہوتی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ صور مذکورہ میں دو اعتبارات ہیں اول یہ کہ یہ امور باحداث طبعیۃ ہیں اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت طبعیہ ہے، دوم ان کا از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہونا ہے اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت عقلیہ ہے پس علی الاطلاق دلالت طبعیہ غیر لفظیہ کے تحقق کا انکار کرنا بے جا ہے ۱۲۔

قولہ والمنطقیون الخ اس سے اکثر مناطقہ مراد ہیں کیونکہ بعض مناطقہ جیسے علامہ اثیر الدین ابہری وغیرہ (۲) و (۳) کو اہل بیان کی طرح عقلیہ مانتے ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَاِنْ قِيْلَ اِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرِكاً بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهٖ وَلَازِمِهٖ كَلَفْظِ الشَّمْسِ الْمُشْتَرِكِ مَثَلاً بَيْنَ

اگر کہا جائے کہ جب ہم فرض کریں ایسا لفظ جو کل، جزء، لازم کے درمیان مشترک ہو مثلا لفظ شمس کہ یہ مشترک ہے

الْجِرْمِ وَالشُّعَاعِ وَمَجْمُوْعِهِمَا فَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوْعِ مُطَابَقَةً وَاُعْتُبِرَ دَلَالَتُهٗ عَلَى الْجِرْمِ تَضَمُّنًا

جرم مخصوص شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ میں پس جب بولا جائے مجموعہ پر مطابقہ اور اعتبار کیا جائے دلالت علی الجرم کا بطریق تضمن

وَالشُّعَاعِ اِلْتِزَاماً فَقَدْ صَدَقَ عَلٰى هٰذَا التَّضَمُّنِ وَالْاِلْتِزَامِ اِنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى تَمَامِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ

اور شعاع پر بطریق التزام تو صادق آتا ہے تضمن والتزام پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے تمام ما وضع لہ پر

وَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ اَوِ الشُّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا اِنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ

اور جب بولا جائے جرم پر یا شعاع پر مطابقۃ تو صادق آتا ہے اس پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے جزء موضوع لہ پر

لَازِمِهٖ وَحِ يَنْتَقِضُ تَعْرِيْفُ كُلٍّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْاُخْرَيَيْنِ وَالْجَوَابُ اَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مَاخُوْذٌ فِيْ

یا لازم موضوع لہ پر اور اس وقت ٹوٹ جاتی ہے تعریف ہر ایک کی تینوں دلالتوں میں سے دوسری دو کیساتھ جواب یہ ہے کہ حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں

تَعْرِيْفِ الْاُمُوْرِ الَّتِيْ تَخْتَلِفُ بِاِعْتِبَارِ الْاِضَافَاتِ حَتّٰى اَنَّ الْمُطَابَقَةَ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ

جو مختلف ہوجاتے ہیں اضافت کے لحاظ سے یہاں تک کہ مطابقۃ وہ دلالت ہے لفظ کی تمام ما وضع لہ پر

مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ تَمَامُ مَا وُضِعَ لَهُ وَالتَّضَمُّنُ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ جُزْءُ مَا وُضِعَ لَهُ

بایں حیثیت کہ وہ تمام ما وضع لہ ہے اور تضمن وہ دلالت ہے جزء ما وضع لہ پر بایں حیثیت کہ وہ جزء ما وضع لہ ہے

وَالالْتِزَامُ الدَّلَالَةُ عَلٰى لَازِمِهٖ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَازِمُ مَا وُضِعَ لَهُ وَكَثِيْرًا مَا يَتْرُكُوْنَ هٰذَا الْقَيْدَ اعْتِمَادًا عَلٰى شُهْرَةِ ذٰلِكَ وَانْسَاقِ الذِّهْنِ اِلَيْهِ

اور التزام وہ دلالت ہے لازم پر بایں حیثیت کہ وہ لازم ما وضع لہ ہے بسا اوقات چھوڑ دیتے ہیں اس قید کو اس کی شہرت اور انتقال ذہنی پر اعتماد کرتے ہوئے

تشریح المعانی...... قولہ فان قبل الخ دلالت کی اقسام ثلاثہ مطابقی، تضمنی، التزامی کی تعریفوں میں عدم جامعیت وعدم مانعیت کا مشہور اعتراض ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسری پر صادق آتی ہے مثلاً لفظ شمس کہ جرم شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ کے لئے موضوع ہے اور تینوں پر بولا جاتا ہے پس جب لفظ شمس سے مجموعہ جرم وشعاع مراد ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے اور فقط جرم پر اس کی دلالت تضمنی ہے کیونکہ جز موضوع لہ پر دلالت ہے اور صرف شعاع پر دلالت التزامی ہے کیونکہ یہ خارج موضوع لہ پر دلالت ہے (جب کہ شمس فقط جرم کے لئے موضوع ہو) حالانکہ اس تضمن والتزام پر صادق آتا ہے کہ یہ مطابقی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت تمام موضوع لہ پر ہے۔ جیسا کہ فرض کیا گیا ہے کہ شمس ہر ایک کے لئے موضوع ہے پس مطابقی تضمنی والتزامی کے ساتھ ٹوٹ گئی، اسی طرح لفظ شمس کو اگر صرف جرم یا صرف شعاع پر بولا جائے تو یہ دلالت مطابقی ہے جس پر یہ صادق آتا ہے کہ لفظ کی دلالت جز موضوع لہ اور لازم موضوع لہ پر ہے پس تضمنی اور التزامی مطابقی کے ساتھ ٹوٹ گئی ثابت ہوا کہ تعریفات ثلاثہ جامع ومانع نہیں ہیں ۱۲۔

قولہ فالجواب الخ جواب یہ ہے کہ امور اعتباریہ میں حیثیت ملحوظ ہوتی ہے یہاں یہ قید گو مذکور نہیں مگر ملحوظ ہے جس کو شہرت کی بناء پر ذکر نہیں کیا گیا پس دلالت مطابقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام موضوع لہ پر ہو بایں حیثیت کہ وہ تمام موضوع لہ ہے پس مطابقی کی تعریف تضمنی اور التزامی سے نہیں ٹوٹے گی کیونکہ لفظ شمس گو جرم اور شعاع پر دلالت کرتا ہے مگر بایں حیثیت نہیں کہ وہ تمام موضوع لہ ہے بلکہ بایں حیثیت کہ وہ جزء موضوع لہ یا لازم موضوع لہ ہے۔ وعلى هذا فقس الباقی ۱۲۔

وَشَرْطُهٗ اَیِ الالْتِزَامِ اللُّزُوْمُ الذِّهْنِیُّ اَیْ كَوْنُ الْمَعْنَى الْخَارِجِیِّ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنْ حُصُوْلِ الْمَعْنٰى

(اور شرط اس کی) یعنی التزامی کی لزوم ذہنی ہے) یعنی معنی خارجی کا بایں حیثیت ہونا کہ معنی موضوع لہ کے حصول فی الذہن سے

الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فِی الذِّهْنِ حُصُوْلُهٗ فِيْهِ اِمَّا عَلَى الْفَوْرِ اَوْ بَعْدَ التَّاَمُّلِ فِی الْقَرَائِنِ وَالْاَمَارَاتِ وَلَيْسَ

اس کا حصول فی الذہن لازم ہو خواہ فوری طور پر یا قرائن اور علامات میں غور کرنے کے بعد لزوم سے مراد یہ نہیں ہے

الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ عَدَمُ اِنْفِكَاكِ تَعَقُّلِ الْمَدْلُوْلِ الالْتِزَامِیِّ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰى فِی الذِّهْنِ اَصْلًا اَعْنِیْ

کہ مدلول التزامی کے تعقل کا انفکاک نہ ہو تعقل مسمی سے یعنی لزوم بیّن مراد نہیں ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہے

اللُّزُوْمَ الْبَيِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ وَاِلَّا لَخَرَجَ كَثِيْرٌ مِنْ مَعَانِی الْمَجَازَاتِ وَالْكِنَايَاتِ عَنْ اَنْ يَكُوْنَ مَدْلُوْلَاتٍ اِلْتِزَامِيَّةً

ورنہ نکل جائیں گے بہت سے مجازی معنی اور کنائی معنی مدلولات التزامیہ ہونے سے

تشریح المعانی: ...... قوله وشرطه الخ ہاء ضمیر کا مرجع التزام ہے جس سے دلالت التزامی مراد ہے دلالت التزامی میں لزوم تو شرط ہے لیکن کون سا لزوم شرط ہے اس کو سمجھنے کے لئے اقسام لزوم کی تفصیل ضروری ہے سو جاننا چاہئے کہ لزوم کی تین قسمیں ہیں، لزوم ذہنی و خارجی جیسے اربعہ کے لئے زوجیت کا لزوم، لزوم ذہنی فقط جیسے عمی کے لئے بصر کا لزوم۔ لزوم خارجی فقط جیسے غراب کے سواد کا لزوم، لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ جو امر موضوع لہ سے خارج ہے وہ اس طرح پر ہو کہ جب موضوع لہ ذہن میں آئے تو اسی وقت وہ امر خارج بھی ذہن میں آجائے اس کی دو قسمیں ہیں، بین، غیر بین، لزوم بین وہ ہے جس میں لازم و ملزوم کا تصور ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کے جزم ...... کے لئے کافی ہو، غیر بین وہ ہے جس میں جزم باللزوم کے لے صرف اس کا تصور کافی نہ ہو بلکہ وسائط کی احتیاج ہو جیسے کرم کے لئے کثرت رماد کا لزوم لازم بین کی پھر دو قسمیں ہیں، بین بالمعنی الاعم، بین بالمعنی الاخص، جب یہ قسمیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ مناطقہ اور اہل عربیت کا اس پر تو اتفاق ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ لزوم ذہنی کی کون سی قسم ضروری ہے سو محققین مناطقہ تو اس کے قائل ہیں کہ لزوم ذہنی بالمعنی الاخص شرط ہے اور بعض مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ لازم بین ہونا چاہئے بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم، اہل عربیت کے ہاں بھی صرف لزوم ذہنی شرط ہے نہ کہ لزوم خارجی، لیکن لزوم ذہنی عام ہے بین ہو یا غیر بین، بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم بالخصوص لزوم بین، کی شرط نہیں ہے جیسا کہ مناطقہ کہتے ہیں۔

ورنہ بہت سے معانی مجازات و کنایات مدلولات التزامیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ بہت سے مجازات و کنایات میں انفکاک جائز ہے، حالانکہ قوم نے ان کو مدلولات التزامیہ میں داخل کیا ہے، نیز دلالت مطابقی کی طرح دلالت التزامی میں بھی اختلاف وضوح متحقق نہ ہوگا، کیونکہ جب لزوم ذہنی بمعنی عدم انفکاک مراد ہوا تو اس تقدیر پر کوئی لازم بھی منفک نہ ہوگا اور سب کے سب لوازم۔ برابر ہوں گے اس لئے وضوح وخفا میں اختلاف کا نہ ہونا یقینی بات ہے، حالانکہ دلالت التزامی میں وضوع وخفا کے اعتبار سے اختلاف کا ہونا مسلم امر ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا تَاتِی الاِخْتِلَافُ بِالْوُضُوحِ فِی دَلَالَةِ الالْتِزَامِ اَیْضًا وَتَقْیِیْدُ اللُّزُوْمِ بِالذِّهْنِ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّهٗ لَا

اور نہ آسکے گا اختلاف فی الوضوح دلالت التزامی میں بھی، اور مقید کرنا لزوم کو ذہنی کے ساتھ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ لزوم خارجی شرط نہیں ہے

یَشْتَرِطُ اللُّزُوْمُ الْخَارِجِیُّ کَالْعَمٰی فَاِنَّهٗ یَدُلُّ عَلَی الْبَصَرِ اِلْتِزَامًا لِاَنَّهٗ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ

جیسے عمی کہ یہ دلالت کرتا ہے بصر پر التزاما کیونکہ وہ نہ ہونا ہے بصر کا اس سے جس کی شان ہے بصیر ہونا

یَکُوْنَ بَصِیْرًا مَعَ التَّنَافِی بَیْنَهُمَا فِی الْخَارِجِ وَمَنْ نَازَعَ فِی اِشْتِرَاطِ اللُّزُوْمِ الذِّهْنِی فَکَاَنَّهٗ اَرَادَ بِاللُّزُوْمِ

حالانکہ ان دونوں میں خارج کے اندر منافات ہے اور جس نے اختلاف کیا ہے لزوم ذہنی کے شرط ہونے میں سو اس کی مراد لزوم سے لزوم بین ہے

اَللُّزُوْمَ الْبَیِّنَ بِمَعْنٰی عَدَمِ اِنْفِکَاکِ تَعَقُّلِهٖ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰی وَالْمُصَنِّفُ اَشَارَ اِلٰی اَنْ لَیْسَ الْمُرَادُ

بایں معنی کہ اس کا تعقل تعقل مسمی سے جدا نہ ہو اور مصنف نے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف

بِاللُّزُوْمِ الذِّهْنِی اَللُّزُوْمَ الْبَیِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِیِّیْنَ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ لِاِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ اَیْ

کہ لزوم ذہنی سے مراد لزوم بین نہیں ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہے اپنے اس قول سے (اگرچہ مخاطب کے اعتقاد

وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ اللُّزُوْمُ مِمَّا يُثْبِتُهُ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ اِذْ هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنْ اِطْلَاقِ
عرف کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو) یعنی اگرچہ ہو یہ لزوم اس میں سے جس کو ثابت کیا ہو مخاطب کے اعتقاد نے بسبب عرف عام کے
الْعُرْفِ اَوْ غَيْرِهٖ يَعْنِي الْعُرْفَ الْخَاصَ كَالشَّرْعِ وَاِصْطِلَاحَاتِ اَرْبَابِ الصَّنَاعَاتِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.
کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے اطلاق سے (یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ، یعنی عرف خاص جیسے شرع اور اصطلاحات ارباب صناعات وغیرہ۔

تشریح المعانی: ...... قولہ ولما تاتی الخ۔ (سوال) التزامی میں لزوم بمعنی عدم انفکاک معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ التزامی میں وضوح وخفا کے لحاظ سے اختلاف نہ رہے کیونکہ لازم لازم پر دلالت کے لحاظ سے لفظ کی دلالت صرف لازم پر واضح تر ہوتی ہے اس واسطے کہ ذہن اولاً لفظ کے ملاحظہ سے ملزوم کی طرف منتقل ہوتا ہے ثانیاً ملزوم سے لازم کی طرف ثالثاً لازم لازم کی طرف اس ملاحظہ کے سبب سے اختلاف مذکور ہوسکتا ہے۔

(جواب) اختلاف مذکور سے شارح کی مراد تفاوت بحسب الزمان ہے بایں طور کہ بعض صورتوں میں ملزوم سے لازم کی طرف جو انتقال کا زمانہ ہے وہ اطول ہو بعض دیگر صورتوں میں زمانہ انتقال کے لحاظ سے محض ذات انتقال کے لحاظ سے تفاوت مراد نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دلالت تضمنی میں تفاوت بحسب الذات معتبر ہے نہ کہ بحسب الزمان کیونکہ اولاً لفظ سے کل کی طرف انتقال ہوتا ہے ثانیاً کل سے جزء کی طرف ثالثاً جزء سے جزء جزء کی طرف پس جزء معنی پر دلالت کی صورت میں دو انتقال ہیں اور جزء جزء پر دلالت کی صورت میں تین اور یہ تفاوت قوم کے ہاں معتبر ہے معلوم ہوا کہ التزامی میں بھی تفاوت بحسب الذات معتبر ہے لان التفرقة بينهما من غير فارق ۱۲۔

قولہ وتقييد اللزوم الخ مصنف نے لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید کر کے یہ بتایا کہ التزام میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا جیسے لفظ عمی کہ یہ بصر پر التزاماً دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں عدم البصر الخ یعنی وہ عدم جو بصر کے ساتھ مقید ہے نہ یہ کہ عدم اور بصر کا مجموعہ اس کے معنی ہیں ورنہ دلالت تضمنی ہو جائے گی نہ کہ التزامی اب اگر التزامی میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئے گا کہ عمی اور بصر ہر دو خارج میں بیک وقت موجود ہیں حالانکہ یہ اجتماع متنافیین کی وجہ سے محال ہے ۱۲۔

قولہ ومن نازع الخ مختصر الاصول میں ابن حاجب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ التزامی میں لزوم ذہنی شرط نہیں شارح کہتا ہے کہ اس میں لزوم بین کے شرط ہونے کی نفی ہے نہ کہ مطلق لزوم ذہنی کی اور ظاہر ہے کہ لزوم بین خاص ہے جس کے انتفاء سے عام کا انتفاء نہیں ہوتا ۱۲۔

وَالْاِيْرَادُ الْمَذْكُوْرُ اَيْ اِيْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوْحِ لَا يَتَاَتّٰى بِالْوَضْعِيَّةِ اَيْ
(اور ایراد مذکور) یعنی معنی واحد کو وضوح وخفا کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں لانا (نہیں حاصل ہوسکتا ہے وضعیہ سے یعنی دلالت مطابقی سے
بِالدَّلَالَةِ الْمُطَابِقِيَّةِ لِاَنَّ السَّامِعَ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لِذٰلِكَ الْمَعْنٰى لَمْ يَكُنْ بَعْضُهَا اَوْضَحَ
(اس واسطے کہ اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف ہو تو نہیں ہونگے بعض الفاظ واضح تر دلالت کی رو سے
دَلَالَةً عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَلْفَاظِ دَالًّا
(ورنہ) یعنیا گر مخاطب وضع الفاظ سے واقف نہ ہو تو (نہ ہوگا ہر ایک) ان الفاظ میں سے (دال اس معنی پر)
عَلَيْهِ لِتَوَقُّفِ الْفَهْمِ عَلَى الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ مَثَلًا اِذَا قُلْنَا خَدُّهٗ يُشْبِهُ الْوَرْدَ فَالسَّامِعُ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ
کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے مثلا جب ہم کہیں ''خدہ یشبہ الورد'' تو سامع اگر وضع مفردات اور ہیئت ترکیبیہ سے واقف ہے

الْمُفْرَدَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرْكِيْبِيَّةِ اِمْتَنَعَ اَنْ يَكُوْنَ كَلَامٌ يُؤَدِّيْ هٰذَا الْمَعْنٰى بِطَرِيْقِ الْمُطَابَقَةِ دَلَالَةً اَوْضَحَ

تو ممتنع ہے یہ کہ ہو کوئی ایسا کلام جو ادا کرے اس معنی کو بطریق مطابقت اس طور سے کہ وہ واضح تر ہو یا مخفی ہو

اَوْ اَخْفٰى لِاَنَّهٗ اِذَا اُقِيْمَ مَقَامَ كُلِّ لَفْظٍ مَا يُرَادِفُهٗ فَالسَّامِعُ اِنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَا تَفَاوُتَ فِي الْفَهْمِ وَاِلَّا لَمْ

کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ اس کے مرادف کو رکھا جائیگا تو اگر سامع عالم بالوضع ہے تب تو تفاوت فی الفہم نہیں ہوسکتا ورنہ فہم معنی کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا

يَتَحَقَّقِ الْفَهْمُ وَاِنَّمَا قَالَ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ دَالًّا لِاَنَّ قَوْلَنَا هُوَ عَالِمٌ بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ عَالِمٌ

" لم یکن کل واحد دالا " اس لئے کہاہے کہ ہو عالم بوضع الالفاظ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر لفظ کی وضع سے واقف ہو

بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَنَقِيْضُهُ الْمُشَارُ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَاِلَّا يَكُوْنُ سَلْبًا جُزْئِيًّا اَيْ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ كُلِّ

پس اس کی نقیض جس کی طرف " دالاً " سے اشارہ ہے سلب جزئی ہوگی ، یعنی اگر ہر لفظ کی وضع سے واقف نہ ہو

لَفْظٍ فَيَكُوْنُ اللَّازِمُ عَدَمَ دَلَالَةِ كُلِّ لَفْظٍ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ مِنْهَا دَالًّا لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْبَعْضِ

تو لازم ہوگا ہر لفظ کا دال نہ ہونا اور اس کا بھی احتمال ہوگا کہ ان میں سے بعض دال ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بعض کی وضع سے واقف ہو

توضیح المبانی:...... لایتاتی ای لا یحصل، خد: رخسار، ورد، گلاب کا پھول، مایرادفہ: جو اس کے ہم معنی ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله والا يراد المذكور الخ یعنی ایک معنی کو ایسے طریقوں میں ادا کرنا جو وضوح وخفا میں مختلف ہوں دلالت وضعیہ مطابقیہ میں ناممکن ہے کیونکہ جو طریقے ایک معنی کو ادا کرنے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں اگر ان میں سے ہر ایک کو سامع جانتا ہے کہ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے تو اس وقت بعض دلالتوں کا اوضح اور بعض کا واضح ہونا غیر متصور ہے اس وقت تو سامع کے علم کی وجہ سے سب دلالتیں برابر ہوں گی اور وضوح وخفا میں اختلاف نہ ہوگا اور اگر سامع نہیں جانتا تو یہ طریقے اس معنی پر دلالت نہیں کریں گے کیونکہ دلالت علم بالوضع پر موقوف ہے مثلاً جب ہم کہیں خد يشبه الورد تو سامع اگر مفردات کو جانتا ہے کہ خد رخسار کے لئے موضوع ہے اور ورد گلاب کے پھول کے لئے اور يشبه معنی یماثل ہے اور ہیئت ترکیبیہ کو بھی سمجھتا ہے کہ اس کا مفاد خد اور ورد کے مابین مشابہت کو ظاہر کرنا ہے تو محال ہے کہ کوئی اور ترتیب کسی ایسے طریق پر اس معنی پر دلالت کرے جو وضوح وخفا میں مختلف ہو کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ ہم معنی لفظ کو رکھا جائے مثلاً یوں کہا جائے وجنة تماثل الورد تو سامع اگر عالم بالوضع ہے تو فہم ودلالت میں ہرگز اختلاف نہیں ہوسکتا اور اگر وہ عالم بالوضع نہیں ہے تو معنی ہی نہیں سمجھے گا ۱۲۔

وَلِقَائِلٍ اَنْ يَقُوْلَ لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُتِ فِي الْفَهْمِ عَلٰى تَقْدِيْرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوْزُ اَنْ يَحْضُرَ فِي

کہنے والا یہ کہہ سکتاہے کہ ہم بتقدیر علم بالوضع تفاوت فی الفہم کا نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ جائز ہے کہ آ جائیں ذہن میں

الْعَقْلِ مَعَانِيْ بَعْضِ الْاَلْفَاظِ الْمَخْزُوْنَةِ فِي الْخَيَالِ بِاَدْنٰى اِلْتِفَاتٍ لِكَثْرَةِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُوَانَسَةِ وَقُرْبِ

معانی بعض ان الفاظ کے جو قوت خیالیہ میں مخزون ہوں ادنی توجہ کے ذریعہ کثرت ممارست زیادتی انس اور قرب عہد کی وجہ سے

اَلْعَهْدِ بِهَا بِخِلَافِ الْبَعْضِ فَاِنَّهٗ يَحْتَاجُ اِلَى الْتِفَاتٍ اَكْثَرَ وَمُرَاجَعَةٍ اَطْوَلَ مَعَ كَوْنِ الْاَلْفَاظِ مُتَرَادِفَةً

بخلاف بعض دیگر الفاظ کے کیونکہ وہ زیادہ توجہ اور طویل مراجعت کے محتاج ہیں باوجودیکہ الفاظ سب مترادف ہیں

وَالسَّامِعُ عَالِماً بِالْوَضْعِ وَهٰذَا مِمَّا نَجِدُ مِنْ اَنْفُسِنَا وَالْجَوَابُ اَنَّ التَّفَاوُتَ اِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ

اور سامع عالم بالوضع ہے یہ چیز ہم اپنے دلوں میں پاتے ہیں جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت صرف وضع کے یاد نہ ہونے کی وجہ سے ہے

تَذَكُّرِ الْوَضْعِ وَبَعْدَ تَحَقُّقِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ وَحُصُوْلِهٖ بِالْفِعْلِ فَالْفَهْمُ ضَرُوْرِیٌّ.

علم بالوضع کے تحقق اور حصول بالفعل کے بعد تو فہم معنی ضروری ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله ولقائل الخ یعنی مصنف کا یہ کہنا تسلیم نہیں کہ اگر سامع عالم بوضع الالفاظ ہو تو دلالت مطابقی میں تفاوت فی الفہم ناممکن ہے کیونکہ جو معانی قوت خیالیہ میں مجتمع ہیں وہ باوجودیکہ سامع کو معلوم ہیں پھر بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض مانوس الاستعمال ہونے کی وجہ سے ادنیٰ التفات سے ذہن میں آ جائیں بخلاف بعض آخر کے کہ ان میں زیادہ التفات کی ضرورت ہو مثلاً اسد، سبع، لیث، غضنفر، چار لفظ ایک ہی معنی کے لئے موضوع ہیں اور سامع ان کو جانتا ہے ان کے مترادف ہونے کو سمجھتا ہے پھر بھی معنی مطلوب (حیوان مفترس) اسد اور سبع سے بلحاظ لیث و غضنفر کے بہت جلد سمجھ لیتا ہے محض اس لئے کہ پہلے دو موضوع لہ میں کثیر الاستعمال ہیں اور پچھلے نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں نفس دلالت کے لحاظ سے اختلاف مراد ہے اور یہ دلالت التزامی ہی میں متحقق ہوسکتا ہے کیونکہ دلالت التزامی واضح بھی ہوسکتی ہے (جب لوازم قریبہ ہوں) اور غیر واضح بھی ہوسکتی ہے (جب لوازم بعیدہ ہوں) بخلاف دلالت مطابقی کے کہ اس میں یہ غیر متصور ہے کیونکہ عالم بوضع الالفاظ ہونے کی صورت میں معنی مطابقی کا سمجھ میں آنا ضروری ہے ۱۲۔

(سوالات وجوابات)

(سوال ۱) جو ترکیب بعض معمولات کی تقدیم وتاخیر وغیرہ کے ذریعہ تعقید لفظی پر مشتمل ہو اس کے معنی بھی بلا تامل سمجھ میں نہیں آتے اور جب مرادف الفاظ لاکر تعقید کو دور کر کے دیکھا جائے تو معنی سمجھ میں آ جاتے ہیں اس لحاظ سے دلالت وضعیہ میں بھی اختلاف مذکور ہوسکتا ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتفاق ہیئت کی صورت میں ہے اور صورت مسئولہ میں ترکیب کی ہیئت بدل گئی علاوہ ازیں مقصود تو یہ ہے کہ دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور مع بقاء فصاحت کلام ناممکن ہے درصورت مسئولہ میں کلام تعقید پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خارج از فصاحت ہے۔

(سوال ۲) حد اور محدود میں سے ہر ایک علم بالوضع کے ساتھ ماہیت پر دلالت کرتا ہے اور ہر ایک کی دلالت مطابقی ہوتی ہے اس کے باوجود حد کی دلالت محدود کی بہ نسبت اخفی ہوتی ہے پس دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتحاد معنی کی صورت میں ہے اور حد اور محدود میں سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں کیونکہ حد ماہیت پر بالتفصیل دلالت کرتی ہے اور محدود بالاجمال پس اوضحیت اجمال وتفصیل کے اعتبار سے ہوئی اور اختلاف مدلول میں ہوا نہ کہ دلالت میں۔

(سوال ۳) وضع میں قطعیت شرط نہیں ظنیت بھی کافی ہے اور ظن قابل شدت وضعف ہے اس اعتبار سے دلالت وضعیہ میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

(جواب) معنی واحد کو ظن مخاطب کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں پیش کرنا غیر منضبط ہے علاوہ ازیں ظن مخاطب ضعیف ہو یا غیر ضعیف بہر صورت معنی موضوع لہ کا تصور حاصل ہے فہم موضوع لہ میں وضوح وخفا کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ۱۲۔

وَيَتَأتّٰى الايْرَادُ الْمَذْكُوْرُ بِالْعَقْلِيَّةِ مِنَ الدَّلالَاتِ لِجَوَازِ اَنْ يَخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُوْمِ فِى الْوُضُوْحِ اىْ

(اور حاصل ہو سکتا ہے) ایراد مذکور (دلالت عقلیہ کے ذریعہ کیونکہ یہ جائز ہے کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوں) وضوح میں

مَرَاتِبُ لُزُوْمِ الاَجْزَاءِ لِلْكُلِّ فِى التَّضَمُّنِ وَمَرَاتِبُ لُزُوْمِ اللَّوَازِمِ فِى الالْتِزَامِ وَهٰذَا فِى الالْتِزَامِ ظَاهِرٌ

یعنی کل کیلئے اجزاء کے لزوم کے مراتب تضمنی میں اور لوازم کے لزوم کے مراتب التزامی میں، یہ دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے

فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِلشَّىْءِ لَوَازِمُ مُتَعَدِّدَةٌ بَعْضُهَا اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاَسْرَعُ اِنْتِقَالاً مِنْهُ اِلَيْهِ لِقِلَّةِ

کیونکہ شئی کیلئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں جن میں سے بعض بعض کے لحاظ سے قریب تر ہوں اور ذہن ان کی طرف جلد منتقل ہو جاتا ہو قلت وسائط کی وجہ سے

الْوَسَائِطِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ الْمَلْزُوْمِ بِالاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِهٰذِهِ اللَّوَازِمِ الْمُخْتَلِفَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وُضُوْحاً

پس ممکن ہوگا ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا جو موضوع ہوں ان لوازم کے لئے جو وضوح وخفا کے اعتبار سے دلالت میں مختلف ہوں

وَخِفَاءً وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ لِلاَزِمٍ مَلْزُوْمَاتٌ لُزُوْمُهٗ لِبَعْضِهَا اَوْضَحُ مِنْهُ لِلْبَعْضِ الاٰخَرِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ

اسی طرح جائز ہے یہ کہ لازم کے لئے ایسے ملزومات ہوں جن کا لزوم بعض کے لئے واضح تر ہو پس ممکن ہوگا ادا کرنا لازم کو ایسے الفاظ سے جو موضوع ہوں

اللاَّزِمِ بِالاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْمَلْزُوْمَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وُضُوْحاً وَخِفَاءً وَاَمَّا فِى التَّضَمُّنِ فَلِاَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ

ان ملزومات کے لئے جو وضوح وخفا میں مختلف ہوں اور بہرحال تضمنی میں سو اس لئے کہ جائز ہے

يَكُوْنَ الْمَعْنٰى جُزْءً مِنْ شَىْءٍ وَجُزْءً لِجُزْءٍ مِنْ شَىْءٍ اٰخَرَ فَدَلَالَةُ الشَّىْءِ الَّذِىْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى

یہ کہ ایک معنی ایک شئی کے لئے جزء ہوں اور دوسری شئی کے لئے جزء الجزء ہوں پس اس شئی کی دلالت جس کے لئے یہ معنی جزء ہیں

جُزْءً مِنْهُ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى اَوْضَحُ دَلَالَةِ الشَّىْءِ الَّذِىْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهٖ مَثَلاً دَلَالَةُ

اس معنی پر واضح تر ہوگی اس شئی کی دلالت کے لحاظ سے جس کے لئے معنی جزء الجزء ہیں مثلاً حیوان کی دلالت جسم پر واضح تر ہے

الْحَيْوَانِ عَلَى الْجِسْمِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الاِنْسَانِ عَلَيْهِ وَدَلَالَةُ الْجِدَارِ عَلَى التُّرَابِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ

الْبَيْتِ عَلَيْهِ.

انسان کی دلالت سے اور دیوار کی دلالت مٹی پر واضح تر ہے بیت کی دلالت سے

تشریح المعانی: ...... قولہ ویتاتی الخ اور ایراد مذکور دلالت عقلیہ (تضمنی والتزامی) میں ہو سکتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اجزاء کا کل کے ساتھ اور لوازم کا ملزومات کے ساتھ جو لزوم ہے اس کے مراتب وضوح وخفا میں مختلف ہوں چنانچہ یہ اختلاف دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے کیونکہ ایک شئی کے لئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں بعض قریب اور بعض بعید جیسے کرم کے لئے متعدد لوازم ہیں مثلاً کثرت ضیفان، کثرت احراق حطب، کثرت رماد، پس اس ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا ممکن ہے جو لوازم کے لئے موضوع ہوں اور وضوح وخفا کے لحاظ سے مختلف الدلالۃ ہوں جیسے یوں کہا جائے زید کثیر الضیفان، کثیر احراق الحطب، کثیر الرماد، اس میں کثرت ضیفان سے کرم کی طرف ذہن کا انتقال سریع تر ہے بہ نسبت اخیرین کے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک لازم کے لئے متعدد ملزومات ہوں کہ بعض کے لئے لزوم واضح ہو اور بعض کے لئے غیر واضح جیسے حرارت کے لئے متعدد ملزومات ہیں مثلاً شمس، نار، حرکت شدیدہ پس اس لازم کو ایسے الفاظ کے لئے ادا کیا جا سکتا ہے جو ملزومات کے لئے موضوع ہونے کے علاوہ وضوح وخفا میں مختلف ہوں۔ جیسے یوں کہا جائے زید احرقتہ النار، او الشمس

او الحرکة القویة اس میں حرارت کا لزوم آگ کے لئے واضح تر ہے بہ نسبت شمس وغیرہ کے اور دلالت تضمنی میں اس اختلاف کا بیان یہ ہے کہ ایک معنی ایک شئی کا جزء ہو۔ اور ایک اور شئی کے لئے جزء الجزء ہو یہ امر ممکن ہے جیسے جسم حیوان کے اعتبار سے جزء ہے اور انسان کے لحاظ سے جزء الجزء پس جسم پر انسان کی دلالت کے لحاظ سے حیوان کی دلالت واضح تر ہوگی، ایسے ہی تراب پر جدار اور بیت کی دلالت ہے لیکن جدار کی دلالت اوضح ہے بیت کی دلالت سے ۱۲۔

فَانْ قُلْتَ بَلِ الامْرُ بِالْعَكْسِ فَاِنَّ فهمَ الْجُزْءِ سَابِقٌ عَلٰى فَهْمِ الْكُلِّ قُلْتُ نَعَمْ وَلٰكِنَّ الْمُرَادَ هٰهُنَا اِنْتِقَالُ
اگر تو کہے کہ معاملہ تو اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جزء سابق ہے فہم کل پر، میں کہوں گا ہاں لیکن یہاں مراد ذہن کا منتقل ہونا ہے
الذِّهْنِ اِلَى الْجُزْءِ وَمُلاحِظَتُهٗ بَعْدَ فَهْمِ الْكُلِّ وَكَثِيْرًا مَّا يُفْهَمُ الْكُلُّ مِنْ غَيْرِ الْتِفَاتٍ اِلَى الاَجْزَاءِ كَمَا
جزء کی طرف فہم کل کے بعد اور ایسا بسا اوقات ہوتا ہے کہ کل سمجھ میں آجاتا ہے اجزاء کی طرف توجہ ہوئے بغیر
ذَكَرَ الشَّيْخُ الرَّئِيْسُ فِي الشِّفَاءِ اَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَخْطُرَ النَّوْعُ بِالْبَالِ وَلاَ يَلْتَفِتُ الذِّهْنُ اِلَى الْجِنْسِ ثُمَّ
جیساکہ شیخ الرئیس نے شفا میں ذکر کیاہے کہ یہ ممکن ہے کہ نوع دل میں آجائے اور جنس کی طرف ذہن متوجہ بھی نہ ہو (پھر وہ لفظ
اللَّفْظُ الْمُرَادُ بِهٖ لاَزِمُ مَا وُضِعَ لَهٗ سَوَاءٌ كَانَ اللاَّزِمُ دَاخِلاً كَمَا فِي التَّضَمُّنِ اَوْ خَارِجاً كَمَا فِي الاِلْتِزَامِ
جس سے مراد لازم ما وضع لہ ہو) خواہ لازم داخل ہو جیساکہ تضمنی میں ہوتاہے یا خارج ہو جیساکہ التزامی میں ہوتاہے
اِنْ قَامَتْ قَرِيْنَةٌ عَلٰى عَدَمِ اِرَادَتِهٖ اَیْ اِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَمَجَازٌ وَاِلاَّ فَكِنَايَةٌ فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ الاِنْتِقَالُ فِي
(اگر اس کے معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو مجاز ہے ورنہ کنایہ ہے) پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ
الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللاَّزِمِ اِذْ لاَ دَلاَلَةَ لِلاَزِمٍ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ لاَزِمٌ عَلَى الْمَلْزُوْمِ
ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا کیونکہ لازم کی بایں حیثیت کہ وہ لازم ہے ملزوم پر دلالت نہیں ہے
اِلاَّ اَنَّ اِرَادَةَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ جَائِزَةٌ فِي الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ.
فرق صرف یہ ہے کہ کنایہ میں موضوع لہ کا ارادہ جائز ہے مجاز میں جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت بہ نسبت انسان کے واضح تر ہو ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جز فہم کل پر مقدم ہے اور جو اسبق فی الفہم ہو وہی واضح تر ہوتا ہے لہذا جسم پر انسان کی دلالت واضح تر ہوگی نہ کہ حیوان کی۔
(جواب) یہ ہے کہ فہم جز فہم کل پر مقدم ہے، بات تو یہی ہے لیکن یہاں جو کہا گیا ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت اوضح ہے یہ قوم کے ایک مسلمہ قاعدہ پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ دلالت تضمنی وجود میں دلالت مطابقی کے تابع ہے دلالت تضمنی میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذہن فہم کل کے بعد جزء کی طرف منتقل ہو پس جب عالم بوضع الالفاظ کسی ایسے لفاظ کو سنے جو ذو اجزا ہو تو اس کے ذہن میں پہلے موضوع لہ آئے گا پھر اس کے اجزاء اس کے بعد اجزاء الاجزاء، حیوان چونکہ جزء ہے اس لئے اس کی دلالت جسم پر اوضح ہوگی اور انسان جزء الجزء ہے اس لئے اس کی دلالت غیر اوضح ہوگی، پھر "فهم الجزء سابق علی فهم الکل" قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات کل ذہن میں آتا ہے اور جزء کا خطرہ بھی نہیں ہوتا، شیخ رئیس نے شفا میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ نوع دل میں واقع ہو اور جنس کا خیال تک نہ آئے حالانکہ جنس نوع کا جزء ہے ۱۲۔
قولہ ثم اللفظ الخ ثم ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے ہے اب تک جو گفتگو ہوئی وہ علم بیان کی تعریف اور اس کے

متعلقات میں تھی اور یہاں سے اس کی گفتگو ہے جس سے اس فن میں بحث کی جائے گی کہتا ہے کہ جب کسی لفظ کو لازم ما وضع لہ میں استعمال کیا جائے عام از یں کہ وہ لازم داخلی ہو جیسے دلالت تضمنی میں ہوتا ہے یا خارجی ہو جیسے دلالت التزامی میں ہوتا ہے اور معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو اس کو مجاز کہیں گے جیسے رأیت اسدا بیدہ سیف اس میں بیدہ سیف اس بات کا قرینہ ہے کہ اسد سے اس کے معنی موضوع لہ (شیر) مراد نہیں بلکہ لازم موضوع لہ (بہادر) مراد ہے اور اگر معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو تو اس کو کنایہ کہیں گے جیسے زید طویل النجاد اس میں طویل النجاد سے مراد بطریق کنایہ طول قامت ہے۔

پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا نہ کہ لازم سے ملزوم کی طرف جیسا کہ سکاکی کا نظریہ ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لازم عام ہو اور عام خاص پر دلالت نہیں کرتا بخلاف ملزوم کے کہ وہ لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا فرق اتنا ہے کہ مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ ممنوع ہوتا ہے اور کنایہ میں جائز ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقُدِّمَ الْمَجَازُ عَلَيْهَا اَیْ عَلَی الْكِنَايَةِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ الْمَجَازُ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا اَیْ اَلْكِنَايَةِ لِاَنَّ مَعْنَی الْمَجَازِ
(اور مقدم کیا گیا ہے) مجاز کو (اس پر) یعنی کنایہ پر اس واسطے کہ مجاز کے معنی بلحاظ کنایہ کے بمنزلۂ جزء کے ہیں) کیونکہ مجاز کے معنی صرف لازم ہیں
هُوَ اللَّازِمُ فَقَطْ وَمَعْنَی الْكِنَايَةِ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ اللَّازِمُ وَالْمَلْزُوْمُ جَمِيْعًا وَالْجُزْءُ مُقَدَّمٌ عَلَی الْكُلِّ
اور کنایہ کے معنی لازم وملزوم ہر دو ہو سکتے ہیں اور جزء کل پر طبعاً مقدم ہے
طَبْعًا فَيُقَدَّمُ بَحْثُ الْمَجَازِ عَلَی الْكِنَايَةِ وَضْعًا وَاِنَّمَا قَالَ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا لِظُهُوْرِ اَنَّهٗ لَيْسَ جُزْءُ مَعْنَاهَا
اس لئے مجاز کی بحث کو کنایہ کی بحث پر وضعاً بھی مقدم کر دیا گیا، مصنف نے "کجزء معناھا" اس لئے کہا ہے کہ وہ معنی کنایہ کا حقیقۃً جزء نہیں ہے
حَقِيْقَةً فَاِنَّ مَعْنَی الْكِنَايَةِ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوْعُ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ ثُمَّ
کیونکہ کنایہ کے معنی مجموعہ لازم و ملزوم نہیں بلکہ لازم مع جواز ارادۂ ملزوم (پھر مجاز کی ایک قسم وہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہے)
مِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَجَازِ مَا يَبْتَنِیْ عَلَی التَّشْبِيْهِ وَهُوَ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ كَانَ اَصْلُهَا التَّشْبِيْهُ فَتَعَيَّنَ التَّعَرُّضُ لَهٗ
اور وہ استعارہ ہے جس کی اصل تشبیہ ہے (لہذا متعین ہو گیا اس سے تعرض کرنا) تعرض مجاز سے قبل
اَیْ لِلتَّشْبِيْهِ اَيْضًا قَبْلَ التَّعَرُّضِ لِلْمَجَازِ الَّذِیْ اَحَدُ اَقْسَامِهِ الْاِسْتِعَارَةُ الْمَبْنِيَّةُ عَلَی التَّشْبِيْهِ وَلَمَّا كَانَ
وہ مجاز جس کی ایک قسم استعارہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہوتا ہے، اور چونکہ تشبیہ میں ابحاث کثیرہ اور بہت سے فوائد ہیں
فِی التَّشْبِيْهِ مَبَاحِثُ كَثِيْرَةٌ وَفَوَائِدُ جَمَّةٌ لَمْ يُجْعَلْ مُقَدَّمَةً لِبَحْثِ الْاِسْتِعَارَةِ بَلْ جُعِلَ مَقْصَدًا بِرَأْسِهٖ
وَانْحَصَرَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ فِی الثَّلَاثَةِ التَّشْبِيْهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ۔
اس لئے اس کو استعارہ کی بحث کے لئے مقدمہ نہیں بنایا گیا بلکہ مستقل مقصد قرار دیدیا گیا (پس منحصر ہو گیا) علم بیان کا مقصود (تین چیزوں میں) یعنی تشبیہ، مجاز، کنایہ میں۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقدم علیہا الخ یعنی مجاز اور کنایہ گو بحیثیت انتقال مساوی ہیں لیکن بحث وتقسیم میں مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا گیا ہے اس واسطے کہ مجاز بمنزلہ جزء کے ہے کیونکہ اس میں صرف لازم مقصود ہوتا ہے اور کنایہ بمنزلہ کل کے ہے کیونکہ کنایہ میں گو مقصود اصلی لازم ہی ہوتا ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ لازم وملزوم ہر دو ہوں اور ظاہر ہے کہ جزء طبعی طور پر کل پر مقدم ہوتا ہے لہذا وضعاً بھی مقدم کر دیا گیا تا کہ وضع اور طبع دونوں مطابق ہو جائیں ۱۲۔

قولہ ثم منہ الخ یہاں سے تشبیہ کے مقاصد فن ہونے کی تمہید ہے یعنی مجاز کی بعض قسمیں وہ ہیں جو تشبیہ پر مبنی ہیں جیسے استعارہ کہ اس کی اصل تشبیہ ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور مشبہ مراد ہوتا ہے اس لئے ذکر مجاز سے پیشتر ضروری ہوا کہ تشبیہ کو ذکر کیا جائے اور تشبیہ بایں لحاظ کو وسائل اور مقدمات مقاصد میں سے ہے لیکن ابحاث کثیرہ اور فوائد غیر عدیدہ کی بنا پر اس کو مقدمہ کے درجہ میں نہیں رکھا بلکہ فن کا مستقل مقصود قرار دے دیا گیا پس علم ان کا مقصود تین بابوں میں منحصر ہو گیا تشبیہ، مجاز، کنایہ۔

اَلتَّشْبِیْہُ

مقصد اول تشبیہ

اَیْ ھٰذَا بَابُ التَّشْبِیْہِ الاِصْطِلاَحِی اَلْمَبْنِیِّ عَلَیْہِ الاِسْتِعَارَۃُ اَلتَّشْبِیْہُ اَیْ مَطْلَقُ التَّشْبِیْہِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَکُوْنَ

یعنی یہ اصطلاحی تشبیہ کا باب ہے جس پر استعارہ مبنی ہے (تشبیہ) یعنی مطلق تشبیہ عام ازیں کہ وہ بطریق استعارہ ہو

عَلٰی وَجْہِ الاِسْتِعَارَۃِ اَوْ عَلٰی وَجْہٍ یَبْتَنِی عَلَیْہِ الاِسْتِعَارَۃُ اَوْ غَیْرُ ذٰلِکَ فَلَمْ یَاْتِ بِالضَّمِیْرِ لِئَلاَّ یَعُوْدَ

یا بایں طریق ہو کہ اس پر استعارہ مبنی ہو یا کسی اور طریق سے ہو پس ضمیر نہیں لایا تاکہ نہ لوٹے

اِلَی التَّشْبِیْہِ الْمَذْکُوْرِ الَّذِیْ ھُوَ اَخَصُّ وَمَا یُقَالُ اِنَّ الْمَعْرِفَۃَ اِذَا اُعِیْدَتْ کَانَتْ عَیْنَ الاُوْلٰی فَلَیْسَ

وہ تشبیہ مذکور کی طرف جو خاص ہے اور وہ جو کہا جاتا ہے کہ جب معرفہ کا اعادہ کیا جائے تو عین اول ہوتا ہے سو یہ علی الاطلاق نہیں ہے

عَلٰی اِطْلاَقِہٖ یَعْنِی اَنَّ مَعْنَی التَّشْبِیْہِ فِی اللُّغَۃِ اَلدَّلاَلَۃُ ھُوَ مَصْدَرُ قَوْلِکَ دَلَّلْتُ فُلاَناً عَلٰی کَذَا اِذَا

یعنی تشبیہ کے معنی لغت میں (دلالت کرنا ہے) دلالت ’’دللت فلانا علی کذا‘‘ کا مصدر ہے بمعنی راہ دکھانا

ھَدَیْتَہٗ لَہٗ عَلٰی مُشَارَکَۃِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِی مَعْنًی وَھٰذَا شَامِلٌ لِمِثْلِ قَاتَلَ زَیْدٌ عَمْرًوا اَوْ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو

(ایک امر کی مشارکت پر دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں) یہ شامل ہے قاتل زید عمرواً، جاء نی زید وعمرو جیسی ترکیبوں کو۔

تشریح المعانی: ...... قولہ التشبیہ الخ نوع تشبیہ بلاغت کی انواع میں سب سے اشرف اور اعلیٰ نوع ہے، مبرد نے اپنی کتاب ’’الکامل‘‘ میں لکھا ہے کہ ’’اگر کوئی شخص کلام عرب کا بیشتر حصہ تشبیہ سے وابستہ قرار دے تو اس بات کو بعید نہ خیال کرنا چاہئے، قرآن پاک میں بھی تشبیہات واستعارات بکثرت وارد ہیں شیخ ابو القاسم بن بندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ’’الجمان‘‘ ہے ۱۲۔

قولہ ای ھذا باب الخ یعنی ’’التشبیہ‘‘ عنوان مبتدا محذوف مع حذف مضاف کی خبر ہے ای ھذا باب التشبیہ (یا مبتدا محذوف الخبر ہے یا بطریق تعداد موقوف الآخر ہے ’’الاصطلاحی‘‘ سے یہ بتایا ہے کہ التشبیہ میں الف لام عہد ذہنی کے لئے ہے ۱۲۔

قولہ ای مطلق التشبیہ الخ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، لغوی، اصطلاحی، اول عام ہے اور ثانی خاص اور خاص کی معرفت عام کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے تشبیہ عام کی تعریف کرتا ہے شارح نے ’’ای مطلق التشبیہ‘‘ سے یہی بتایا ہے کہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے بطریق استعارہ ہو جیسے بحذف اداۃ و بحذف مشبہ یوں کہا جائے ’’رأیت اسدا یرمی‘‘ یا بایں طور ہو کہ اس پر استعارہ کی بنا ہو سکے مثلاً وہ تشبیہ جس میں طرفین اور اداۃ تشبیہ موجود ہوں جیسے ’’زید کالاسد‘‘ یا بطریق تجرید ہو کہ اس میں ضمنی طور پر تشبیہ ہوتی ہے جیسے ’’لقیت من زید اسدا‘‘ چونکہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے اسی لئے مصنف ضمیر نہیں لایا اگر ضمیر لاتا تو اس کا مرجع اول الذکر تشبیہ ہوتی جو خاص ہے اور یہاں مقصود

نہیں ہے ۱۲۔

قولہ و ما یقال الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو بصورت معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے عین اول مراد ہوتا ہے اس قاعدہ کی رو سے یہاں تشبیہ خاص مراد ہوگی نہ کہ تشبیہ مطلق جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ قاعدہ کلی نہیں اکثری ہے جیسے یہ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ کو بصورت نکرہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے اول کا غیر مراد ہوتا ہے، یہ بھی اکثری ہے جس پر قرآن شاہد ہے قال تعالیٰ " وھو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ" اس میں الہ نکرہ کو دوبارہ ذکر کیا گیا ہے اگر اس سے مراد اول الذکر کا غیر ہو تو لازم آئے گا کہ معبود ایک نہیں ہے متعدد ہیں حالانکہ تعدد الہ باطل ہے، دوم یہ کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جہاں تغایر پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو کہ اس صورت میں اصل اور مقتضی ظاہر اتحاد ہی ہوتا ہے، اور جب خلاف مقتضی ظاہر پر کوئی قرینہ دال ہو تو اس صورت میں دونوں متغایر ہوتے ہیں، شارح نے تلویح میں اس کی بہت سی امثلہ پیش کی ہیں ۱۲۔

قولہ الدلالۃ الخ علماء کی ایک جماعت جن میں سکاکی بھی شامل ہے تشبیہ لغوی کی تعریف یوں کرتی ہے کہ "کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر کے ساتھ شرکت رکھنے پر دلالت کرنا" تشبیہ کہلاتا ہے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تشبیہ کی تعریف دلالت کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ تشبیہ متکلم کا فعل ہے اور دلالت لفظ کی صفت ہے یا سامع کی، شارح جواب دیتا ہے کہ دلالۃ نہ لفظ کی صفت ہے نہ سامع کی بلکہ متکلم کی صفت ہے کیونکہ دلالت "دللت فلانا علی کذا" کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں متکلم کا دوسرے کو راہ بتانا، پس جس طرح تشبیہ متکلم کا وصف ہے اسی طرح دلالت بھی متکلم کا وصف ہے نہ کہ دال اور لفظ کا۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ شارح اپنے قول ہو مصدر قولک "دللت فلانا علی کذا" اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہاں دلالت سے مراد دلالت متعدی ہے نہ کہ لازمہ، مگر یہ وہم محض ہے، اس واسطے کہ دلالت تو لازم استعمال ہوتی ہی نہیں پس جو دلالت لفظ کی صفت ہے وہ بھی متعدی ہی ہے نہ کہ لازم ۱۲۔

(فائدہ):..... ابن ابی الاصبع نے تشبیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ "تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے" بعض کا قول ہے کہ "کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شئی کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" ایک قول یہ بھی ہے کہ "مشبہ بہ کے احکام میں سے کوئی حکم مشبہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے جس کی غرض یہ ہے کہ اس شئی کو خفی سے جلی کی طرف لا کر نفس کو اس کے ساتھ مانوس کر دیا جائے اور بعید کو قریب کی طرف لایا جائے تا کہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے، نیز "اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف" کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا گیا ہے ۱۲۔"

قولہ وھذا شامل الخ یعنی قاتل زید عمروا اشتمل قتل میں زید و عمرو کی شرکت پر اور جاء نی زید و عمرو مثال مجیئت میں زید و عمرو کی شرکت پر دال ہے لیکن یہ تشبیہ نہیں ہے گو ان سے معنی اشتراک کا قصد ہے اس واسطے کہ تشبیہ محض اشتراک فی الوصف کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں کسی وصف کے اندر احد الامرین کے لئے امر آخر کے ساتھ مماثلت یا مساواۃ کا احاطہ بھی ضروری ہے چنانچہ قاموس میں ہے "شبہہ مثلہ" اور تاج میں ہے "التشبیہ مانند کردن، " ولذا نفاہ الشاعر فی قولہ ؎

ما انت ما دحہا یا من تشبہہا   بالشمس والبدر لا بل انت ھاجیہا

من این للشمس خال فوق وجنتہا اہ پس میر صاحب کا یہ اعتراض ساقط ہے کہ اگر ان مثالوں سے مشارکت پر دلالت کا قصد ہو تو تشبیہ میں ان کا مندرج ہونا مضر نہیں ہے ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ ههُنَا اَىْ فِى عِلْمِ الْبَيَانِ مَا لَمْ يَكُنْ اَىِ الدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ

(اور مراد تشبیہ مصطلح سے (یہاں) یعنی علم بیان میں (وہ ہے جو نہ ہو) یعنی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا بایں حیثیت

لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِى مَعْنًى بِحَيْثُ لَا تَكُوْنُ الدَّلَالَةُ عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ نَحْوُ رَأَيْتُ اَسَدًا فِى

کہ نہ ہو یہ دلالت (بطریق استعارہ تحقیقیہ) جیسے رأیت اسداً فی الحمام

الْحَمَّامِ وَلَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ نَحْوُ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَلَا عَلٰى وَجْهِ التَّجْرِيْدِ الَّذِىْ

(اور) نہ ہو بطریق (استعارہ بالکنایہ) جیسے موت نے اپنے پنجے جمادیئے (اور) نہ ہو بطریق (تجرید)

يُذْكَرُ فِى الْعِلْمِ الْبَدِيْعِ مِنْ نَحْوِ لَقِيْتُ بِزَيْدٍ اَسَدًا وَلَقِيَنِىْ مِنْهُ اَسَدٌ فَاِنَّ فِىْ هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ دَلَالَةً عَلٰى

جو مذکور ہے علم بدیع میں جیسے لقیت بزید اسداً لقینی منہ اسد، کہ ان تینوں میں بھی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ ایک معنی میں مشارکت پر دلالت ہے

مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِىْ مَعْنًى مَعَ اَنَّ شَيْئًا لَا يُسَمّٰى تَشْبِيْهًا اِصْطِلَاحًا وَاِنَّمَا قَيَّدَ الْاِسْتِعَارَةَ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ

لیکن ان میں سے کسی کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہاجاتا، استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کیساتھ اس لئے مقید کیاہے

وَالْكِنَايَةِ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَّةَ كَاِثْبَاتِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِى الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ مِنَ

کہ استعارہ تخییلیہ جیسے مثال مذکور میں موت کے لئے چنگل ثابت کرنے میں مشارکۃ امر لامر پر دلالت نہیں ہے

الدَّلَالَةِ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ عَلٰى رَاىِ الْمُصَنِّفِ اِذِ الْمُرَادُ بِالْاَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِىْ عَلٰى مَا سَيَجِئُ

مصنف کی رائے کے مطابق کیونکہ اظفار سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں جیسا کہ آرہاہے،

فَالتَّشْبِيْهُ الْاِصْطِلَاحِىْ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِىْ

پس تشبیہ اصطلاحی وہ ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرناہے

مَعْنًى لَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيْدِ

بایں طریق کہ یہ دلالت استعارہ تحقیقیہ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قولہ والمراد ھھنا الخ یعنی علم بیان میں جو تشبیہ مبحوث عنہ ہے "وہ یہ ہے الدلالۃ علی مشارکۃ امر الخ" یعنی متکلم کا کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر میں شریک ہونے پر راہنمائی کرنا بشرطیکہ یہ راہنمائی بطریق استعارہ تحقیقیہ جیسے رأیت اسداً فی الحمام اور بطریق کنایہ جیسے انشبت المنیۃ اظفار ھا اور بطریق تجرید جیسے لقیت بزید اسداً نہ ہو کیونکہ ان تینوں طریقوں میں گو مشارکۃ امر لامر فی معنی موجود ہے لیکن تشبیہ اصطلاحی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ الذی یذکر الخ تجرید کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ ایک شئی سے دوسری شئی کو منتزع کیا جائے جو اس کی صفات میں مساوی ہو اس قسم میں مجرد و مجرد عنہ کا عین ہوتا ہے اور اس میں مشارکۃ امر لامر نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے اخراج کی ضرورت ہو جیسے قول باری "ولھم فیھا دار الخلد" کہ اس میں جہنم سے دار الخلد کا انتزاع کیا گیا ہے جو بعینہ دار الخلد ہے، دوسری قسم یہ ہے کہ مبالغہ فی التشبیہ کے پیش نظر مشبہ سے مشبہ بہ کا انتزاع کیا جائے جیسے لقیت بزید اسداً، اس قسم میں تشبیہ کے معنی ہوتے ہیں لیکن اس کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہا جاتا، شارح نے الذی یذکر الخ سے اسی کو خارج کیا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قید الخ مصنف نے استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں اس کی رائے کے موافق مشارکۃ مذکورہ نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کے نزدیک اذالمنیۃ انشبت اظفارھا . میں اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے جس میں نہ تشبیہ ہے نہ مشارکۃ اور تجوز صرف اسناد میں ہے پس اس کے نزدیک تخییلیہ مجاز عقلی ہوا نہ کہ لغوی بخلاف سکاکی کے کہ اس کے نزدیک تجوز نفس اظفار میں ہے۔

فَدَخَلَ فِيْهِ نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ اَسَدٌ بِحَذْفِ اَدَاةِ التَّشْبِيْهِ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ بِحَذْفِ الْاَدَاةِ

(پس) داخل ہوگئیں اس میں زید اسد بحذف اداۃ تشبیہ اور قول باری صم بکم عمی بحذف ادات وبحذف مشبہ

وَالْمُشَبَّهِ جَمِيْعًا اَيْ هُمْ كَصُمٍّ فَاِنَّ الْمُحَقِّقِيْنَ عَلٰى اَنَّهٗ تَشْبِيْهٌ بَلِيْغٌ لَا اِسْتِعَارَةٌ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ اِنَّمَا تُطْلَقُ

ای ہم کصم کیونکہ محققین کے نزدیک یہ تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ استعارہ کا اطلاق تو وہاں ہوتا ہے

حَيْثُ يُطْوٰى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهٗ بِالْكُلِّيَّةِ وَيُجْعَلُ الْكَلَامُ خُلُوًّا عَنْهُ صَالِحًا لِاَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ

جہاں مستعارلہ کا ذکر گول مول ہو اور کلام کو اس سے خالی کرکے اس قابل کردیا جائے کہ

وَالْمَنْقُوْلُ اِلَيْهِ لَوْ لَا دَلَالَةُ الْحَالِ اَوْ فَحْوَى الْكَلَامِ وَالنَّظْرُ هٰهُنَا فِيْ اَرْكَانِهٖ اَيِ الْبَحْثُ فِيْ هٰذَا

اگر دلالت حال یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جاسکے (اور نظر یہاں اس کے ارکان میں ہے)

الْمَقْصَدِ عَنْ اَرْكَانِ التَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ وَهِيَ اَرْبَعَةٌ طَرَفَاهُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَالْمُشَبَّهُ وَوَجْهُهٗ وَاَدَاتُهٗ وَفِيْ

یعنی بحث اس مقصد میں اصطلاحی تشبیہ کے ارکان سے ہے (اور وہ) چار ہیں (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ بہ ومشبہ (اور وجہ شبہ اور اداۃ

الْغَرَضِ مِنْهُ وَفِيْ اَقْسَامِهٖ وَاِطْلَاقُ الْاَرْكَانِ عَلَى الْاَرْبَعَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اِمَّا بِاِعْتِبَارِ اَنَّهَا مَاخُوْذَةٌ فِيْ تَعْرِيْفِهٖ

اور اس کی غرض اور اقسام میں ہے) امور اربعہ مذکورہ پر ارکان کا اطلاق یا تو بایں معنی ہے کہ یہ ماخوذ ہیں اس کی تعریف الدلالۃ علی مشارکۃ امر الخ میں

اَعْنِي الدَّلَالَةَ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِيْ مَعْنًى بِالْكَافِ وَنَحْوِهٖ وَاِمَّا بِاِعْتِبَارِ اَنَّ التَّشْبِيْهَ كَثِيْرًا مَّا يُطْلَقُ

عَلَى الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى الْمُشَارَكَةِ الْمَذْكُوْرَةِ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ .

اور یا بایں اعتبار ہے کہ تشبیہ کا اطلاق بسا اوقات اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو مشارکۃ مذکورہ پر دال ہو جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ۔

توضیح المبانی: ...... صم: بہرے، بکم: گونگے، عمی: اندھے، یطوی: گول مول کردیا جائے، دلالۃ الحال: قرینہ حالیہ، فحوی الکلام: قرینہ مقالیہ۔

تشریح المعانی: ...... قولہ فدخل فیہ الخ یعنی تشبیہ اصطلاحی میں وہ صورت داخل ہوئی جو بالا خلاف تشبیہ ہے اور وہ یہ کہ اداۃ تشبیہ مذکور ہو جیسے زید کالاسد یا کالاسد بحذف زید جبکہ قرینہ قائم ہو اور وہ صورت بھی داخل ہوگی جو برقول مختار تشبیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اداۃ تشبیہ کو حذف کردیا جائے اور مشبہ بہ کو مشبہ کی خبر یا خبر کے حکم میں کردیا جائے عام ازیں کہ وہاں مشبہ مذکور ہو یا نہ ہو پہلے کی مثال زید اسد ہے اس میں اداۃ تشبیہ محذوف ہے اور مشبہ مذکور، دوسرے کی مثال جیسے قول باری " صم بکم عمی " اس میں اداۃ تشبیہ کے ساتھ مشبہ کو بھی حذف کردیا گیا ہے، خبر کے حکم میں کردینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترکیب مفید اتحاد ہو۔ مشعر تشبیہ نہ ہو جیسے حال اور باب علمت کا مفعول ثانی اور صفت وغیرہ کیونکہ محققین کے نزدیک یہ مثالیں از قبیل تشبیہ بلیغ ہیں نہ کہ از قبیل استعارہ کیونکہ استعارہ میں یہ شرط ہے کہ مستعارلہ یعنی مشبہ کا ذکر کلام میں کلیۃً نہ ہو نہ لفظاً نہ تقدیراً اور اگر اس کا ذکر ہو تو مشعر تشبیہ نہیں ہونا چاہئے بایں طور کہ مشبہ بہ مشبہ سے خبر یا صفت یا حال واقع نہ ہو اور

کلام ذکر مشبہ سے اس طور پر خالی ہو کہ اگر وہاں پر قرینہ حالیہ یا مقالیہ قائم نہ ہو تو کلام سے مشبہ بہ اور مشبہ ہر دو کا ارادہ کیا جا سکے، قرینہ حالیہ تو اس طرح کہ آپ ایسے مقام میں جہاں شیر موجود نہ ہو یوں کہیں " رایت اسداً الآن" اگر یہاں قرینہ نہ ہو تو کلام سے شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد ہو سکتے تھے، اور قرینہ مقالیہ اس طرح کہ آپ یوں کہیں رأیت اسداً فی یدہ سیف ، اگر اس میں فی یدہ سیف قرینہ مقالیہ نہ ہوتا تو شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد لئے جا سکتے تھے ۱۲۔

قولہ لو لا دلالۃ الحال الخ یعنی کلام کو مستعار لہ کے ذکر سے خالی کر کے اس قابل کر دیا جائے کہ اگر وہاں قرینہ حالیہ یا قرینہ مقالیہ نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جا سکے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب قرینہ معینہ منتفی ہوتا تو منقول عنہ کا ارادہ معین اور منقول الیہ کا ارادہ ممتنع ہوگا، پس یہ کہنا درست نہ ہوا کہ انتفاء قرینہ کے وقت کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کی صلاحیت ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ " لو لا دلالۃ الحال او فحوی الکلام اہ" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ حالیہ یا مقالیہ نہ ہو جو منقول الیہ کے ارادہ کو معین کرنے والا ہو، کیونکہ جب قرینہ معینہ منتفی ہو گیا تو اس کا اثر (یعنی ارادۂ منقول الیہ کی تعیین اور منقول عنہ کے ارادہ کا امتناع) بھی منتفی ہوگا، پس وجود مقتضی (یعنی منقول عنہ کے موضوع لہ ہونے) کے لحاظ سے گو منقول عنہ کا ارادہ متعین ہے مگر انتفاء مانع (یعنی وجود قرینہ معینہ) کے پیش نظر ان میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جا سکتا ہے، شارح نے شرح کشاف میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ منقول الیہ کے ارادہ کی صحت اس بات پر مبنی ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ میں داخل ہو یہاں تک کہ گویا وہ اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اور انتفاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے ہے گویا " لو لا دلالۃ الحال اہ" کا تعلق ارادہ منقول عنہ کے ساتھ ہے نہ کہ منقول الیہ کے ساتھ۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ انتفاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفس ارادہ کے لئے شرط ہے کیونکہ معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت تو اس کے موضوع لہ ہونے پر مبنی ہے، بعض حضرات نے اصل اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ عدم قرینہ موجب عدم ارادہ ہے نہ کہ موجب عدم احتمال وصلاحیت ارادہ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ ثابت شدہ ہے کہ ہر حقیقت محتمل مجاز ہوتی ہے گو یہ احتمال مرجوح ہی سہی، یہ جواب اس لئے ناقابل قبول ہے کہ یہاں صرف احتمال عقلی مقصود نہیں بلکہ اس بات کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے ارادہ کی صلاحیت ہے اور یہ چیز جواب مذکور سے ثابت نہیں ہوتی۔ فتدبر فانہ دقیق ۱۲۔

(فائدہ):.... جب کلام میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں اور مشبہ بہ مبتدا کی خبر کے حکم میں ہو تو اس کلام کو تشبیہ کہا جائے گا یا استعارہ اس میں اختلاف ہے، علامہ زمخشری، سکاکی، مصنف وغیرہ تو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور دوسرے لوگ اس کو استعارہ کہتے ہیں، علامہ زمخشری کا کلام ملاحظہ ہو، موصوف نے قول باری " صم بکم عمی" کے ذیل میں کہا ہے "فانہ قلت ھل یسمی ما فی الآیۃ استعارۃً قلت مختلف فیہ والمحققون علی تسمیتہ تشبیھاً بلیغاً لا استعارۃ لان المستعارلہ مذکور وانما تطلق الا ستعارۃ حیث یطوی ذکر المستعارلہ ویجعل الکلام خلواً عنہ صالحاً لان یراد بہ المنقول عنہ والمنقول الیہ لو لا دلالۃ الحال او فحوی الکلام" یعنی آیت میں تشبیہ ہے یا استعارہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، محققین اس کو تشبیہ بلیغ کے ساتھ موسوم کرتے ہیں نہ کہ استعارہ کے ساتھ کیونکہ آیت میں مستعارلہ (منافقین) مذکور ہے استعارہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں مستعارلہ کا ذکر گول مول کیا گیا ہو اور کلام اس قابل ہو کہ اگر دلالت حالی یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جا سکے" سکاکی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بہ ظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو پس زید اسد کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور

اسی واسطے اس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہو سکتا، مصنف نے بھی اس کی پیروی کی ہے، علامہ بہاء الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے وہ درست نہیں کیونکہ استعارہ کے لئے یہ شرط نہیں ۔ ہے کہ بظاہر کلام میں حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے، بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ صلاحیت نہ ہونا ضروری ہے تو یہ بات بلاشبہ قریب الفہم ہوگی، کیونکہ استعارہ مجاز ہے جس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اگر قرینہ نہ ہو تو استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہے، اس صورت میں اس کو حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور جب قرینہ ہو لفظیہ ہو یا معنویہ تو اس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں۔ علامہ سبکی کا بیان ہے کہ زید اسد جیسی مثال میں ہم جس امر کو مختار مانتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں، کبھی اس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اس وقت حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور کبھی استعارہ، اس وقت حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا، اور لفظ اپنے حقیقی معنی میں ہوتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، پس جب حذف حرف تشبیہ پر کوئی قرینہ ہو تو ہم اسے استعمال کریں گے ورنہ ہم تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ اضمار ہے یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے، لہذا اسی کی طرف میلان ہوگا، علامہ عبداللطیف بغدادی نے " **قوانین البلاغة** " میں اس فرق کی تصریح کی ہے اور امام حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۱۲۔

قوله او فحوى الكلام الخ ابن الحصار نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کی دلالت یا تو اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی کے لحاظ سے، یا مفہوم، اقتضاء، ضرورت اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ سے مستنبط ہو علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلا دلالت منطوق ہے دوسری دلالت مفہوم تیسری دلالت اقتضاء اور چوتھی دلالت اشارہ، یہاں فحوی کلام سے مراد قرینہ مقالیہ ہے ۱۲۔

قوله والنظر ههنا الخ یعنی باب تشبیہ کے ارکان، اس کی غرض اور اس کے اقسام سے بحث ہوگی، ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ، مشبہ بہ، اداۃ تشبیہ، وجہ شبہ، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رکن اس کو کہتے ہیں جو شئی کی حقیقت میں داخل ہو اور امور اربعہ مذکورہ تشبیہ کی حقیقت سے خارج ہیں، کیونکہ تشبیہ کی حقیقت "**الدلالة على مشاركة امر اه**" ہے، شارح " **واطلاق الاركان اه**" سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں رکن سے مراد **ما يتوقف عليه الشئ** ہے، اور جب امور اربعہ مذکورہ تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو بلاشبہ وہ اس کے لئے موقوف علیہ ہیں۔

(سوال) جب یہ امور تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو یہ تشبیہ کے جزء ہوئے **لان التعريف نفس المعرف بحسب الذات**۔

(جواب) تعریف میں ماخوذ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور بطریق اجزاء ماخوذ ہیں اور معرف پر محمول ہیں بلکہ ان کے ماخوذ فی التعریف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قیود خارجیہ ہیں، اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے عمی کی تعریف میں بصر ماخوذ ہے جو صرف بطریق تقیید ہے نہ کہ بطریق جزئیت کیونکہ عمی عدم اور بصر کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، علاوہ ازیں تعریف کبھی امور خارجیہ کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تشبیہ کا اطلاق جس طرح دلالت مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو تشبیہ پر شامل ہو جیسے **زيد كالاسد في الشجاعة** اور یہ امور اربعہ بلاشبہ کلام کے اجزاء اور اس کے رکن ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرْفَانِ هُمَا الاَصْلُ وَالْعُمْدَةُ فِي التَّشْبِيهِ لِكَوْنِ الْوَجْهِ مَعْنًى قَائِمًا بِهِمَا وَالاَدَاةُ اٰلَةٌ فِي

اور چونکہ دونوں طرفیں ہی اصل اور عمدہ ہیں تشبیہ میں کیونکہ وجہ شبہ تو معنی قائم بالطرفین ہے اور اداۃ محض وسیلہ ہے اس لئے ان کی بحث کو مقدم کرتا ہوا کہتا ہے

ذٰلِكَ قَدَّمَ بَحْثَهُمَا فَقَالَ طَرَفَاهُ اَىِ الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ اِمَّا حِسِّيَّانِ كَالْخَدِّ وَالْوَرْدِ فِي الْمُبْصِرَاتِ

ہے (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ ومشبہ بہ (یا حسی ہونگی جیسے گال اور گلاب کا پھول) مبصرات میں

وَالصَّوْتِ الضَّعِيْفِ وَالْهَمْسِ اَىْ الصَّوْتِ الَّذِىْ هُوَ اَخْفَى حَتّٰى كَاَنَّهٗ لَا يَخْرُجُ عَنْ فَضَاءِ الْفَمِ فِى

(اور ضعیف اور ہلکی آواز) یعنی وہ آواز جو اتنی پست ہو کہ گویا منہ سے نکل ہی نہیں رہی مسموعات میں

الْمَسْمُوْعَاتِ وَالنَّكْهَةِ وَهِىَ رِيْحُ الْفَمِ وَالْعَنْبَرِ فِى الْمَشْمُوْمَاتِ وَالرِّيْقِ وَالْخَمْرِ فِى الْمَذُوْقَاتِ

(اور نکہت) یعنی بوئے دہن (اور عنبر) مشمومات میں (اور لعاب وشراب) مذوقات میں (اور نرم ونازک کھال

وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ فِى الْمَلْبُوْسَاتِ وَفِى اَكْثَرِ ذٰلِكَ تَسَامُحٌ لِاَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصَرِ مَثَلًا اِنَّمَا

اور ابریشم) ملبوسات میں اور ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر تو گال اور گلاب کے پھول کا رنگ ہے

هُوَ لَوْنُ الْخَدِّ وَالْوَرْدِ وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ وَبِالذَّوْقِ طَعْمُ الرِّيْقِ وَالْخَمْرِ وَبِاللَّمْسِ مُلَامَسَةُ الْجِلْدِ

اور مدرک بالشم بوئے عنبر ہے اور مدرک بالذوق لعاب وشراب کا مزہ ہے اور مدرک باللمس نازک کھال اور ابریشم کی نرمی ہے

النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ وَلِيْنُهُمَا لَا نَفْسُ هٰذِهِ الْاَجْسَامِ لٰكِنْ اِشْتَهَرَ فِى الْعُرْفِ اَنْ يُقَالَ اَبْصَرْتُ الْوَرْدَ

نہ کہ بعینہ یہ اجسام مگر عرف میں یہی مشہور ہے کہ یوں کہاجاتاہے کہ میں نے گلاب کو دیکھا، عنبر کو سونگھا

وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ وَذُقْتُ الْخَمْرَ وَلَمَسْتُ الْحَرِيْرَ اَوْ عَقْلِيَانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيٰوةِ وَوَجْهُ الشَّبْهِ بَيْنَهُمَا

شراب کو چکھا، ابریشم کو چھوا (یا عقلی جیسے علم و حیات) ان میں وجہ شبہ ان دونوں کا جہت ادراک ہوناہے

كَوْنُهُمَا جِهَتَىْ اِدْرَاكٍ كَذَا فِى الْمِفْتَاحِ وَالْاِيْضَاحِ فَالْمُرَادُ هٰهُنَا بِالْعِلْمِ الْمَلَكَةُ الَّتِىْ تَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى

کذا فی المفتاح والایضاح پس مراد یہاں علم سے وہ ملکہ ہے جس کے ذریعہ ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوتی ہے

الْاِدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ لَا نَفْسُ الْاِدْرَاكِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيْقٌ اِلَى الْاِدْرَاكِ كَالْحَيٰوةِ وَقِيْلَ

نہ کہ نفس ادراک اور یہ مخفی نہیں ہے کہ ملکہ ادراک کا ایک طریقہ ہے جیسے حیات

وَجْهُ الشَّبْهِ بَيْنَهُمَا الْاِدْرَاكُ اِذِ الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْاِدْرَاكِ وَالْحَيٰوةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ الَّذِىْ هُوَ نَوْعٌ مِنَ

کہا گیاہے کہ وجہ شبہ ان میں نفس ادراک ہے کیونکہ علم ایک نوع ہے ادراک کی اور حیوۃ مقتضی حس ہے جو ادراک کی ایک نوع ہے،

الْاِدْرَاكِ وَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّ كَوْنَ الْحَيٰوةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ لَا يُوْجِبُ اِشْتِرَاكَهُمَا فِى الْاِدْرَاكِ عَلٰى

اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا نہیں واجب کرتاہے ان کے مشترک ہونے کو ادراک میں جوکہ شرط ہے وجہ شبہ میں،

مَا هُوَ شَرْطٌ فِى وَجْهِ الشَّبْهِ وَاَيْضًا لَا يَخْفٰى اَنَّ لَيْسَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ قَوْلِهٖ الْعِلْمُ كَالْحَيٰوةِ وَالْجَهْلُ

نیز یہ مخفی نہیں ہے کہ العلم کالحیوۃ اور الجہل کالموت سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیات اس کے ساتھ ادراک ہے

كَالْمَوْتِ اَنَّ الْعِلْمَ اِدْرَاكٌ كَمَا اَنَّ الْحَيٰوةَ مَعَهَا اِدْرَاكٌ بَلْ لَيْسَ فِى ذٰلِكَ كَثِيْرُ فَائِدَةٍ كَمَا فِى

قَوْلِنَا الْعِلْمُ كَالْحِسِّ فِى كَوْنِهِمَا اِدْرَاكًا

بلکہ اس میں تو کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے جیسے یوں کہیں کہ علم مثل حس ہے ادراک ہونے میں۔

توضیح المبانی: خد: رخسار، گال، ورد: گلاب کے پھول، ہمس: ہلکی آواز، بھن بھناہٹ۔ فضا، فم: وسط فم، نکہت: بوئے دہن، عنبر: ایک خوشبودار چیز ہے، ریق: لعاب، خمر: شراب، جلد: کھال، ناعم: نرم ونازک، حریر: ابریشم، طعم: مزہ، لین: نرمی، شممت: میں نے سونگھا۔

تشریح المعانی: قوله ولما كان الطرفين الخ بحث طرفین کی وجہ تقدیم بیان کرتا ہے کہ باب تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ اصل ہیں کیونکہ وجہ شبہ عارض ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ معروض اور اداۃ تشبیہ بیان تشبیہ کا ذریعہ ہے اور ظاہر ہے کہ معروض عارض پر اور ذریعہ آلہ پر مقدم ہوتا ہے ۱۲۔

قوله طرفاه اما حسيان الخ یہاں سے طرفین تشبیہ کی بحث کا آغاز ہے، تشبیہ بقول صحیح تصدیق ہے جو حسی نہیں ہوسکتی البتہ اس کی دونوں طرفیں کبھی حسی ہوتی ہیں جیسے خداور ورد باب مبصرات میں تقول خدزيد كهذا لورد اور صوت ضعیف وہمس باب مسموعات میں تقول هذا الصوت الضعيف كا لهمس فى الخفاء اور نکہت وعنبر باب مشمومات میں تقول نكهته زيد كا لعنبر فى ميل النفس اور ریق وخمر باب مذوقات میں تقول ريق زيد كا لخمر فى اللذة او الحلاوة اور جلد ناعم وحریر باب ملبوسات میں، تقول جلد زيد كا لحرير فى النعومة ۱۲ ۔

قوله وفى اكثر ذلك تسامح الخ یعنی مصنف نے جو محسوسات کی مثالیں خد، ورد وغیرہ کے ساتھ دی ہیں ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر خداور ورد نہیں ہے بلکہ ان کا رنگ مدرک ہے اسی طرح مدرک بالشم عنبر نہیں ہے بلکہ مدرک اس کی بو ہے وهكذا البتہ بعض مثالیں تسامح سے خالی ہیں جیسے صوت ضعیف اور ہمس کہ ہر دو حقیقۃ مسموع ہیں اور نکہت کہ یہ حقیقۃ مشموم ہے، تسامح کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کا ارتکاب اس لئے کیا ہے کہ ان میں عرف جاری ہے یوں کہا جاتا ہے ابصرت الورد، شممت، العنبر ۱۲ ۔

قوله او عقليان الخ اور کبھی تشبیہ کی دونوں طرفیں عقلی ہوتی ہیں جیسے علم وحیوۃ تقول العلم كا لحيوة والجهل كا لموت اس میں علم مشبہ ہے اور حیوۃ مشبہ بہ اور وجہ شبہ جہت ادراک ہے جیسا کہ مفتاح العلوم اور ایضاح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم سے مراد ملکہ ہے نہ کہ نفس ادراک یعنی علم (بمعنی ملکہ) حیات کی طرح ہے ملکہ سے ادراک ہوتا ہے جیسا کہ حیات سے ادراک ہوتا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں وجہ شبہ نفس ادراک مانا ہے نہ کہ جہت ادراک، کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیات تو بنفسہ ادراک نہیں لیکن یہ مقتضی حس ہے جوادراک ہے، شارح کہتا ہے کہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا اس کو نہیں چاہتا کہ ہر دو ادراک میں مشترک ہیں، حالانکہ وجہ شبہ میں یہ شرط ہے کہ دونوں طرفیں بذات خود اس میں شریک ہوں، نیز ہمارے قول " العلم كا لحيوة والجهل كا لموت" سے مقصود یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیوۃ بلکہ مقصود یہ ہے کہ دونوں سبب ادراک ہیں، کیونکہ اس تشبیہ سے شرافت علم کا اظہار مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب دونوں جہت ادراک ہوں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُخْتَلِفَان بِاَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّيًا كَالْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ فَاِنَّ الْمَنِيَّةَ اَعْنِى الْمَوْتَ

(یا مختلف ہونگی) بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ حسی (جیسے موت اور درندہ) کہ منیۃ یعنی موت عقلی ہے

عَقْلِیٌّ لِاَنَّهٗ عَدْمُ الْحَيٰوةِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ يَكُوْنَ حَيًّا وَالسَّبُعُ حِسِّیٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ وَذٰلِكَ مِثْلُ الْعِطْرِ

کیونکہ وہ نہ ہونا ہے حیات کا اس سے جس کی شان سے حی ہونا ہے اور سبع حسی ہے یا برعکس ہو (اور) وہ جیسے (عطر)

الَّذِىْ هُوَ مَحْسُوْسٌ وَمَشْمُوْمٌ وَخُلُقٍ كَرِيْمٍ وَهُوَ عَقْلِیٌّ لِاَنَّهٗ كَيْفِيَةٌ نَفْسَانِيَةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الاَفْعَالُ

(محسوس بشمومہ ہے اور خلق کریم (۔۔۔) عقلی ہے کیونکہ خلق کیفیت نفسانیہ ہے جس سے افعال بسہولت صادر ہوتے ہیں)

قوله والوجه فى تشبيه المحسوس بالمعقول ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل

اور محسوس کو معقول کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ معقول کو محسوس فرض کرکے اس محسوس کے لئے بطریق مبالغہ معقول کو بمنزلہ اصل کے کردیا جاتا ہے،

لذلک المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس اصل للمعقول لان العلوم العقلية

ورنہ محسوس اصل ہے معقول کے لئے کیونکہ علوم عقلیہ حواس ہی سے مستفاد ہوتے ہیں

مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا

وذلک لايجوز.

اور انہی تک منتہی ہوتے ہیں پس محسوس کو معقول کیساتھ تشبیہ دینا فرع کو اصل اور اصل کو فرع کردینا ہے جو جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی: قوله او مختلفان الخ کبھی تشبیہ کی طرفین مختلف ہوتی ہیں بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو، مشبہ بہ حسی جیسے منیہ اور سبع یقال المنية كالسبع فى اختيال النفوس اس میں مشبہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت کے معنی عدم الحيوة الخ ہیں اور ظاہر ہے کہ عدم محض عقلی ہے اور سبع (درندہ) حسی ہے ومثلہ قولہ تعالیٰ " اعمالهم كرماد" یا مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی جیسے عطر. اور خلق کریم یقال العطر كخلق شخص کریم اس میں مشبہ اگر ذات عطر ہے تو محسوس بحاسہ بصر ہوگا اور اگر مشبہ عطر کی خوشبو ہو تو محسوس بحاسہ شم ہوگا بہرصورت مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ عقلی کیونکہ خلق اس کیفیت راسخہ فی النفس کو کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے افعال بسہولت صادر ہوں اور کیفیت امر عقلی ہے۱۲۔

قوله والوجه الخ ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ مشبہ کا حسی ہونا اور مشبہ بہ کا عقلی ہونا باطل ہے کیونکہ محسوس معقول سے قوی بلکہ اقوی ہوتا ہے اگر مشبہ بہ عقلی فرض کیا جائے تو اقوی کو اضعف کے ساتھ تشبیہ دینا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گو محسوس معقول سے اقوی ہوتا ہے لیکن یہاں تشبیہ اس بناء پر ہے کہ معقول کو محسوس فرض کرلیا گیا۔ اور مبالغۃً محسوس کے لئے اصل قرار دے دیا گیا پس تشبیہ محسوس کی محسوس کے ساتھ ہوئی نہ کہ معقول کے ساتھ كما فى قوله ۔

وبدا الصباح كأن غرته ☆ وجه الخليفة حين يمتدح

خلیفہ کا چہرہ نفس الامر کے اعتبار سے روشنی اور چمک میں بالیقین صبح سے ضعیف بلکہ اضعف ہے لیکن شاعر نے اس کو مشبہ بہ بناکر اس کے اقوی ہونے کا دعوی کیا ہے تعریف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے۱۲۔

(تنبیہ): محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے یا نہیں، علامہ زنجانی نے "معيار النظر" میں اور امام رازی نے تو اس کا صاف انکار کردیا اور وجہ وہی ہے جو اوپر اشکال میں مذکور ہوئی' علامہ تنوخی نے "الا قصى القريب" میں دونوں کا ہی انکار کردیا کہ نہ محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے اور نہ معقول کو محسوس کے ساتھ۔ البتہ جمہور نے تشبیہ محسوس بالمعقول کو جائز مانا ہے جواب مذکور میں شارح کے پیش نظر یہی قول ہے۱۲۔

ولما كان من المشبه والمشبه به ما لا يدرک بالقوة العاقلة ولا بالحس اعنى الحس الظاهر مثل

چونکہ بعض مشبہ اور مشبہ بہ وہ بھی ہیں جن کا ادراک نہ قوت عاقلہ سے ہوتا ہے نہ حواس ظاہرہ سے

الْخَيَالِيَاتِ وَالْوَهْمِيَاتِ وَالْوِجْدَانِيَاتِ اَرَادَ اَنْ يَجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمُلَانِهَا تَسْهِيلًا

جیسے خیالیات وہمیات، وجدانیات ، اس لئے مصنف یہ چاہتاہے کہ حسی اور عقلی کو ایسا بنادے جو ان کو بھی شامل ہو

لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيْلِ الْاَقْسَامِ فَقَالَ وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ اَلْمُدْرَكُ هُوَ اَوْمَادَّتُهُ بِاِحْدَى الْحَوَاسِ الْخَمْسِ

قلت اقسام کے ذریعہ تسہیل ضبط کی خاطر سوکہتاہے کہ (حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرک ہو یا اس کا مادہ مدرک ہو۔

الظَّاهِرَةِ اَعْنِى الْبَصَرَ وَالسَّمْعَ وَالشَّمَّ وَالذَّوْقَ وَاللَّمْسَ فَدَخَلَ فِيْهِ اَىْ فِى الْحِسِّيِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا

حواس خمسہ یعنی بصر، سمع، شم، ذوق، مس (پس داخل ہوگیا اس میں) یعنی حسی میں " او مادتہ" زائد کرنے کے سبب (خیالی)

اَوْ مَادَّتُهُ اَلْخَيَالِىُّ وَهُوَ الْمَعْدُوْمُ الَّذِىْ فُرِضَ مُجْتَمِعًا مِنْ اُمُوْرٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِمَّا يُدْرَكُ بِالْحِسِّ

اور وہ وہ معدوم ہے جس کو ایسے امور سے مجتمع فرض کرلیاجائے جن میں سے ہر ایک مدرک بالحس ہو

كَمَا فِى قَوْلِهِ شِعْرٌ: وَكَأَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ هُوَ مِنْ بَابِ جَرْدُ قَطِيْفَةٍ وَالشَّقِيْقُ وَرْدٌ اَحْمَرُ فِىْ وَسْطِهِ

(جیسے شعر اور گویا گل لالہ) محمر الشقیق از قبیل جرد قطیفۃ ہے ، شقیق ایک سرخ پھول ہے جس کے وسط میں سیاہ داغ ہوتاہے

سَوَادٌ تَنْبُتُ فِى الْجِبَالِ اِذَا تَصَوَّبَ اَىْ مَالَ اِلَى السِّفْلِ اَوْ تَصَعَّدَ اَىْ مَالَ اِلَى الْعُلُوِّ اَعْلَامُ يَاقُوْتٍ

اور پہاڑوں میں پیدا ہوتاہے (جب باد نسیم کے جھونکوں سے اوپر نیچے ہوتاہے

نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ فَاِنَّ كُلًّا مِنَ الْعَلَمِ وَالْيَاقُوْتِ وَالرُّمْحِ وَالزَّبَرْجَدِ مَحْسُوْسٌ

تو ایسا معلوم ہوتاہے کہ یاقوتی جھنڈے ہیں جو سبز زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہیں) پس علم ، یاقوت ، رمح ، زبرجد میں سے ہر ایک محسوس ہے

لٰكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِىْ هٰذِهِ الْاُمُوْرُ مَادَّتُهُ لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ وَالْحِسُّ لَا يُدْرِكُ

لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور ہیں محسوس نہیں ہے کیونکہ وہ تو موجود ہی نہیں ہے اور حس انہی چیزوں کا ادراک کرتی ہے

اِلَّا مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِى الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ عَلٰى هَيْئَةٍ مَخْصُوْصَةٍ.

جومدرک کے نزدیک کسی خاص ہیئت کیساتھ حاضر اور کسی مادہ میں موجود ہوں۔

توضیح المبانی:...... محمر الشقیق ایک سرخ پھول ہوتاہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتاہے نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کرکے اس کو شقائق النعمان کہتے ہیں اس میں مفرد اور جمع ہردو برابر ہیں، تصوب نیچے کو جھکنا، تصعد: اوپر کو اٹھنا، اعلام: جمع علم جھنڈا، نشرن: پھیلائے گئے۔

تشریح المعانی:...... قوله ولما كان الخ صنیع مصنف پر ایک اعتراض ہوتاہے جس کو خود مصنف دور کرنا چاہتاہے، اعتراض یہ ہے کہ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی ۱۵ قسمیں نہیں آتیں، مصنف والمراد بالحسی الخ سے اس کا جواب دیتاہے کہ حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ مدرک ہو یا اس کا مادہ مدرک ہو اس تعمیم سے خیالی حسی میں داخل ہوگیا جیسے صنوبری شاعر کے اس شعر میں مشبہ بہ ہے۔ وكان محمر الشقيق الخ.

اس میں علم یاقوت، رمح، زبرجد سب محسوس ہیں لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور مذکورہ ہیں غیر محسوس ہے کیونکہ بہئیت اجتماعی خارج میں موجود نہیں ہے اور حس انہیں چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو کسی خاص صورت میں مدرک کے پاس حاضر ہوں ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِيِّ مَا عَدَا ذٰلِکَ اَیْ مَا لَا یَکُوْنُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهٗ مُدْرَکًا بِاِحْدَی الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ
اور مراد (عقلی سے اس کا ما سواہے) یعنی وہ جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرکہ ہو اور نہ اس کا مادہ مدرک ہو
الظَّاهِرَةِ فَدَخَلَ فِیْهِ الْوَهْمِیُّ اَلَّذِیْ لَایَکُوْنُ لِلْحِسِّ مَدْخَلٌ فِیْهِ اَوْ مَا هُوَ غَیْرُ مُدْرَکٍ بِهَا اَیْ بِاِحْدَی
(پس داخل ہوگیا اس میں وہمی) جس میں حس کو کوئی دخل نہیں ہے (یا وہ جو حواس مذکورہ سے مدرک تو نہ ہو
الْحَوَاسِّ الْمَذْکُوْرَةِ وَلٰکِنَّهٗ بِحَیْثُ لَوْ اُدْرِکَ لَکَانَ مُدْرَکًا بِهَا وَبِهٰذَا الْقَیْدِ یَتَمَیَّزُ مِنَ الْعَقْلِیِّ کَمَا فِیْ
لیکن بایں حیثیت ہو کہ اگر وہ پایا جائے تو حواس سے ہی مدرک ہو) اس قید کے ذریعہ وہ عقلی سے ممتاز ہوگیا (جیسے شعر)
قَوْلِهٖ شعرٌ: أَیَقْتُلُنِیْ وَالْمَشْرَفِیُّ مُضَاجِعِیْ ☆ وَمَسْنُوْنَةٌ زُرْقٌ کَاَنْیَابِ اَغْوَالِ ☆ اَیْ اَیَقْتُلُنِیْ ذٰلِکَ
کیا وہ مجھے قتل کردیگا اور حال یہ کہ میرے ساتھ تلوار ہے (اور انیاب اغوال جیسے تیز دھار دار نیزے ہیں) یعنی کیا قتل کردیگا مجھ کو وہ شخص
الرَّجُلُ الَّذِیْ یُوْعِدُنِیْ فِیْ حُبِّ سَلْمٰی وَالْحَالُ اَنَّ مُضَاجِعِیْ سَیْفٌ مَنْسُوْبٌ اِلٰی مَشَارِفِ الْیَمَنِ
جو مجھے سلمی کی محبت کے سلسلہ میں دھمکی دے رہاہے اور حال یہ ہے کہ میرے ساتھ وہ تلوار ہے جو مشارف یمن کی طرف منسوب ہے
وَسِهَامٌ مُحَدَّدَةُ النِّصَالِ صَافِیَةٌ مَجْلُوَّةٌ وَاَنْیَابُ الْاَغْوَالِ مِمَّا لَا یُدْرِکُهُ الْحِسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا مَعَ اَنَّهَا لَوْ
اور تیز دھار والے صیقل شدہ نیزے ہیں انیاب اغوال کا ادراک حس نہیں کرتی کیونکہ ان کا وجود ہی نہیں لیکن اگر یہ موجود ہوں تو بحاسہ بصر ہی مدرک ہونگے ،
اُدْرِکَتْ لَمْ تُدْرَکْ اِلَّا بِحِسِّ الْبَصَرِ وَمِمَّا یَجِبُ اَنْ یُعْلَمَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ مِنْ قُوَی الْاِدْرَاکِ مَا
یہاں یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ قوی مدرکہ میں سے ایک وہ قوت بھی ہے جس کو متخیلہ مفکرہ کہتے ہیں
یُسَمّٰی مُتَخَیِّلَةً وَمُفَکِّرَةً وَمِنْ شَاْنِهَا تَرْکِیْبُ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِیْ وَتَفْصِیْلُهَا وَالتَّصَرُّفُ فِیْهَا وَاخْتِرَاعُ
جس کا کام صور معانی میں ترکیب وتفصیل اور ان میں تصرف کرنا ہے اور ایسی چیزوں کو گھڑلینا ہے جنکی کوئی حقیقت نہیں ہوتی پس خیالی سے مراد وہ معدوم ہے
اَشْیَاءَ لَا حَقِیْقَةَ لَهَا فَالْمُرَادُ بِالْخَیَالِیِّ الْمَعْدُوْمُ الَّذِیْ رَکَّبَتْهُ الْمُتَخَیِّلَةُ مِنَ الْاُمُوْرِ الَّتِیْ اُدْرِکَتْ
جس کو قوت متخیلہ نے ایسے امور سے مرکب کرلیا ہو جو مدرک بالحواس ہوں اور وہمی سے مراد وہ ہے
بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَبِالْوَهْمِیِّ مَا اخْتَرَعَتْهُ الْمُتَخَیِّلَةُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا کَمَا اِذَا سَمِعَ اَنَّ الْغُوْلَ شَیْءٌ
جس کو متخیلہ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہو مثلا جب یہ سنا جاتاہے کہ بھوت ایک ایسی شئی ہے جولوگوں کو درندے کی طرح ہلاک کردیتی ہے
یُهْلِکُ النَّاسَ کَالسَّبُعِ فَاَخَذَتِ الْمُتَخَیِّلَةُ فِیْ تَصْوِیْرِهَا بِصُوْرَةِ السَّبُعِ وَاخْتِرَاعِ نَابٍ لَهَا کَمَا لِلسَّبُعِ
تو قوت متخیلہ اس کی تصویر کشی کرنے لگتی ہے اور درندے کی طرح اس کے لئے دانت گھڑ لیتی ہے
وَمَا یُدْرَکُ بِالْوِجْدَانِ اَیْ دَخَلَ اَیْضًا فِی الْعَقْلِیِّ مَا یُدْرَکُ بِالْقُوَی الْبَاطِنَةِ وَیُسَمّٰی وِجْدَانِیَّاتٍ
(اور وہ جو مدرک بالوجدان ہو) یعنی عقلی میں وہ بھی داخل ہوگیا جو قوی باطنہ سے مدرک ہو جس کو وجدانیات کہتے ہیں
کَاللَّذَّةِ وَهِیَ اِدْرَاکٌ وَنَیْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِکِ کَمَالٌ وَخَیْرٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ کَذٰلِکَ وَالْاَلَمِ وَهُوَ
(جیسے لذت) اور وہ ادراک اور حاصل کرناہے اس کو جو مدرک کے نزدیک کمال اور خیر ہو بایں حیثیت کہ وہ خیر ہے (اور الم)
اِدْرَاکٌ وَنَیْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِکِ اٰفَةٌ وَشَرٌّ مِنْ حَیْثُ هُوَ کَذٰلِکَ وَلَا یَخْفٰی اَنَّ اِدْرَاکَ هٰذَیْنِ

اور وہ ادراک ہے اس کا جو مدرک کے نزدیک آفت و شر ہو بایں حیثیت کہ وہ آفت ہے

المعنیین لیس بشیءٍ من الحواس الظّاهرة ولیسا ایضا من العقلیّات الصّرفة لکونهما من الجزئیات

اور ظاہر ہے کہ ان دونوں معنوں کا ادراک حواس ظاہرہ سے نہیں ہے اور نہ ہی یہ عقلیات محضہ ہیں کیونکہ یہ ان جزئیات میں سے ہیں

المُستندةِ الی الحواسِ بل مِنَ الوِجدانیاتِ المُدرَکة بالقُوی الباطنة کالشّبعِ والجوعِ والفرحِ

جو منسوب الی الحواس ہوتی ہیں بلکہ ان وجدانیات سے ہیں جو قوی باطنہ سے مدرک ہوتی ہیں جیسے شکم سیری، بھوک، خوشی،

والغمّ والغضبِ والخوفِ وما شاکلَ ذلک والمُرادُ ههُنا اللّذّةُ والالَمُ الحسّیّان وَاِلّا فاللّذّةُ والالمُ العَقلیان مِنَ العَقلیاتِ الصّرفةِ

غم غصہ، خوف اور جو اس کے مشابہ ہو اور مراد یہاں حسی لذت والم ہیں ورنہ لذت والم عقلی تو عقلیات محضہ سے ہیں۔

توضیح لسانی:...... مشرفی: بفتح راء (کذافی القاموس) سیف کی صفت ہے اور مشرف کی طرف منسوب ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جو ری کے قریب ہے، مضاجعی بمعنی ملازمی، مسنونۃ ای سہام مسنونۃ: تیز نوک والے تیر، زرق جمع ازرق صاف صیقل شدہ ا نیاب جمع ناب وہ ڈاڑھ جو رباعیہ کے پیچھے ہوتی ہے، اغوال: جمع غول، بھوت شیطان، یوعدنی: ڈراتا ہے مجھ کو، سلمیٰ: امرأالقیس کی محبوبہ کا نام ہے، محددۃ النصال: تیز بھالوں والے مجلوۃ: صیقل شدہ زرق کی تفسیر ہے، اختراع: گھڑلینا شبع: سیری، جوع: بھوک۔

تشریح المعانی:...... قوله والمراد بالعقلی الخ اور عقلی سے مراد وہ ہے جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ مدرک ہو اور نہ اس کا مادہ کسی حاسہ ظاہرہ سے مدرک ہو پس اس میں وہمی داخل ہوگیا، جس کے ادراک میں حس کا کوئی دخل نہیں ہے البتہ اگر وہ خارج میں پایا جائے اور اس کا ادراک کیا جائے تو حاسہ ظاہرہ سے ہی مدرک ہوگا۔ کیونکہ یہ ازقبیل معانی نہیں ہے بلکہ ازقبیل صور ہے اس کی مثال جیسے امرأالقیس کا یہ شعر ایقتلنی والمشرفی الخ ۔

اس میں غول خارج میں نہ ہونے کی بنا پر مدرک بالحس نہیں لیکن اگر خارج میں پایا جائے تو لامحالہ حس سے مدرک ہوگا نہ کہ عقل سے اس کو ازقبیل وہمیات اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں کما ثبت فی الصحیح قوله صلعم "ولا غول" وما فی الصحیح من قوله صلعم لابی هریرة انک تکلم الغول منذ ثلاث فهو الشیطان" ۱۲۔

قوله ومما یجب ان یعلم الخ یعنی یہاں یہ جان لینا ضروری ہے کہ قوی مدرکہ میں سے ایک قوت متخیلہ ومفکرہ بھی ہے جس کا کام صور ومعانی میں ترکیب وتفصیل اور تصرف کرنا اور ایسی چیزوں کا اختراع کرنا ہے جن کا واقعہ میں وجود تک نہیں ہوتا پس خیالی سے مراد وہ معدوم ہے جس کو قوت متخیلہ بواسطہ قوت وہمیہ ان امور سے ترکیب دے جو بواسطہ حواس ظاہرہ ادراک کئے گئے ہوں اور وہمی سے مراد وہ امر ہے جس کو قوت متخیلہ بواسطہ وہم اپنی ذات ادراک کرے اور واقع میں اس کا وجود نہ ہو پس جب یہ سنا جائے کہ غول ایک شئی ہے جو لوگوں کو درندوں کی طرح ہلاک کردیتی ہے تو قوت متخیلہ درندوں کی طرح غول کی صورت بنانا شروع کردیتی ہے اس کے لئے ڈاڑھیں اختراع کرلیتی ہے اور یہ سب کچھ اپنی طرف سے ہوتا ہے درحقیقت ان کا کچھ بھی وجود نہیں ہوتا ۱۲۔

قوله والمراد ههنا الخ . سوال کا جواب یہ ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مصنف کا علی الاطلاق لذت والم کو وجدانیات سے شمار کرانا صحیح نہیں کیونکہ قوت عاقلہ کا علم کی شرافت اور جہل کی مضرت کا

ادراک کرنا عقلیات محضہ سے ہے جن کا وجدانیات سے قطعاً کوئی تعلق نہیں قال فی شرح التجرید "کل من اللذة والالم حسی وعقلی فانا نلتذ بالمعارف وهی عقلیة لا تعلق لها بالحس ونلتذ بمطعوم ومشروب و نتألم بفقدهما" شارح جواب دیتا ہے کہ مصنف نے گو مطلق ذکر کیا ہے مگر یہاں لذت والم حسی مراد ہے ورنہ بعض لذت والم کے عقلی ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَوَجْهُهُ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِیْهِ مَا یَشْتَرِکَانِ فِیْهِ اَیْ فِی الْمَعْنٰی الَّذِیْ قُصِدَ اشْتِرَاکُ الطَّرَفَیْنِ فِیْهِ
(اور وجہ تشبیہ وہ ہے جس میں وہ دونوں مشترک ہوں) یعنی وہ معنی جس میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا گیا ہے

وَذٰلِکَ لِاَنَّ زَیْدًا وَالْاَسَدَ یَشْتَرِکَانِ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الذَّاتِیَاتِ وَغَیْرِهَا کَالْحَیْوَانِیَةِ وَالْجِسْمِیَّةِ وَالْوُجُوْدِ
اور یہ اس لئے کہ زید اور اسد ذاتیات وغیرہ بہت سی چیزوں میں مشترک ہیں مثلاً حیوانیت، جسمیت، وجود وغیرہ

وَغَیْرِ ذٰلِکَ مَعَ اَنَّ شَیْئًا مِنْهَا لَیْسَ وَجْهَ التَّشْبِیْهِ (۱) وَذٰلِکَ الْاِشْتِرَاکُ یَکُوْنُ تَحْقِیْقًا (۲) اَوْ تَخْیِیْلًا
حالانکہ ان میں سے کوئی بھی وجہ شبہ نہیں ہے (اور) یہ اشتراک (تحقیقی ہوگا یا تخییلی)

وَالْمُرَادُ بِالتَّخْیِیْلِیْ اَنْ لَایُوْجَدَ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی فِیْ اَحَدِ الطَّرَفَیْنِ اَوْ فِیْ کِلَیْهِمَا اِلَّا عَلٰی سَبِیْلِ التَّخْیِیْلِ (۳)
تخییلی سے مراد یہ ہے کہ نہ پائے جائیں یہ معنی طرفین میں یا ان میں سے کسی ایک میں مگر بطریق تخییل وتاویل

وَالتَّاوِیْلِ نَحْوُ مَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَکَاَنَّ النُّجُوْمَ بَیْنَ دَجَاهُ جَمْعُ دُجْیَةٍ وَهِیَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِیْرُ
(مثل اس کے جو اس شعر میں ہے اور ستارے رات کی تاریکیوں میں، دجاہ دجیۃ کی جمع ہے بمعنی ظلمت اور ضمیر لیل کے لئے ہے

لِلَّیْلِ وَرُوِیَ دَجَاهَا وَالضَّمِیْرُ لِلنُّجُوْمِ سُنَنٌ لَاحَ بَیْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ.
دجاہا بھی منقول ہے اس وقت ضمیر نجوم کے لئے ہے (ایسے ہیں جیسے سنتیں کہ ان سے بدعت ظاہر ہوجائے۔

توضیح المبانی:...... نجوم: جمع نجم ستارہ، دجاہ: دجی جمع دجیۃ (بضم دال وسکون جیم وفتح یاء) رات کی تاریکی، ہاء ضمیر لیل کی جانب راجع ہے جو اس سے قبل مذکور ہے یعنی ۔ رب لیل قطعتہ بصدود ☆ اوفراق ماکان فیه دواع

"قاضی تنوخی کے دیوان کی روایت اسی طرح ہے یعنی ضمیر مذکر کے ساتھ، شارح نے شرح مفتاح میں اسی کو اختیار کیا ہے" دوسری روایت " دجاها" ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے اس پر ضمیر نجوم کی طرف راجع ہوگی، اور اضافت ادنیٰ ملابست کے پیش نظر ہوگی، سنن: جمع سنۃ، لاح: بمعنی ظہر، ابتداع: بدعت۔

تشریح المعانی:...... قوله ووجهه الخ تشبیہ کے ارکان اربعہ میں سے دوسرا رکن وجہ شبہ ہے جس سے مراد وہ وصف ہے جس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں شریک ہوں۔

(سوال) زید اور اسد بہت سی ذاتیات وغیر ذاتیات حیوانیت، جسمیت، امکان، حدوث، وجود وغیرہ امور میں مشترک ہیں لہذا "زید کالاسد" میں یہ سب امور وجہ شبہ ہوئے۔

---

(۱) ای اذا قصد تشبیه زید بالاسد فی الشجاعة لانه لا یصلح شئی منها ان یکون وجه شبه ۱۲.
(۲) ای شرکة تحقیق او تخییل او محققاً او مخیلاً ۱۲.
(۳) ای تصرف المتخیلة وجعلها ما لیس بمحقق محققاً ۱۲ عبدالحکیم.

(جواب) متن میں گو اطلاق ہے مگر مراد وہ وصف ہے جس میں دونوں طرفوں کی شرکت کا ارادہ کیا جائے شارح نے "ای فی المعنی الذی قصد اہ" سے اسی کو بتلایا ہے، اب یہ وصف کبھی تو تحقیقی ہوتا ہے اور کبھی تخییلی، تخییلی سے مراد وہ وصف ہے جو طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک میں یا دونوں میں بجز تاویل کے نہ پایا جائے، وجہ شبہ تخییلی کی مثال جیسے قاضی تنوخی کا یہ شعر ۔ وکأن النجوم الخ ۱۲.

فَاِنَّ وَجْهَ الشِّبْهِ فِيْهِ اَىْ فِىْ هٰذَا التَّشْبِيْهِ هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُوْلِ اَشْيَاءَ مُشْرِقَةٍ بِيْضٍ فِىْ

(بے شک وجہ شبہ اس میں) یعنی اس تشبیہ میں (وہ ہیئت ہے جو حاصل ہو ایسی چمکدار سفید چیزوں کے وجود سے جو تاریک اور سیاہ چیز کے درمیان ہوں پس یہ)

جَوَانِبِ شَىْءٍ مُظْلِمٍ اَسْوَدَ فَهِىَ اَىْ تِلْكَ الْهَيْئَةُ غَيْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِى الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِى السُّنَنَ بَيْنَ

ہیئت (موجود نہیں ہے مشبہ بہ میں) یعنی السنن بین الابتداع میں

الْاِبْتِدَاعِ اِلَّا عَلٰى طَرِيْقِ التَّخْيِيْلِ وَذٰلِكَ اَىْ وُجُوْدُهَا فِى الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلٰى طَرِيْقِ التَّخْيِيْلِ اَنَّهُ الضَّمِيْرُ

(مگر بطریق تخییل، اور یہ) یعنی اس ہیئت کا مشبہ بہ میں بطریق تخییل ہونا (اس لئے ہے کہ) ضمیر شان ہے

لِلشَّانِ لَمَّا كَانَتِ الْبِدْعَةُ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ تَجْعَلُ صَاحِبَهَا كَمَنْ يَمْشِىْ فِى الظُّلْمَةِ فَلَا يَهْتَدِىْ

(جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے اپنے حامل کو مثل اس کے کردیتی ہے جو اندھیرے میں چل رہا ہو

لِلطَّرِيْقِ وَلَا يَاْمَنُ مِنْ اَنْ يَنَالَ مَكْرُوْهًا شُبِّهَتِ الْبِدْعَةُ بِهَا اَىْ بِالظُّلْمَةِ وَلَزِمَ بِطَرِيْقِ الْعَكْسِ اِذَا اُرِيْدَ

کہ وہ نہ راہ یاب ہوتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے تو تشبیہ دی گئی) بدعت کو (اس کے ساتھ) یعنی تاریکی کیساتھ (اور لازم آ گیا بطریق عکس

التَّشْبِيْهُ اَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّوْرِ لِاَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَمَا اَنَّ النُّوْرَ

جب ارادہ کیا جائے تشبیہ کا) یہ کہ تشبیہ دیجائے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو علم ہے نور کیساتھ) کیونکہ سنت اور علم مقابل بدعت و جہل ہے جیسا کہ نور مقابل ظلمت ہے

مُقَابِلُ الظُّلْمَةِ وَشَاعَ ذٰلِكَ اَىْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّوْرِ وَالْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَالظُّلْمَةِ حَتّٰى تُخُيِّلَ اَنَّ

(اور شائع ہوگیا یہ) یعنی سنت اور علم کا مثل نور ہونا اور بدعت و جہل کا مثل ظلمت ہونا (یہاں تک کہ خیال کیا جانے لگا کہ ثانی) یعنی سنت

الثَّانِىَ اَىِ السُّنَّةَ وَكُلَّ مَا هُوَ عِلْمٌ مِمَّا لَهٗ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ نَحْوُ "اَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيْفَةِ الْبَيْضَاءِ" وَالْاَوَّلَ

(اور ہر وہ چیز جو علم ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے روشنی ثابت ہے جیسے لایا ہوں میں تمہارے پاس روشن ملت) اور اول اسکے خلاف ہے

عَلٰى خِلَافِ ذٰلِكَ اَىْ وَيُخَيَّلُ اَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلَّ مَا هُوَ جَهْلٌ مِمَّا لَهٗ سَوَادٌ وَاِظْلَامٌ كَقَوْلِكَ شَاهَدْتُ

یعنی خیال کیا جانے لگا کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے تاریکی ثابت ہے (جیسے تیرا قول دیکھ لی میں نے کفر کی تاریکی

سَوَادَ الْكُفْرِ مِنْ جَبِيْنِ فُلَانٍ فَصَارَ بِسَبَبِ تَخْيِيْلِ اَنَّ الثَّانِىْ مِمَّا لَهٗ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ وَالْاَوَّلُ مِمَّا لَهٗ سَوَادٌ

فلاں کی پیشانی میں پس ہوگئی) بسبب اس تخییل کے کہ ثانی ان چیزوں میں سے ہے جس کے لئے روشنی ہے اور اول ان چیزوں میں سے ہے

وَاِظْلَامٌ تَشْبِيْهُ النُّجُوْمِ بَيْنَ الدُّجٰى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيْهِهَا اَىِ النُّجُوْمِ بِبَيَاضِ الْمَشِيْبِ فِىْ

جس کے لئے تاریکی ہے (تاریکی کے درمیان ستاروں کی تشبیہ سنت کیساتھ بدعت کے درمیان ایسی جیسے ستاروں کی تشبیہ بڑھاپے کی سفیدی کیساتھ

سَوَادِ الشَّبَابِ اَىْ اَبْيَضُهٗ فِىْ اَسْوَدِهٖ اَوْ بِالْاَنْوَارِ اَىِ الْاَزْهَارِ مُؤْتَلِقَةٍ بِالْقَافِ اَىْ لَامِعَةٍ بَيْنَ النَّبَاتِ

جوانی کی تاریکی میں، یا چمک دمک والی کلیوں کیساتھ) موتلقہ قاف کے ساتھ ہے بمعنی چمکدار

الشَّدِیْدِ الْخُضْرَةِ حَتّٰی یَضْرِبَ اِلَی السَّوَادِ فَبِهٰذَا التَّاوِیْلِ اَعْنِیْ تَخْیِیْلَ مَا لَیْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوِّنًا ظَهَرَ

(گہری سبز پتیوں کے درمیان) جو مائل بسواد ہوں، پس اس تاویل کے ذریعہ یعنی غیر متلون کو متلون خیال کرنے کے سبب ظاہر ہوگیا

اِشْتِرَاکُ النُّجُوْمِ بَیْنَ الدُّجٰی وَالسُّنَنِ بَیْنَ الْاِبْتِدَاعِ فِیْ کَوْنِ کُلٍّ مِنْهُمَا شَیْئًا ذَابَیَاضٍ بَیْنَ شَیْءٍ ذِیْ

ستاروں کا تاریکی کے درمیان اور سنتوں کا بدعت کے درمیان مشترک ہونا اس امر میں کہ ہے ان میں سے ہر ایک سفیدی والی چیز سیاہی والی چیز کے درمیان

سَوَادٍ وَلَا یَخْفٰی اَنَّ قَوْلَهٗ لَاحَ بَیْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ اَیْ سُنَنٌ لَاحَتْ بَیْنَ الْاِبْتِدَاعِ

اور یہ مخفی نہیں ہے کہ لاح بینھن ابتداع باب قلب سے ہے اصل میں یوں ہے لاحت بین الابتداع۔

توضیح المبانی:...... مشرقۃ: چمکدار، بیض جمع ابیض بمعنی سفید، حنیفیۃ: حنیفہ کی طرف منسوب ہے۔ حنیف وہ شخص جو جملہ ادیان باطلہ سے دین حق کی طرف مائل ہونے والا ہو، اس سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں، البیضاء روشن، سواد تاریکی اور سیاہی، جبین: پیشانی، اشراق: چمک ،مشیب: بڑھاپا، شباب، جوانی، انوار: جمع نور، ازھار: جمع زہر بمعنی شگوفہ یعنی کلی، موتلقہ: چمکیلے، لامعۃ: چمکدار، نبات: گھاس، خضرۃ: سبزی، یضرب بمعنی یمیل، متلون: رنگین۔

تشریح المعانی:...... قوله فان وجه الشبه الخ یعنی قاضی تنوخی کے گذشتہ شعر ۔ وکان النجوم الخ میں وجہ شبہ وہ ہیئت وشکل ہے جو ایسی چمکدار روشن چیزوں کے وجود سے حاصل ہو جو ظلمت وتاریکی کے درمیان ہوں اب یہ وجہ شبہ مشبہ یعنی "النجوم بین الدجی" میں تو تحقیقی ہے لیکن مشبہ بہ یعنی "السنن بین الا بتداع" میں صرف تاویلی ہے کیونکہ اشراق وظلمت اجسام کے اوصاف ہیں اور سنت بدعت از قبیل معانی ہیں ۱۲۔

قوله وذلک انه لما کانت الخ یعنی مشبہ میں وجہ شبہ کے تخییلی ہونے کا بیان یہ ہے کہ بدعت اور ہر وہ چیز جس کا ارتکاب جہالت ہو اختیار کرنے سے آدمی بالکل ایسا ہوتا ہے جیسے کوئی ظلمت وتاریکی اور اندھیرے میں ہو کہ نہ وہ راہ دیکھ سکتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے اس لئے بدعت کو ظلمت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ۱۲۔

قوله وشاع ذلک الخ چونکہ سنت بدعت کے مقابلہ میں ہے اور علم جہالت کے اور نور ظلمت کے اس لئے سنت کو اور ہر اس چیز کو جواز قبیل علم ہو نور کے ساتھ تشبیہ دی جانے لگی اور اس کا استعمال اتنا شائع ذائع ہوگیا کہ یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے روشنی ثابت ہے اسی پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی وارد ہے، " اتیتکم بالحنیفیة البیضاء " کہ میں تمہارے پاس روشن ملت لایا ہوں، اسی طرح بدعت اور ہر اس چیز کے متعلق جواز قبیل جہالت ہے یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے تاریکی ثابت ہے، جیسے کہا جاتا ہے "شاهدت سواد الکفر من جبین فلان" "کہ میں نے فلاں شخص کی پیشانی میں کفر کی تاریکی دیکھ لی۔ پس اس تخییل مذکور کی وجہ سے" السنن بین الا بتداع کے ساتھ "النجوم بین الدجی" کی تشبیہ صحیح ہوگئی، بالکل ایسے ہی جیسے " النجوم بین الدجی "کو بڑھاپے میں بالوں کی سفیدی اور جوانی میں سیاہی کے ساتھ یا سبز پتوں میں سفید کلیوں کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے ۱۲۔

(۱)قدم تخییل الثانی علی تخییل الاول اشارة الی انه المتصور بالذات ههنا، قال قدس سره' اقرب ، لانه المقصود ظهور السنن بین البدعة فالمناسب له ان یعتبر تشبیه البدعة بالظلمة اولا ولان الظلمة مقدم علی النور فوردان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیه من نوره ۱۲ عبدالحکیم۔

فَعُلِمَ مِنْ وُجُوْبِ اِشْتِرَاکِ الطَّرْفَيْنِ فِي وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فَسَادُ جَعْلِهٖ اَیْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قَوْلِ الْقَائِلِ
(پس معلوم ہوگیا) وجہ شبہ میں اشتراک طرفین کے ضروری ہونے سے (وجہ شبہ قرار دینے کا فساد قول قائل النحو فی الکلام کالملح فی الطعام میں
اَلنَّحْوُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ كَوْنَ الْقَلِيْلِ مُصْلِحاً وَالْكَثِيْرِ مُفْسِدًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ اَعْنِيْ النَّحْوَ
قلیل کے مصلح ہونے اور کثیر کے مفسد ہونے کو) کیونکہ مشبہ یعنی نحو
لَا يَشْتَرِكُ فِيْ هٰذَا الْمَعْنٰى لِاَنَّ النَّحْوَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ اِذْ لَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ هٰهُنَا رِعَايَةُ
مشترک نہیں ہے اس معنی میں (اس واسطے کہ نحو محتمل قلت وکثرت نہیں ہے کیونکہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت
قَوَاعِدِهٖ وَاسْتِعْمَالُ اَحْكَامِهٖ مِثْلُ رَفْعِ الْفَاعِلِ وَنَصْبِ الْمَفْعُوْلِ وَهٰذِهٖ اِنْ وُجِدَتْ فِي الْكَلَامِ بِكَمَالِهَا
اور اس کے احکام کو استعمال کرنا ہے مثلا فاعل کو رفع دینا اور مفعول کو نصب دینا، اگر یہ چیز کلام میں بکمالہ پائی گئی
صَارَ صَالِحًا لِفَهْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ بَقِيَ فَاسِدًا وَلَمْ يُنْتَفَعْ بِهٖ[1] بِخِلَافِ الْمِلْحِ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ
تو فہم مراد کے قابل ہوگا ورنہ غیر قابل انتفاع اور فاسد رہے گا (بخلاف نمک کے) کہ یہ محتمل قلت وکثرت ہے
وَالْكَثْرَةَ بِاَنْ يُجْعَلَ فِي الطَّعَامِ اَلْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ اَوْ اَكْثَرَ بَلْ وَجْهُ الشَّبَهِ هُوَ الصَّلَاحُ
بِاِعْمَالِهِمَا وَالْفَسَادُ بِاِهْمَالِهِمَا.
بایں طور کہ کھانے میں اس کی معتد بہ مقدار ڈالی جائے یا کم یا زائد بلکہ وجہ شبہ وہ صالح ہونا ہے ان کے استعمال سے اور فاسد ہونا ہے ان کے ترک سے۔

تشریح المعانی:......قولہ فعلم الخ قول سابق "ووجهه مایشترک کان فیه الخ" پر متفرع ہے یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجہ شبہ میں تشبیہ کی دونوں طرفوں کا اشتراک ضروری ہے، عام ازیں کہ وجہ شبہ تحقیقی ہو یا تخییلی تو قول قائل "النحو الخ" میں کون القلیل مصلحاً و الکثیر مفسداً کو وجہ شبہ قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہاں اس وجہ شبہ میں مشبہ یعنی النحو مشترک نہیں اس واسطے کہ نحو میں قلت وکثرت کا احتمال نہیں ہے بایں وجہ کہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت رکھنا ہے جیسے فاعل کا مرفوع ہونا یا مفعول کا منصوب ہونا وغیرہ، اگر یہ رعایت بکمالہ پائی گئی تو کلام میں مراد پر دلالت کرنے کی صلاحیت ہوگی ورنہ کلام غیر نافع کیا فاسد ہوگا۔ بخلاف مشبہ بہ الملح کے کہ اس میں قلت وکثرت کا احتمال ہے پس اس کلام میں مذکورہ بالا وجہ شبہ نہیں ہوسکتی بلکہ وجہ شبہ یہ ہے کہ اس کو اس انداز پر استعمال کیا جائے جو مفید ہو اور اس کو ترک نہ کیا جائے جو باعث فساد ہو، اس وجہ کی رو سے قول مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ کلام سے اس کے منافع قواعد نحویہ کی رعایت کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتے، جس طرح کھانے کے منافع بقدر صالح نمک کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتے ۱۲۔

(۱) تقریره على هذا الوجه يقتضى ان المانع من المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعاً وقد يعرف النحوی تراكيب كثيرة لا يعرفها نحوی آخر ويتحمل ان يراد ان التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجها، قيل الوجه فى هذا التشبيه كون الا ستعمال مصلحاً والترک مفسداً ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر ، وقيل المرادان البيت قد يكون له اعاريب فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح وحمله على تلک الا عاريب الكثيرة كثرة مضرة ، وقيل لان النحو مقصود لغيره من العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات ۱۲ عروس الا فراح.

وَهُوَ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ اِمَّا غَيْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِيْقَتِهِمَا(۱) اَیْ حَقِيْقَةِ الطَّرْفَيْنِ بِاَنْ يَكُوْنَ تَمَامُ مَاهِيَتِهِمَا اَوْ

(اور وہ) یعنی وجہ شبہ (یاتو خارج نہ ہوگی ان کی حقیقت سے) یعنی طرفین کی حقیقت سے بایں طور کہ وہ یاتو تمام ماہیت ہو یا جزء ماہیت ہو

جُزْءٌ مِنْهُمَا كَمَا فِي تَشْبِيْهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِي نَوْعِهِمَا اَوْ جِنْسِهِمَا(۲) اَوْ فَصْلِهِمَا كَمَا يُقَالُ هٰذَا الْقَمِيْصُ

(جیسے ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کیساتھ تشبیہ دی جائے نوع میں یا جنس میں) یا فصل میں مثلاً یوں کہاجائے یہ قمیص

مِثْلُ ذٰلِكَ فِي كَوْنِهِمَا كَتَّانًا اَوْ ثَوْبًا اَوْ مِنَ الْقُطْنِ.

اس کے مثل ہے ان دونوں کے کتان ہونے میں یا کپڑا ہونے میں یاروئی کے ہونے میں۔

تشریح المعانی:......قوله وهوا ما غير خارج الخ وجہ شبہ کا ضابطہ بیان کرنے کے بعداس کی تقسیم کرتا ہے کہ وجہ شبہ کی دوقسمیں ہیں یاتو حقیقت طرفین سے غیر خارج ہوگی یا خارج ہوگی اور کی تین قسمیں ہیں (۱) وجہ شبہ طرفین کی تمام ماہیت نوعیہ ہو " فی نوعهما" سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی الثوبية ، زيد كعمرو فی الا نسانية.

(سوال) زید کوعمرو کے ساتھ انسانیت میں تشبیہ دینا بے سود ہے جو بالکل ظاہر ہے، نیز تشبیہ کے اندر مشبہ بہ میں وجہ شبہ کا بدرجہ اتم ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ انسانیت میں تفاوت کا امکان ہی نہیں کیونکہ نوع واحد کے اشخاص میں کوئی فرق نہیں ہوتا تشبیہ مذکور کی عدم صحت علامہ عبداللطیف بغدادی کے کلام سے بالکل واضح ہے، موصوف نے " قوانین البلاغة" میں کہا ہے يشبه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهتما هماتحت نوع واحد قريب يعمهما بل من جهة حالةيشتر كان فيهما هي فی احدهما ابين الخ". (جواب) ہوسکتا ہے سامع کے نزدیک مشبہ مجہول الانسانیہ ہواس لئے متکلم نے کہا زيد كعمرو فی الا نسانيةای هوانسان (تأمل) (۲) وجہ شبہ حقیقت کا جزء مشترک ہو" او جنسهما" سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے زيد كا لفرس فی الحيوانية (۳) وجہ شبہ حقیقت کا جزء ممیّز ہو جیسے زيد كعمرو فی النطق، مصنف نے اس کواس لئے ذکر نہیں کیا کہ اشتراک فی النوع کے لئے اشتراک فی الفصل لازم ہے ۱۲۔

قوله هذا القميص الخ ہر ملبوس کوثوب کہتے ہیں اگر سر پر استعمال کیا جائے تو عمامہ اور ستر ڈھانپا جائے تو سروال اور ستر کے اوپر استعمال کیاجائے تو قمیص اور بدن پر لپیٹا جائے تو رداء حاصل آنکہ ثوب ایک جنس ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں جیسے عمامہ، قمیص، رداء سروال، طاقیہ وغیرہ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھاهذا الثوب مثل هذا الثوب فی كو نهما قميصاً او هذا الملبوس مثل هذاالملبوس فی كو نهما ثوباً او هذا الثوب مثل هذا الثوب فی كو نهامن كتان اوقطن اس میں پہلی مثال نوع کی ہے اور ثانی جنس کی اور ثالث فصل کی، شارح نے جو عبارت ذکر کی ہے اسی میں نوع کی مثال متروک ہے۔

اَوْ خَارِجٌ عَنْ حَقِيْقَةِ الطَّرْفَيْنِ صِفَةٌ اَیْ مَعْنًى قَائِمٌ بِهِمَا ضَرُوْرَةَ اِشْتِرَاكِهِمَا فِيْهِ وَتِلْكَ الصِّفَةُ اِمَّا

(یاخارج ہوگی) طرفین کی حقیقت سے (صفت ہوگی) یعنی معنی قائم بالطرفین ہوگی بوجہ مشترک ہونے طرفین کے اس میں اور یہ صفت (یاتو حقیقیہ ہوگی)

(۱) الاولى ان يقال حقيقتيهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح ان يقال حقيقتهماالا بتاويل انه اسم جنس يعمهما بالا ضافة ۱۲ .

(۲) اعلم ان التشبيه فی الجنس وما معه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلاً بمن استنكف عن لبس احدهما وعند التفريع لمن ينزلهما منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذآ علمت هذا تعلم ان التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافی ما تقررمن كون وجه الشبه لابدله من نوع خصوصية والا لم يفد لما تقدم ان معنى الخصوصية كو نه فی قصد ۱۲ دسوتی.

حَقِيقِيَةٌ اَىْ هَيْئَةٌ مُتمكّنَةٌ فِى الذَّاتِ مُتقرِّرَةٌ (۱) فِيهَا حِسِّيَّةٌ اَىْ مُدْرَكَةٌ بِاِحْدٰى الْحَواسِ كَالْكَيْفِيَاتِ

یعنی ہیئت متقررہ فی الذات ہوگی (حسیہ ہو) یعنی حواس میں سے کسی ایک کیساتھ مدرک ہو (جیسے کیفیات جسمیہ)

الْجِسْمِيَّةِ اَىْ اَلْمُخْتَصَّةِ بِالاَجْسَامِ مِمَّا يُدْرَكُ بِالْبَصرِ وَهِىَ قُوَّةٌ مُترَتِّبَةٌ (۲) فِى الْعَصَبَتَيْنِ الْمُجَوَّفتَيْنِ

جواجسام کیساتھ خاص ہوں (جو مدرک بالبصر ہوں) بصر بوہ قوت ہے جوان دوخالی پٹھوں میں بچھائی گئی ہے جوآپس میں ملاقی ہوکر دونوں آنکھوں کی طرف نکلتے ہوئے

اللَّتَيْنِ تَتلاقَيَانِ فَتفْتَرِقَانِ اِلَى الْعَيْنَيْنِ مِنَ الاَلْوَانِ (۳) وَالاَشْكَالِ وَالشَّكْلُ هَيْئَةُ اِحَاطَةِ نِهَايَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ

جدا ہوجاتے ہیں (جیسے الوان در اشکال) شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم کو حاصل ہو

اَكْثَرَ بِالْجِسْمِ كَالدَّائِرَةِ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ وَالْمُثَلَّثِ وَالْمُرَبَّعِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَالْمَقَادِيْرِ جَمْعُ مِقْدَارٍ وَهُوَ

جیسے دائرہ، نصف ، مثلث، مربع وغیرہ (اور مقادیر) مقدار کی جمع ہے

كَمٌّ مُتَّصِلٌ قَارُّ الذَّاتِ كَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ وَالْحَرَكَاتِ وَالْحَرَكَةُ هِىَ الْخُرُوْجُ مِنَ الْقُوَّةِ اِلَى الْفِعْلِ عَلٰى

کم متصل قار بالذات کو کہتے ہیں جیسے خط اور سطح (اور حرکات) حرکت نکلنا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج

سَبِيْلِ التَّدْرِيْجِ وَفِىْ جَعْلِ الْمَقَادِيْرِ وَالْحَرَكَاتِ مِنَ الْكَيْفِيَاتِ تَسَامُحٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اَىْ

مقادیر اور حرکات کو کیفیات سے قرار دینے میں تسامح ہے (اور وہ کیفیات جو مذکورہ بالا کیفیات کیساتھ ملکر حاصل ہوں) جیسے وہ حسن وقبح

بِالْمَذْكُوْرَاتِ كَالْحُسْنِ (۴) وَالْقُبْحِ الْمُتَّصِفِ بِهِمَا الشَّخْصُ بِاِعْتِبَارِ الْخِلْقَةِ الَّتِىْ هِىَ مَجْمُوْعُ الشَّكْلِ

وَاللَّوْنِ وَكَالضِّحْكِ وَالْبُكَاءِ الْحَاصِلَيْنِ بِاِعْتِبَارِ الشَّكْلِ وَالْحَرَكَةِ.

جن کیساتھ ادمی خلقۃ متصف ہوتا ہے وہ خلقۃ جو شکل اور لون کا مجموعہ ہے اور جیسے ضحک وبکاء جو شکل اور حرکت کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں۔

توضیح المبانی:...... حواس: جمع حاسہ، عصبتین: عصبہ کا تثنیہ ہے بمعنی پٹھا، مجوفتین: مجوفتہ کا تثنیہ ہے بمعنی جوفدار نالی دار، الوان: جمع لون، رنگ، اشکال: جمع شکل، مقادیر: جمع مقدار قار بالذات: مجتمع الاجزاء، تدریج: آہستہ آہستہ، قبح: بدصورتی، خلقۃ: پیدائش۔

تشریح المعانی:...... قوله او خارج الخ وجہ شبہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج ہو یعنی صفت قائم بالطرفین ہواس کی دوقسمیں ہیں، صفت حقیقیہ ہوگی یا اضافیہ، حقیقیہ کی پھر دوقسمیں ہیں حسیہ ہوگی۔ یا عقلیہ، حسیہ کی پھر پانچ قسمیں ہیں، قسم اول وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالبصر ہو جیسے وہ کیفیات جو جسم کے ساتھ مختص ہوں مثلاً الوان تقول خده کا لورد فی الحمرة، اوراشکال تقول راسه کا لبطیخة الشامیة فی الشکل ، اورمقادیر وحرکات اور جوان سے متصل ہوں جیسے حسن تقول وجه کا لشمس فی الاشراق اورقبح تقول وجهه کا لفرمود الا خضر فی شکلہ اور جیسے ضحک وبکاء جوشکل وحرکات کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں تقول فمه فی ضحکه کالا قحوان عند انفتاحه ، فمه، فی بکائه کفم الکلب عند حتفه ۱۲ ۔

---

(۱) ای لیس حصولها فی الذات بالقیاس الی غیر ها ۱۲ ۔

(۲) ای مثبتة من رتب رتوباً اذا ثبت ۱۲ ۔

(۳) لم یذ کر الاضواء مع انها مبصرة بالذات ایضاً فکأ نه جعلها داخلة فی الا لوان کما زعم بعضهم ۱۲ ۔

(۴) یعنی انه اذا قارن الشکل للون حصلت کیفیة باعتبار مایصح ان یقال للشئی انه حسن الصورة اوقبیح الصورة والحسن والقبح الحا صلان لکل واحد منهماغیر الحسن والقبح العارض للمجموع کذا نقل عنه ۱۲ عبدالحکیم۔

قولہ وھی قوۃ مترتبۃ الخ قوت باصرہ یعنی بینائی کی قوت کی جگہ وہ مقام ہے جہاں آنکھ کی طرف آنے والے دونوں اعصاب باہم صلیب کی طرح مل جاتے ہیں جس کو " **تقاطع صلیبی** " کہتے ہیں، یہ دونوں اعصاب جوف دار یا نالی دار ہیں اسی وجہ سے ان کو عصبتین المجوفتین کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکل کر بائیں طرف مڑتا ہے اور دوسرا بائیں جانب سے نکل کر دائیں طرف مڑتا ہے حتی کہ دونوں تقاطع صلیب پر آ کر مل جاتے ہیں ان دونوں عصبوں کی جو سطح ایک دوسرے کی طرف رخ کرتی اور باہم ملاتی ہوتی ہے اس میں مقام اتصال پر ایک سوراخ ہوتا ہے جو ان اعصاب کی جوف تک نفوذ کرتا ہے پھر دونوں اعصاب کی تجویفیں یا نالیاں مل کر مقام اتصال وتقاطع پر ایک ہوجاتی ہیں اس کے بعد جو عصبہ مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکلا ہے وہ دائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلا ہے وہ بائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے۔ (یہ رائے جالینوس کی ہے) اس کے خلاف دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں اعصاب مڑتے نہیں بلکہ تقاطع صلیبی کے طور پر نفوذ کر کے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں چنانچہ دائیں جانب جو سے عصبہ برآمد ہوتا ہے وہ بائیں آنکھ میں جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلتا ہے وہ دائیں آنکھ میں پہنچتا ہے ۱۲۔

قولہ من الالوان الخ قوت باصرہ کا کام رنگوں، شکلوں اور مقداروں کا ادراک کرنا ہے لیکن اس ادراک کی کیفیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض علماء آنکھ سے شعاع نکلنے کے قائل ہیں یعنی آنکھ سے مخروطی شکل کا ایک شعاعی جسم خارج ہوتا ہے جس کا قاعدہ بیرونی جسم مرئی کے پاس ہوتا ہے اور زاویہ آنکھ کے پاس، پھر ان میں باہم اختلاف ہے بعض قائل ہیں کہ یہ مخروطی ٹھوس ہوتا ہے (یعنی یہ جسم پورے طور پر شعاع سے بھرا ہوا ہوتا ہے)۔ اور بعض قائل ہیں کہ زاویہ کے پاس تو یہ قسم ٹھوس ہوتا ہے اور زاویہ سے ہٹ کر شعاعی لکیروں اور دھاریوں میں پھیل جاتا ہے جن کے درمیان رخنوں اور خلاؤں میں شعاع نہیں ہوتی لیکن شعاعی دھاریوں کے بیچ میں جو ہوا حائل ہوتی ہے وہ شعاعی طبیعت اور نورانی کیفیت حاصل کر کے فعل ابصار میں شعاعوں کے قائم مقام ہوجاتی ہے، بعض یہ کہتے ہیں کہ آنکھ سے سیدھی لکیر کی طرح ایک باریک اور پتلا سا شعاعی جسم نکلتا ہے جو بیرونی جسم مرئی تک پہنچ کر اس کی سطح پر (بجلی کی طرح) طولاً اور عرضاً نہایت تیزی کے ساتھ پھر جاتا ہے، بعض علماء استحالہ شعاعیہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنکھ بیرونی جسم مرئی کے درمیان فضاء میں جو ہوا ہوتی ہے وہ آنکھ کی شعاعی کیفیت حاصل کر کے آلہ ابصار بن جاتی ہے ۱۲۔

بعض علماء انطباع (چھپنے) کے قائل ہیں، یعنی بیرونی جسم مرئی کی تصویر شفاف ہوا کی وساطت سے رطوبت جلدیہ میں چھپ جاتی ہے ۱۲۔

قولہ ھیئۃ احاطۃ الخ عبارت میں صنعت احتباک ہے جیسے قول باری " **جعل لکم اللیل لتسکنوا فیہ والنھار مبصراً** " ای **جعل لکم اللیل مظلماً لتسکنوا فیہ والنھار مبصراً لتبتغوا فیہ من فضلہ**، پس بقرینہ "**کالدائرۃ** لفظ سطح کو اور بقرینہ " **بالجسم**" لفظ کالکرۃ کو مقدر ماننا جائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی "**ھیئۃ احاطۃ نھایۃ او نھایات بالجسم او بالسطح کالدائرۃ والکرۃ ۱۵**" مطلب یہ ہے کہ شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم یا سطح کو حاصل ہو جیسے دائرہ، نصف دائرہ، کرہ مثلث، مربع وغیرہ خواہ یہ محاط میں ہو یا محیط میں ہو، پھر احاطہ سے مراد احاطہ تامہ ہے کیونکہ متبادر یہی ہے پس زاویہ اس سے خارج رہے گا ۱۲۔

قولہ والحرکۃ ھی الخروج الخ یعنی حرکت نکلنا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج، پس جو خروج دفعۃً ہو اس کو اصطلاح میں حرکت نہیں کہیں گے، اسی لئے قدماء فلاسفہ نے تدریجاً اور یسیراً یسیراً کی قید لگائی ہے، یہ تعریف چونکہ دوری ہے اس لئے متاخرین نے حرکت کی تعریف یوں کی ہے " **الحرکۃ کمال اول لما ھو بالقوۃ من حیث ھو بالقوۃ** " لیکن حق یہ ہے کہ حرکت کا تصور اس تعریف کا محتاج نہیں بلکہ اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ **الحرکۃ ھی الخروج من القوۃ الی الفعل تدریجاً** اور حرکت کا تصور حقیقت زمان وآن کے تصور پر موقوف نہیں یہاں تک کہ دور لازم آئے ۱۲۔

(فائدہ):......حرکت کا وقوع بالذات چار مقولوں میں ہوتا ہے جو متفق علیہ ہے، اول مقولہ این اس میں حرکت کا وقوع بالکل ظاہر ہے کیونکہ اکثر اجسام کا انتقال ایک این سے دوسرے این کی طرف بطریق تدریج ہوتا ہے اور اس حرکت کو "نقلہ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوم مقولہ وضع یعنی وہ ہیئت جو اشیاء کو اس کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کی بعض دیگر اجزاء کے ساتھ نسبت کے لحاظ سے حاصل ہو، اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف بطریق تدریج متغیر ہو جائے جیسے جسم کا قعود سے قیام کی طرف نہوض وغیرہ، سوم مقولہ کم۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک مقدار سے دوسری مقدار کی طرف منتقل ہو جائے، جیسے تخلخل، تکاثف، ذبول وغیرہ۔ چہارم مقولہ کیف۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا نام "استحالہ" ہوتا ہے جیسے ٹھنڈے پانی کا بتدریج گرم ہو جانا، گرم پانی کا بتدریج سرد ہو جانا، سفید جسم کا بتدریج سیاہ ہو جانا، سیاہ جسم کا تدریجاً سفید ہو جانا، وغیرہ، ان مقولات کے علاوہ دیگر مقولات میں بالذات وقوع حرکت نہیں ہوتا بلکہ بعض مقولات میں تو وقوع ہی نہیں ہوتا اور بعض میں ہوتا ہے تو وہ بتبعیت حرکت بالذات ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وفی جعل المقادیر الخ یعنی مقادیر و حرکات کو کیفیات سے شمار کرنا مسامحت سے خالی نہیں کیونکہ مقادیر مقولہ کم سے ہیں اور حرکات مقولہ این اور اعراض نسبیہ سے ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حرکات مقولہ کیف سے ہیں لہذا امثال درست ہے ۱۲ التسہیل۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ بِالسَّمْعِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِالْبَصَرِ وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ رُتِّبَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰى سَطْحِ بَاطِنِ

(یا مدرک بالسمع ہوں) یہ "بالبصر" پر معطوف ہے، سمع وہ قوت ہے جو اس پٹھے میں رکھی گئی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی سطح باطن پر بچھا ہوا ہے

الصِّمَاخَيْنِ يُدْرَكُ بِهَا الْاَصْوَاتُ مِنَ الْاَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ وَالضَّعِيْفَةِ وَالَّتِىْ بَيْنَ بَيْنَ وَالصَّوْتُ يَحْصُلُ

جس سے آوازوں کا ادراک ہوتا ہے (قوی اور ضعیف اور درمیانی قسم کی آوازوں سے) اور صوت اس تموج سے حاصل ہوتی ہے

مِنَ التَّمَوُّجِ الْمَعْلُوْلِ لِلْقَرْعِ الَّذِىْ هُوَ اِمْسَاسٌ عَنِيْفٌ وَالْقَلْعِ الَّذِىْ هُوَ تَفْرِيْقٌ بِشَرْطِ مُقَاوَمَةِ

جو قرع یعنی سخت ٹکراؤ اور قلع یعنی تفریق کا اثر ہو بشرطیکہ مقروع وقارع

الْمَقْرُوْعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوْعِ لِلْقَالِعِ وَيَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضُعْفًا بِحَسْبِ قُوَّةِ الْمُقَاوَمَةِ وَضُعْفِهَا

اور مقلوع وقالع میں مساوات ہو اور آواز مختلف ہوتی ہے قوت وضعف میں مقاومت کی قوت اور اس کے ضعف کے اعتبار سے

اَوْ بِالذَّوْقِ وَهِىَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰى جِرْمِ اللِّسَانِ مِنَ الطُّعُوْمِ كَالْحَلَاوَةِ وَالْمَرَارَةِ

(یا مدرک بالذوق ہوں) ذوق اس پٹھے میں پھیلی ہوئی قوت ہے جو جرم لسان پر بچھا ہوا ہے (ذائقوں سے) جیسے مٹھاس، تلخی،

وَالْمُلُوْحَةِ وَالْحُمُوْضَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ اَوْ بِالشَّمِّ وَهِىَ قُوَّةٌ مُرَتَّبَةٌ فِي زَائِدَتَىْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الشَّبِيْهَتَيْنِ بِحُلْمَتَيِ الثَّدْىِ مِنَ الرَّوَائِحِ

نمکینی، ترشی وغیرہ (یا مدرک بالشم ہوں) شم وہ قوت ہے جو رکھی ہوئی ہے مقدم دماغ کے ان دو زائدوں میں جو سرپستان کے مشابہ ہوتے ہیں (خوشبوؤں سے)

توضیح المبانی:......مفروش: بچھایا ہوا، صماخین: صماخ کا تثنیہ ہے، سوراخ، قرع: مارنا، امساس: ملانا، چھونا، عنیف: سخت، مقاومۃ: برابری، منبثۃ: پھیلی ہوئی، جرم: جسم، حلاوۃ: مٹھاس، مرارۃ: تلخی، کڑواہٹ، ملوحۃ: نمکینی، حموضۃ: کھٹاس، حلمۃ الثدی: سرپستان۔

تشریح المعانی:......قولہ اوبالسمع الخ قسم دوم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالسمع ہو جیسے اصوات قویہ، اصوات ضعیفہ وغیرہ، قوت

سامعہ کا مقام وہ عصبہ ہے جو کان کے سوراخ کے اندر پھیلا ہوا ہے کیونکہ کان کا سوراخ خم کھانے کے بعد جوبہ پر ختم ہوتا ہے جس میں ایک ساکن ہوا بھری رہتی ہے اسی جوبہ کی اندرونی سطح میں اس عصبہ کے ریشے پھیلے ہوئے ہیں جس میں قوت سمع ہوتی ہے، اور جوبہ کان کے اندر اس فضا کا نام ہے جس کے باہر کی طرف کان کا پردہ ہوتا ہے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات (دہلیز، جراب اور کیس) جن میں عصبہ سماع کے ریشے پھیلتے ہیں، جوبہ کے اندر تین ننھی ننھی ہڈیاں ہوتی ہیں جن کا سلسلہ باہر کی طرف پردے سے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات سے ملا رہتا ہے آواز کی لہروں سے ان ہڈیوں میں بھی پردہ کی وساطت سے لرزش پیدا ہوتی ہے جو اندر پہنچ جاتی ہے اور اندرونی ہوا راکد میں بھی لہریں پیدا ہوتی ہیں علی ھذا کان کی کری اور دوسری متصلہ ہڈیاں بھی آواز سے متموج ہو کر اعصاب سامعہ تک اپنے تموجات پہونچاتی ہیں ۱۲۔

قولہ یدرک بھا الا صوات الخ قوت سامعہ کا کام آوازوں کا ادراک کرنا ہے اس ادراک کی صورت یہ ہے کہ ہوا کی آواز پیدا کرنے والی مؤثر موجیں جوبہ کی ہوا راکد تک پہنچتی ہیں اور اس ہوا راکد میں اسی قسم کی لہریں اور موجیں پیدا کرتی ہیں پھر یہ لہریں اعصاب تک پہنچ کر ان میں اثر انداز ہوتی ہیں اور ڈھول کے کھال کی طرح ان میں ٹھوکر لگاتی ہیں جس سے قوت مدرکہ کو آواز کا ادراک ہو جاتا ہے ۱۲۔

قولہ وبالذوق الخ قسم سوم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالذوق ہو، یہ قوت ذائقہ اس عصبہ میں ہوتی ہے جو جرم زبان پر پھیلا ہوا ہے، اس قوت کا کام مزوں کا ادراک کرنا ہے جیسے مٹھاس، تلخی، ترشی اور نمکینی، یہ چار مزے زیادہ ممتاز ہیں، مزوں کے ادراک میں وہ لعاب دار رطوبت واسطہ اور ذریعہ بنتی ہے جو ایک مخصوص لحم غددی (گلٹی) سے برآمد ہوتی ہے جو زبان کی جڑ میں پائی جاتی ہے اور مولد اللعاب کہلاتی ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مزے دار چیز کے اجزاء اس رطوبت کے ساتھ مل کر زبان میں گھس جاتے ہیں جن کا مزہ قوت ذائقہ ادراک کر لیتی ہے (۲) اس رطوبت کے ساتھ مزیدار جسم کے اجزاء کی آمیزش نہیں ہوتی، بلکہ یہ رطوبت ان مزوں کی کیفیت سے متکیف ہو جاتی ہے، اس صورت میں حقیقۃً خود یہی رطوبت بلا واسطہ محسوس ہوتی ہے ۱۲۔

قولہ او بالشم الخ قسم چہارم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالشم ہو قوت شامہ ان دو اعصاب میں ہوتی ہے جو سر پستان کے مانند بڑھے ہوئے ہوتے ہیں جو مقدم دماغ سے نکلتے ہیں، اس قوت کا کام بو کا دریافت کرنا جو اس ہوا کے ساتھ ناک میں چڑھتی ہے جو سانس کے ذریعہ کھینچی جاتی ہے کیونکہ مجرائے انف (ناک کی تجویف) بالائی حصہ دو حصوں میں منقسم ہے ایک حصہ چوڑا اور کشادہ ہے جو ترچھے طور پر منہ کی فضا کے آخر میں اترتا ہے جس کی راہ ہوا، حنجرہ اور قصبہ ریہ میں داخل ہوتی ہے، دوسرا حصہ تنگ ہے جس کی راہ ہوا مصفات تک پہنچتی ہے اور مصفات سے ان سوراخوں کی راہ ام جافیہ کے اندر نفوذ کر جاتی ہے جو اس جھلی میں مصفات کے سوراخوں کے مقابل ہوتے ہیں اور ام جافیہ سے ان دونوں زوائد تک پہنچ جاتی ہے جو سر پستان سے مشابہ ہوتے ہیں اور ان میں قوت شامہ ہوتی ہے۔

پھر اس ادراک کی کیفیت ونوعیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حکماء اس امر کے قائل ہیں کہ بودار جسم کے اجزاء...... ہوا کے ساتھ قطعاً مخلوط نہیں ہوتے بلکہ اس بو سے متکیف ہو جاتی ہے، یعنی بودار جسم سے جو ہوا قریب تر ہوتی ہے وہ پہلے متکیف ہوتی ہے اور اس کے بعد بتدریج ہوا کے دوسرے اجزاء متکیف ہوتے چلے جاتے ہیں حتی کہ یہ قوت شامہ کے محل کے قرب وجوار تک پہنچ جاتی ہے اور وہ بو کا ادراک کر لیتی ہے اور بعض حکماء اس کے قائل ہیں کہ بودار جسم سے لطیف بخاری اجزاء الگ ہو کر اس ہوا میں مل جاتے ہیں جو ایک اور قوت شامہ کے درمیان فضاء میں موجود ہے پھر یہ اجزاء اس درمیانی ہوا کے ذریعہ قوت شامہ تک پہنچتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ادراک شم میں یہ دونوں صورتیں ہوا کرتی ہیں، بعض اوقات بودار اجزاء اڑ کر ہوا میں مل جاتے ہیں اور بعض اوقات بودار جسم سے بودار اجزاء صعود نہیں کرتے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ بِاللَّمْسِ وَهِيَ قُوَّةٌ سَارِيَةٌ فِي الْبَدَنِ كُلِّهِ يُدْرَكُ بِهَا الْمَلْمُوْسَاتُ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُوْدَةِ وَالرُّطُوْبَةِ
(یا مدرک باللمس ہوں) لمس وہ قوت ہے جو سارے بدن میں سرایت کئے ہوتے ہیں جس سے ملموسات کا ادراک ہوتا ہے (جیسے حرارت، خنکی، تری، خشکی)

وَالْيُبُوْسَةِ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ هِيَ اَوَائِلُ الْمَلْمُوْسَاتِ بِهَا وَالْاُوْلَيَانِ مِنْهَا فِعْلِيَتَانِ وَالْاُخْرَيَانِ اِنْفِعَالِيَتَانِ
یہ چاروں اول ملموسات ہیں جن میں سے پہلی دو کیفیتیں فعلی ہیں اور دوسری دو انفعالی

وَالْخُشُوْنَةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ حَاصِلَةٌ عَنْ كَوْنِ بَعْضِ الْاَجْزَاءِ اَخْفَضَ وَبَعْضِهَا اَرْفَعَ وَالْمَلَاسَةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ
(اور خشونت) اور وہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے بعض اجزاء کے اونچے اور بعض کے پست ہونے سے حاصل ہوتی ہے (اور ملاست) اور وہ وہ کیفیت ہے

حَاصِلَةٌ عَنْ اِسْتِوَاءِ وَضْعِ الْاَجْزَاءِ وَاللِّيْنِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ قَبُوْلَ الْغَمْزِ اِلَى الْبَاطِنِ
جو وضع اجزاء کے استواء سے پیدا ہوتی ہے (اور لین) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم دخول فی الباطن کو قبول کرتا ہے

وَيَكُوْنُ لِلشَّيْءِ بِهَا قِوَامٌ غَيْرُ سَيَّالٍ وَالصَّلَابَةِ وَهِيَ تُقَابِلُ اللِّيْنَ وَالْخِفَّةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي
اور غیر سیال قوام تیار ہوتا ہے (اور صلابت) اور یہ لین کی ضد ہے (اور خفت) اور وہ وہ کیفیت ہے

الْجِسْمُ اَنْ يَتَحَرَّكَ اِلَى الصَّوْبِ الْمُحِيْطِ لَوْلَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ وَالثِّقْلِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ
جسکی وجہ سے جسم صوب محیط فلک تاسع کی طرف کا مقتضی ہوتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو (اور ثقل) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم اپنے مرکز کی طرف

اَنْ يَتَحَرَّكَ اِلَى الصَّوْبِ الْمَرْكَزِ لَوْ لَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اَيْ بِالْمَذْكُوْرَاتِ كَالْبَلَّةِ وَالْجَفَافِ
وَاللَّزُوْجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللَّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.
حرکت کا مقتضی ہوتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو (اور وہ کیفیات جو ان سے متصل ہوں) جیسے تری، خشکی، چپکاہٹ، شادمانی، لطافت، کثافت وغیرہ۔

توضیح المبانی:...... لمس: چھونا، یبوسۃ: خشکی، خشون: کھر دراپن، اخفض: زیادہ پست، ملاسۃ: نرم وچمکیلا ہونا لین: نرمی، صلابۃ: سختی، عائق: مانع
صوب: جانب، ثقل: بوجھ، بلۃ: تری، خفاف: خشکی لزوجۃ: لیسدار ہونا، چپکاہٹ، ہشاشۃ: نشاط، شادمانی۔

تشریح المعانی:......قولہ او باللمس الخ قسم پنجم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک باللمس ہو، قوت لامسہ یعنی چھونے کی قوت تمام بدن کی جلد میں پائی جاتی ہے کیونکہ بدن کا ہر حصہ ایسی چیزوں کی ملاقات اور اتصال سے ضرر پایا کرتا ہے جو اعتدال سے خارج ہوں مثلاً گرم وسرد ہوا. اس لئے ضرورت اس امر کی دامنگیر ہوئی کہ اس قوت کا آلہ جو اس قسم کی چیزوں کی مدرک ہے کھلا ہوا، بیرونی اجسام ملموسہ سے ملا ہوا جسم کی بیرونی سطح سے لگا ہوا اور عام ہو، اور یہ ساری باتیں جلد میں پائی جاتی ہیں ۱۲۔

قولہ یدرک بہا الملموسات الخ قوت لامسہ کا کام (چھوئے ہوئے اجسام کی) حرارت، برودت، رطوبت، یبوست کا معلوم کرنا ہے، اسیطرح کھر دراہٹ، چکناہٹ، سختی، نرمی، ہلکاپن اور بوجھ کا معلوم کرنا ہے، پہلے چار امور کو اوائل ملموسات کہتے ہیں کیونکہ ان کا حصول ان عناصر اربعہ میں ہوتا ہے جو اوائل اجسام عنصریہ ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):......بیرونی قوی مدرکہ پانچ ہیں (جن کی تشریح اوپر گذر چکی) مشہور یہی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پانچ نہیں بلکہ آٹھ ہیں، یہ لوگ قوت لامسہ کو چار مانتے ہیں (۱) گرم اور سردی کی حاکم (۲) تر اور خشک کی حاکم (۳) سخت اور نرم کی حاکم (۴) کھر درے اور چکنے کی حاکم، ان حضرات کے نزدیک یہ چاروں قوتیں ایک ہی آلہ (جلد) کے اندر ہوتی ہیں۔ جس طرح ایک زبان میں ایک ساتھ دو قوتیں ذائقہ اور

لامسہ پائی جاتی ہیں۔

اپنے اس خیال پر یہ لوگ دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ یہ چار قسم کی چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے ہرایک قسم کی چیز کے لئے ایک الگ قوت مدر کہ ہونی چاہئے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جو چیزیں زبان سے چکھی جاتی ہیں (مذوقات یعنی مزے) وہ بھی تو متعدد ہیں، اسی طرح مبصرات، مشمومات اور مسموعات بھی متعدد ہوتے ہیں، پس ان کے لئے بھی متعدد قوی مدرکہ ہونی چاہئیں حالانکہ یہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تضاد کی ہر ہر قسم کا حاکم ایک علیحدہ قوت ہونی چاہئے تاکہ ہر دو متضاد کیفیات کا پورے طور پر شعور وادراک ہو سکے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حرارت و برودت کے درمیان جس قسم کا تضاد پایا جاتا ہے وہ یقیناً اس قسم کا تضاد نہیں جو رطوبت اور یبوست کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی صورت باقی ملموسات میں پائی جاتی ہے اس لئے ان کے واسطے محض ایک قوت کافی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بو، رنگ اور مزے دوسری کیفیات سے ہیں جو پہلی کیفیات حرارت، برودت، رطوبت اور یبوست کے فعل وانفعال سے پیدا ہوتی ہیں، یہ پہلی کیفیات جو مرکبات میں پائی جاتی ہیں اگر چہ ان کی تیزی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے، لیکن دوسری کیفیات کے مقابلہ میں یہ عناصر بسیطہ سے قریب تر ہوتی ہیں، یعنی کیفیات اولیہ کے درمیان عناصر بسیطہ کی طرح غایت درجہ کا تضاد اور تخالف پایا جاتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کیفیات اولیہ کے درمیان جو تضاد اور تخالف ہوگا، وہ اس تضاد و تخالف سے زیادہ شدید ہوگا جو مختلف رنگوں، مزوں اور بوؤں کے درمیان پایا جاتا ہے لیکن یہ دونوں جواب کمزور ہیں پہلا تو اس لئے کہ جو تضاد و تخالف سفیدی اور سیاہی کے درمیان پایا جاتا ہے وہ اس تضاد سے مختلف ہے جو سرخی اور زردی کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی حال باقی رنگوں کا ہے، اور یہی صورت مزوں، بوؤں اور آوازوں کی ہے، پس یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ ملموسات میں مختلف اقسام کے تضاد پائے جاتے ہیں اور دیگر حواس کے محسوسات میں محض ایک قسم کا تضاد پایا جاتا ہے۔

دوسرے جواب کی کمزوری یہ ہے کہ سختی و نرمی، کھر دراہٹ و چکناہٹ پہلی کیفیات میں سے نہیں ہیں، پس یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قوت لامسہ کے محسوسات کیفیات اولیہ ہیں جن کے درمیان تضاد شدید تر ہوتا ہے عہ ۱۲۔

اَوْ عَقْلِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ حِسِّيَّةٌ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَةِ اَیْ اَلْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْاَنْفُسِ مِنَ الذَّكَاءِ

(اور یا عقلیہ ہوگی) حسیۃ پر معطوف ہے (جیسے کیفیات نفسانیہ) جو اجسام ناطقہ کے ساتھ مختص ہوتی ہیں (یعنی ذکاء)

وَهِیَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعِدَّةٍ لِاِكْتِسَاءِ الْاٰرَاءِ وَالْعِلْمِ وَهُوَ الْاِدْرَاكُ الْمُفَسَّرُ بِحُصُوْلِ صُوْرَةِ الشَّیْءِ

اور وہ نفس کی ایک تیز قوت ہے جو کسب آراء کرتی ہے (اور علم) اور وہ ادراک ہے جس کی تفسیر حصول صورۃ الشیٔ عند العقل کیساتھ کی گئی ہے

عِنْدَ الْعَقْلِ وَقَدْ يُقَالُ عَلٰى مَعَانٍ اُخَرَ وَالْغَضَبِ وَهِیَ حَرَكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَأُهَا اِرَادَةُ الْاِنْتِقَامِ وَالْحِلْمِ

اور دیگر معانی پر بھی بولا جاتا ہے (اور غضب اور وہ نفس کی وہ حرکت ہے جس کا آغاز ارادۂ انتقام ہوتا ہے (اور حلم)

وَهُوَ اَنْ تَكُوْنَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بِحَيْثُ لَا يُحَرِّكُهَا الْغَضَبُ بِسُهُوْلَةٍ وَلَا تَضْطَرِبُ عِنْدَ اِصَابَةِ الْمَكْرُوْهِ

اور وہ یہ ہے کہ نفس ایسا مطمئن ہو کہ نہ اس کو غصہ جلدی بھڑکائے اور نہ وہ مصیبت کے وقت گھبرائے (اور باقی طبعی کیفیات)

وَسَائِرِ الْغَرَائِزِ جَمْعُ غَرِيْزَةٍ وَهِیَ الطَّبْعِيَّةُ اَعْنِیْ مَلَكَةً يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَةٌ مِثْلُ الْكَرَمِ وَالْقُدْرَةِ

غریزۃ کی جمع ہے بمعنی طبیعت یعنی وہ ملکہ جس سے صفات ذاتیہ صادر ہوں جیسے کرم، قدرت، شجاعت وغیرہ

عہ۔ حواس خمسہ کی یہ تشریح کلیات نفیسی مترجم سے ماخوذ ہے ۱۲۔

وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَاِمَّا اِضَافِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا حَقِيْقِيَّةٌ وَيُعْنٰى بِالْاِضَافِيَّةِ مَا لَا يَكُوْنُ هَيْئَةً

(اور یا اضافیہ ہوگی) اما حقیقیۃ پر معطوف ہے، اضافیہ سے مراد وہ ہے جو ہیئت متقررہ فی الذات نہ ہو

مُتَقَرِّرَةً فِي الذَّاتِ بَلْ يَكُوْنُ مَعْنًى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ كَاِزَالَةِ الْحِجَابِ فِيْ تَشْبِيْهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ فَاِنَّهَا

بلکہ ایک معنی ہو جو متعلق بالشیئین ہو (جیسے ازالہ حجاب دلیل کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) کہ یہ ہیئت متقررہ نہیں ہے

لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِيْ ذَاتِ الْحُجَّةِ اَوِ الشَّمْسِ وَلَا فِيْ ذَاتِ الْحِجَابِ وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيْقِيُّ عَلٰى مَا

نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابل ہو جس کے لئے تحقق

يُقَابِلُ الْاِعْتِبَارِيَّ الَّذِيْ لَا تَحَقُّقَ لَهٗ اِلَّا بِحَسْبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِي الْمِفْتَاحِ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ مُرَادٌ هٰهُنَا

بجز اعتبار عقل کے نہیں ہوتا، مفتاح میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں یہ اطلاق مراد ہے

حَيْثُ قَالَ الْوَصْفُ الْعَقْلِيُّ مُنْحَصِرٌ بَيْنَ حَقِيْقِيٍّ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَبَيْنَ اِعْتِبَارِيٍّ وَنِسْبِيٍّ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ وصف عقلی منحصر ہے حقیقی میں جیسے کیفیات نفسانیہ اور اعتباری ونسبی میں

كَاتِّصَافِ الشَّيْءِ بِكَوْنِهٖ مَطْلُوْبَ الْوُجُوْدِ اَوِ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ اَوْ كَاتِّصَافِهٖ بِشَيْءٍ تَصَوُّرِيٍّ وَهْمِيٍّ (۱) مَحْضٍ

جیسے کسی شئ کا نفس کے نزدیک مطلوب الوجود یا مطلوب العدم ہونے کے ساتھ یا اس کا شئ تصوری وہمی کے ساتھ متصف ہونا۔

تشریح المعانی:...... قوله او عقلية الخ وجہ شبہ کی قسم دوم جب کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج یعنی صفت قائم بالطرفین ہو کر صفت حقیقیہ ہو تو اس کی دو قسمیں تھیں حسیہ اور عقلیہ، وجہ شبہ حسیہ کے بیان سے فراغت کے بعد اس پر عطف کرتے ہوئے عقلیہ کو بیان کر رہا ہے کہ یا وجہ شبہ صفت حقیقیہ عقلیہ ہوگی جیسے کیفیات نفسانیہ جو اجسام ناطقہ کے ساتھ مختص ہوتی ہیں جیسے ذکاء (تیز فہمی) تقول هو كابى حنيفة فى الذكاء ،علم تقول هو كالبيهقى فى علمه غضب تقول هو كعنتره فى غضبه ،حلم تقول هو معاوية فى حلمه، اسی طرح تمام اوصاف ذاتیہ طبعیہ جیسے کرم تقول هو كحا تم فى الجود: قدرت تقول هو كالمعتصم فى القدرة. اسی طرح شجاعت، بخل، عجز اور جبن وغیرہ

قوله وقد يقال على معان اخر الخ علم کی حقیقت و ماہیت اور اس کی تعریف کیا ہے؟ اس میں بڑا اختلاف ہے (۱) جمہور متکلمین کا قول ہے کہ عالم و معلوم میں ایک نسبت ہوتی ہے جس کی تعبیر تعلق سے کی جاتی ہے (۲) اکثر اشاعرہ اس پر یہ زیادہ کرتے ہیں کہ علم صفت حقیقیہ تعلق والی ہے، اس صورت میں دو چیزیں ہوئیں، ایک صفت دوسرا تعلق (۳) قاضی باقلانی نے ایک بات اور زیادہ کی اور وہ تین چیزوں کے قائل ہوئے ایک علم جو صفت موجودہ ہے، دوسری عالمیت جو از قبیل احوال ہے، تیسرے ان دونوں میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا تعلق (۴) ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ وہ ایک نور ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہوتا ہے (۵) حکماء کا مذہب ہے کہ ذہن میں معلوم کی صورت آتی ہے جو مقولہ کیف سے ہے (۶) بعض کا مذہب ہے کہ وہ مقولہ انفعال سے ہے یعنی ذہن کا اس صورت حاصلہ کو قبول کرنا (۷) بعض کے نزدیک ایک حالت ادراکیہ انجلائیہ ہے جو ذہن میں حصول صورت کے بعد پیدا ہوتی ہے (۸) بعض کہتے ہیں کہ وہ نور ہے قائم لذاتہ اور واجب لذاتہ جو کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں ۱۲۔

قوله جمع غريزة الخ غریزۃ کے لغوی معنی خلقی سجیت اور پیدائشی خصلت کے ہیں اور اصطلاحاً اس ملکہ کو کہتے ہیں، جس سے صفات

---

(۱) مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فيها من البياض والا شراق واتصاف البدعة وكل ما هوجهل بما يتخيل فيها من السواد والظلام وبهذا التمثيل ظهران العقلى فى وجه الشبه يتنا ول الوهمى كما تنا وله فى الطرفين ۱۲.

صادر ہوتی ہیں، پھر ملکہ سے جس چیز کا صدور بایں حیثیت ہو کہ وہ محل ملکہ کے ساتھ قائم ہے، اس کو صفت کہتے ہیں اور بحیثیت صدور فعل کہلاتی ہے۔ اور اس ملکہ کو بحیثیت صفت غریزہ کہتے ہیں، اور فعل ہونے کے لحاظ سے اس کو خلق کہتے ہیں، اور صفات ذاتیہ سے مراد یہاں وہ صفات ہیں جن کے حصول میں کسب کو کوئی دخل نہ ہو۱۲۔

قوله مثل الكرم الخ بخل اور لوم کی ضد کو کرم کہتے ہیں، اب اگر یہ بذل نفس کے ذریعہ ہو تو شجاعت کہتے ہیں، اور اگر بذل مال کے ذریعہ ہو تو جود کہتے ہیں اور اگر بذریعہ کف ضرر ہو اس پر قدرت ہونے کے ساتھ تو اس کو عفو کہتے ہیں ويقرب منه الحلم ۱۲۔

قوله واما اضافية الخ وجہ شبہ خارجیہ کی تیسری قسم اضافیہ ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ وہ صفت حقیقیہ نہ ہو، بلکہ معنی قائم بالطرفین ہو جیسے هذه الحجة کا لشمس کہ اس میں حجت مشبہ ہے اور الشمس مشبہ بہ اور وجہ شبہ ازالہ اور ازالہ حجاب ہیئت متقررہ نہیں ہے نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہے۔

قوله وقد يقال الحقيقي الخ مصنف نے حقیقی کو جو اضافی کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں ہے یعنی وجہ شبہ حقیقی کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو جو حقیقی و اضافی کے مقابلہ سے مفہوم ہوا اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابلہ میں آتا ہے جس کا تحقق صرف عقلی اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقی اضافیات کو بھی شامل ہے، پس اس وقت اس سے مراد وہ امر ہوگا جس کا فی نفسہ ثبوت ہو عام ازیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو یا نہ ہو، مفتاح العلوم میں جو یہ کہا گیا ہے کہ " الوصف العقلي منحصر بين حقيقي الخ " اس میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ تقسیم صفت میں اطلاق ثانی مراد ہے۱۲۔

وَاَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنَّهُ اِمَّا وَاحِدٌ [1] **وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ لِكَوْنِهٖ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ**

(اور نیز) وجہ شبہ کیا ور تقسیم ہے اور وہ یہ کہ وجہ شبہ (یا واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی امور متعددہ سے مرکب ہونیکی بناپر)

تَرْكِيْبًا حَقِيْقِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ حَقِيْقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ اُمُوْرٍ مُخْتَلِفَةٍ اَوْ اِعْتِبَارِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ هَيْئَةً

ترکیب حقیقی ہو بایں طور کہ وجہ شبہ ایک حقیقت ہو جو امور مختلفہ سے مرکب ہو یا اعتباری ہو بایں طور کہ وہ ایک ہیئت ہو جس کو عقل نے چند امور سے منتزع کیا ہو

اِنْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اَىْ مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهٖ حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ وَاِمَّا مُتَعَدِّدٌ

(اور ان میں سے ہر ایک) یعنی واحد اور بمنزلہ واحد میں سے ہر ایک (حسی ہے یا عقلی اور یا متعدد ہوگی)

عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا وَاحِدٌ وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ اَنْ يُنْظَرَ اِلٰى عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَيُقْصَدَ

اما واحد الخ پر معطوف ہے اور یہاں متعدد سے مراد یہ ہے کہ چند امور کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر ایک میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا جائے

اِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِىْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِيَكُوْنَ كُلٌّ مِنْهَا وَجْهَ الشِّبْهِ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمُنَزَّلِ مَنْزِلَةَ

تاکہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہوجائے بخلاف اس مرکب کے جو بمنزلہ واحد کے ہو

الْوَاحِدِ فَاِنَّهٗ لَمْ يُقْصَدْ اِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِىْ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْاُمُوْرِ بَلْ فِى الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزِعَةِ اَوْ فِىْ

کہ اس کے اندر ان امور میں سے ہر ایک میں اشتراک طرفین مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منتزعہ

---

(۱) معنى كونه واحدا ان يكون متصفاً بالوحدة فى نفسه مع قطع النظر عن اعتبار العقل و معنى كونه منزلاً منزلة الواحدان يكون الا مور المتكثرة موصوفة بالوحدة باعتبار العقل والمتعددان لا يكون موصوفاً بالوحدة اصلاً، وليس معنى الواحدان يكون بحيث يعد فى العرف واحد بان وضع بازائه لفظ واحد سواء كان بسيطاً لا جزء له اومركباً من اجزاء اعتبر انضمام بعضها الى بعض ووضع بازائه لفظ مفرد على مافى شرح المفتاح الشريفى فان كونه واحداً ليس باعتبار العرف ووضع اللفظ بازائه ۱۲ عبدالحكيم.

الْحَقِيقَةِ الْمُلْتَئِمَةِ مِنْهَا كَذٰلِكَ اَىِ الْمُتَعَدِّدُ اَيْضًا اِمَّا حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ بَعْضُهٗ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهٗ عَقْلِيٌّ

یا حقیقت مرکبہ میں مقصود ہوتا ہے (اسی طرح) یعنی متعدد بھی یا حسی ہے یا عقلی (اور یا مختلف ہو) بعض حصہ حسی اور بعض عقلی۔

تشریح المعانی:...... قوله وايضاً الخ وجہ شبہ کی دوسری تقسیم ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی، بمنزلہ واحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بصورت ترکیب حقیقی امور مختلفہ سے مرکب ہوکر ایک حقیقت بن جائے جیسے زيد كعمرو في الا نسانية میں حقیقت انسان، یا بصورت ترکیب اعتباری امور متعددہ سے ایک ہیئت منتزع کی جائے کہ سب مل کر ایک حقیقت نہ ہو كما سياتي في قول الشاعر ۔ كأن مثار النقع الخ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ واحد حسی، واحد عقلی، بمنزلہ واحد حسی، بمنزلہ واحد عقلی، اور یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، متعدد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ میں چند امور ملحوظ ہوں جن میں سے ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو جیسے زيد كعمرو في علمه، وحلمه، وادبه، وايمانه بخلاف مرکب بمنزلہ واحد کے کہ اس میں وجہ شبہ چند چیزیں ہوتی ہیں، لیکن ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منتزعہ میں مقصود ہوتا ہے (جب ترکیب اعتباری ہو) یا حقیقت مرکبہ میں (جب ترکیب حقیقی ہو) وجہ شبہ متعدد کی پھر تین قسمیں ہیں، حسی، عقلی، بعض حصہ عقلی اور بعض حسی ۱۲۔

وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهٖ حِسِّيًّا اَوْ بِبَعْضِهٖ طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ لَا غَيْرُ اَىْ لَا يَجُوْزُ اَنْ

(اور حسی) وجہ شبہ خواہ بتمامہ حسی ہو یا اس کا بعض حصہ حسی ہو، اس کی طرفین حسی ہی ہونگی) یعنی یہ نہیں ہوسکتا

يَكُوْنَ كِلَاهُمَا اَوْ اَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا لِاِمْتِنَاعِ اَنْ يُدْرَكَ بِالْحِسِّ مِنْ غَيْرِ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ

کہ دونوں طرفین یا ایک طرف عقلی ہو (کیونکہ بذریعہ حس غیر حسی شیٔ کا ادراک ممتنع ہے) اس واسطے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے

اَمْرٌ مَاخُوْذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مَوْجُوْدٌ فِيهِمَا وَالْمَوْجُوْدُ فِي الْعَقْلِيِّ اِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُوْنَ الْحِسِّ اِذِ

اور انہی میں موجود ہوتی ہے اور عقلی میں جو وجہ موجود ہے اس کا ادراک عقل سے کیا جاسکتا ہے نہ کہ حس سے کیونکہ مدرک بالحس

الْمُدْرَكُ بِالْحِسِّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا جِسْمًا اَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ وَالْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ اَعَمُّ مِنَ الْحِسِّيِّ

یا تو جسم ہوتا ہے یا وہ جو قائم بالجسم ہو (اور عقلی) وجہ شبہ (عام ہے) حسی سے یعنی یہ جائز ہے کہ اس کی دونوں طرفین حسی ہوں یا عقلی

يَعْنِي يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ طَرَفَاهُ حِسِّيَّيْنِ اَوْ عَقْلِيَّيْنِ اَوْ اَحَدُهُمَا حِسِّيًّا وَالْاٰخَرُ عَقْلِيًّا لِجَوَازِ اَنْ يُدْرَكَ

ہوں یا ایک حسی ہو اور دوسری عقلی (کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بذریعہ عقل کسی حسی شیٔ کا ادراک کیا جائے

بِالْعَقْلِ مِنَ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ اِذْ لَا اِمْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُوْلِ بِالْمَحْسُوْسِ وَاِدْرَاكِ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوْسِ

(اس واسطے کہ محسوس کیساتھ معقول کے قیام میں اور محسوس کو عقل کے ادراک کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے (اسی لئے کہا جاتا ہے

شَيْئًا وَ لِذٰلِكَ يُقَالُ اَلتَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ اَعَمُّ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ بِمَعْنٰى اَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ

کہ تشبیہ بالوجہ العقلی عام ہے) تشبیہ بالوجہ الحسی سے بایں معنی کہ جس چیز میں تشبیہ بالوجہ الحسی صحیح ہے

فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ فَاِنْ قِيلَ هُوَ اَىْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ

اس میں تشبیہ بالوجہ العقلی بھی صحیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں (اگر کہا جائے کہ وہ) یعنی وجہ شبہ (مشترک فیہ ہوتی ہے)

مُشْتَرَكٌ فِيهِ ضَرُوْرَةَ اِشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ فَهُوَ كُلِّيٌّ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وُقُوْعُ الشَّرِكَةِ فِيهِ

بوجہ ضروری ہونے اشتراک طرفین کے اس میں (پس وہ کلی ہوگی) کیونکہ جزئی میں تو وقوع شرکت ممتنع ہے

وَالْحِسِّیُّ لَیْسَ بِکُلِّیٍّ قَطْعِیًا ضَرُوْرَۃَ اَنَّ کُلَّ حِسِّیٍّ فَھُوَ مَوْجُوْدٌ فِی الْمَادَّۃِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِکِ

(اور حسی شئی کلی نہیں ہوتی) کیونکہ جو چیز حسی ہوتی ہے وہ مادہ کے اندر موجود اور مدرک کے نزدیک حاضر ہوتی ہے اور اس قسم کی چیز نہیں مگر جزئی

وَمِثْلُ ھٰذَا لَایَکُوْنُ اِلَّا جُزْئِیًّا ضَرُوْرَۃً فَوَجْہُ التَّشْبِیْہِ لَا یَکُوْنُ حِسِّیًّا قَطْعًا قُلْنَا اَلْمُرَادُ بِکَوْنِ وَجْہِ

پس وجہ شبہ حسی نہیں ہوسکتی (ہم کہیں گے کہ مراد) وجہ شبہ کے حسی ہونے سے (یہ ہے کہ اس کے افراد)

التَّشْبِیْہِ حِسِّیًّا اَنَّ اَفْرَادَہٗ اَیْ جُزْئِیَّاتَہٗ مُدْرَکَۃٌ بِالْحِسِّ کَالْحُمْرَۃِ الَّتِیْ تُدْرَکُ بِالْبَصَرِ جُزْئِیَاتُھَا

یعنی اس کی جزئیات (مدرک بالحس ہوں) جیسے وہ سرخی جس کی جزئیات کا ادراک حاسہ بصر سے ہوتا ہے جو مادوں میں موجود ہوتی ہیں،

الْحَاصِلَۃُ فِی الْمَوَادِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ وَجْہَ التَّشْبِیْہِ اِمَّا وَاحِدٌ اَوْ مُرَکَّبٌ اَوْ مُتَعَدِّدٌ فَکُلٌّ مِنَ الْاَوَّلَیْنِ اِمَّا

کلام کا حاصل یہ ہوا کہ وجہ شبہ یا واحد ہے یا مرکب یا متعدد، پہلی دو میں سے ہر ایک یا حسی ہے یا عقلی

حِسِّیٌّ اَوْ عَقْلِیٌّ وَالْاٰخِیْرُ اِمَّا حِسِّیٌّ اَوْ عَقْلِیٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَیَصِیْرُ سَبْعَۃً وَالثَّلَاثَۃُ الْعَقْلِیَّۃُ طَرْفَاہُ

اور آخری ایک یا حسی ہوگی یا عقلی یا مختلف یا سات قسمیں ہوئیں اور تین عقلی کی دونوں طرفین

اِمَّا حِسِّیَانِ اَوْ عَقْلِیَّانِ اَوِ الْمُشَبَّہُ حِسِّیٌّ وَالْمُشَبَّہُ بِہٖ عَقْلِیٌّ اَوْ بِالْعَکْسِ صَارَ سِتَّۃَ عَشَرَ قِسْمًا .

یا حسی ہیں یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا اس کا عکس کل سولہ قسمیں ہوئیں۔

تشریح المعانی:......قولہ والحسی الخ یعنی وجہ شبہ حسی واحد ہو یا مرکب ہو یا متعدد ہو یا بتمامہ حسی ہو یا بعض حصہ عقلی ہو اور بعض حسی، بہر صورت اس کی طرفین ہمیشہ حسی ہی ہوں گی، یہ نہیں ہوسکتا کہ طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہو، وجہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے، اگر طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہوگی تو لامحالہ اس کا ادراک عقل سے ہوگا نہ کہ حس سے کیونکہ بذریعہ حس یا تو اجسام کا ادراک ہوتا ہے (کما ھو قولہ اھل السنۃ) یا ان اوصاف کا جو قائم بالاجسام ہوتے ہیں (کما ھو قول الحکماء) حالانکہ ہم نے وجہ شبہ حسی فرض کی ہے معلوم ہوا کہ اس کی طرفین عقلی نہیں ہوسکتیں، ہاں وجہ شبہ عقلی میں یہ جائز ہے کہ اس کی طرفین حسی ہوں یا عقلی ہوں یا ان میں سے ایک عقلی ہو اور دوسری حسی، کیونکہ عقل محسوسات کا ادراک کرسکتی ہے، نیز قیام معقول بالمحسوس میں بھی کوئی استحالہ نہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا عام ہے، وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینے سے بایں معنی کہ جس شئی میں وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہو اس میں وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا بھی صحیح ہوگا من غیر عکس ۱۲۔

قولہ فان قیل الخ مصنف کے قول سابق "وکل منھما حسی او عقلی" پر ایک اعتراض ہے جو مفتاح العلوم میں بھی مذکور ہے اور یہاں مصنف بھی اس کو ذکر کررہا ہے، اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ بوجہ اشتراک طرفین مشترک فیہ ہے اور جو مشترک فیہ ہو وہ کلی ہوتا ہے کیونکہ مفہوم جزئی میں وقوع شرکت محال ہے اور جو حسی ہو وہ کلی نہیں ہوسکتا، کیونکہ حسی اس کو کہتے ہیں جو مادہ معینہ یعنی جسم معین میں موجود ہو حالانکہ مصنف وجہ شبہ کی دو قسمیں ذکر کرکے آیا ہے، ایک حسی دوسری عقلی جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ کے حسی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فی ذاتہ حسی ہے بلکہ حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد مدرک بالحس ہیں گویا وجہ شبہ کی طرف حسی ہونے کی نسبت اس کے افراد کے لحاظ سے ہے گو اس میں قدرے تسامح ہے پس خدہ کا لورد فی الحمرۃ میں وجہ شبہ حسی ہے لیکن بایں معنی نہیں کہ حمرۃ کے معنی کلی جو اس کی جزئیات

پر صادق ہیں وہ حسی ہیں بلکہ بایں معنی کہ جس کلی میں شرکت واقع ہو رہی ہے اس کے افراد حسی ہیں ۱۲۔

قوله فالحاصل الخ وجہ شبہ کی تقسیم میں کلام کا حاصل یہ ہوا کہ وجہ تشبیہ واحد ہوگی یا مرکب یا متعدد، واحد اور مرکب میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، اور متعدد کی تین قسمیں ہیں حسی، عقلی، حسی و عقلی، یہ کل سات قسمیں ہوئیں، ان میں سے جو تین قسمیں عقلی ہیں یعنی واحد عقلی، مرکب عقلی، متعدد عقلی، ان کی طرفین حسی ہوں گی یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی، ان چاروں کو تین عقلی میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں ہو جاتی ہیں اور باقی چار یعنی واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، متعدد مختلف (حسی و عقلی) کی طرفین ہمیشہ حسی ہوتی ہیں ان کو مذکورہ بالا بارہ کے ساتھ ملانے سے سولہ قسمیں ہوئیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْوَاحِدُ الْحِسِّيُّ كَالْحُمْرَةِ مِنَ الْمُبْصِرَاتِ وَالْخِفَاءِ يَعْنِي خِفَاءَ الصَّوْتِ مِنَ الْمَسْمُوْعَاتِ وَطِيْبِ

(واحد حسی جیسے سرخی) مبصرات میں (اور خفاء) صوت مسموعات میں

الرَّائِحَةِ مِنَ الْمَشْمُوْمَاتِ وَلَذَّةِ الطُّعْمِ[1] مِنَ الْمَذُوْقَاتِ وَلِيْنِ الْمُلْمَسِ مِنَ الْمَلْمُوْسَاتِ فِيْمَا مَرَّ اَيْ فِيْ

(اور خوشبو) مشمومات میں (اور لذت طعم) مذوقات میں (اور چھوئی ہوئی شئ کی نرمی) ملموسات میں (گذشتہ امثلہ میں) یعنی گال کو گلاب کیساتھ

تَشْبِيْهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ وَالصَّوْتِ الضَّعِيْفِ بِالْهَمْسِ وَالنَّكْهَةِ بِالْعَنْبَرِ وَالرِّيْقِ بِالْخَمْرِ وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ

ضعیف آواز کو ہمس کے ساتھ، بوئے دہن کو عنبر کے ساتھ، لعاب کو شراب کیساتھ، نازک کھال کو ابریشم کیساتھ تشبیہ دینے میں

بِالْحَرِيْرِ وَفِيْ كَوْنِ الْخِفَاءِ مِنَ الْمَسْمُوْعَاتِ وَالطِّيْبِ مِنَ الْمَشْمُوْمَاتِ وَاللَّذَّةِ مِنَ الْمَذُوْقَاتِ

اور خفاء کے از قبیل مسموعات اور طیب کے از قبیل مشمومات اور لذت کے از قبیل مذوقات ہونے میں تسامح ہے

تَسَامُحٌ وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْجَرْأَةِ عَلٰى وَزْنِ الْجَرْعَةِ اَيِ الشَّجَاعَةِ[2] وَقَدْ يُقَالُ جَرَأَ

(اور) واحد (عقلی جیسے فائدہ سے خالی ہونا، اور بہادری) جرأۃ بوزن جرعۃ بمعنی شجاعت اور کبھی کہا جاتا ہے جرأ الرجل جراۃ مد کے ساتھ

الرَّجُلُ جَرَاءَةً بِالْمَدِّ وَالْهِدَايَةِ اَيِ الدَّلَالَةِ عَلٰى طَرِيْقٍ يُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَاسْتِطَابَةِ النَّفْسِ فِيْ تَشْبِيْهِ

(اور ہدایت) یعنی مطلوب تک پہونچانے والا راستہ دکھلانا (اور خوش دلی تشبیہ دینے میں عدیم النفع شئ کے وجود کو

وُجُوْدِ الشَّيْءِ الْعَدِيْمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهٖ فِيْمَا طَرَفَاهُ عَقْلِيَّانِ اِذِ الْوُجُوْدُ وَالْعَدَمُ مِنَ الْاُمُوْرِ الْعَقْلِيَّةِ وَتَشْبِيْهُ

اس کے عدم کے ساتھ) اس تشبیہ میں جس کی طرفین عقلی ہوں کیونکہ وجود اور عدم امور عقلیہ میں سے ہے

الرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِالْاَسَدِ فِيْمَا طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ وَتَشْبِيْهُ الْعِلْمِ بِالنُّوْرِ فِيْمَا الْمُشَبَّهُ عَقْلِيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ

(اور) تشبیہ دینے میں (بہادر کو شیر کے ساتھ) جس کی طرفین حسی ہیں (اور) تشبیہ دینے میں (علم کو نور کے ساتھ) جس میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے

---

(۱) كذا قال المصنف تبعاً للسكاكي وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من ان اللذ قوجداني عقلي لا حسي ۱۲ عروس.

(۲) تفسير الجرأة بالشجاعة يعني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وان اقتحام المهالک سواء كان صادراً عن روية اولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من ان الجرأة اعم من الشجاعة لان الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة واما الجرأة فهي اقتحام المهالک مطلقا ۱۲ دسوقی ۲.

(۳) قال الشيخ ليس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والا نعالم لحن لم يثبت في اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه ان فقده اه دسوقی ۱۲.

حَسِّيٌّ فَبِالْعِلْمِ يُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ كَمَا اَنَّ بِالنُّوْرِ يُدْرَكُ الْمَطْلُوْبُ

پس علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق وباطل کے درمیان امتیاز جیسے نور کے ذریعہ مطلوب کا ادراک

وَيُفَصَّلُ بَيْنَ الْاَشْيَاءِ فَوَجْهُ التَّشْبِيْهِ بَيْنَهُمَا الْهِدَايَةُ وَتَشْبِيْهُ الْعِطْرِ بِخُلُقِ شَخْصٍ كَرِيْمٍ فِيْمَا الْمُشَبَّهُ

اور اشیاء میں امتیاز کیاجاتاہے پس ان دونوں میں وجہ شبہ ہدایت ہے (اور) تشبیہ دینے میں (عطر کو خلق، شخص (کریم کے ساتھ)

حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ عَقْلِيٌّ وَلَا يَخْفٰى مَا فِي الْكَلَامِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الْاَمْثِلَةِ مِنَ

التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلًا

جس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، کلام میں جولف ونشر مرتب ہے وہ مخفی نہیں نیز بعض امثلہ جیسے عراء عن الفائدہ کی وحدت میں جوتسامح ہے وہ بھی مخفی نہیں۔

توضیح المبانی: ...... ملتمس، چھویا ہوا، العراء (بالمد) خالی ہونا۔ جرأۃ: مصدر ہے، بہادری، يقال جرء ككرف جرأة كجرعة و جرائة (بالمدوفتح الجيم) ككراهة وجراء تية ككراهية وجرة ككرة، واما جراء ةفهو لحن، استطابةالنفس: خوشدلی، لف ونشر، اس کی دوقسمیں ہیں، مرتب وغیر مرتب، لف ونشر مرتب چندامورذکر کرنے کے بعد ہرایک کی مثال بالترتیب دینا، غیر مرتب اس کے خلاف ہے۔

تشریح المعانی: ...... قوله والواحد الحسی الخ یہاں سے اقسام مذکورہ کی امثلہ پیش کررہاہے، وجہ شبہ واحد حسی کی دونوں طرفیں مفرد اور حسی ہوتی ہیں لہذا چاہئے تو یہ تھا کہ ایک ہی مثال پر اکتفا کی جائے مگر مصنف نے تعدد حواس ظاہرہ کا لحاظ کرتے ہوئے پانچ مثالیں دی ہیں، وجہ شبہ واحد حسی جیسے الخد کا لورد فی الحمرة باب مبصرات میں اور الصوت الضعیف کالهمس فی الخفاء باب مسموعات میں وهكذا ۱۲۔

قوله وفی کون الخفاء الخ یعنی خفاء، طیب، لذت کو از قبیل مسموعات، مشمومات، مذوقات شمار کرنا تسامح سے خالی نہیں کیونکہ یہ امور عقلیہ ہیں جن کا ادراک قوت عقلیہ سے ہوتا ہے نہ کہ مدرک بالحواس کیونکہ مدرک بالسمع صوت خفی ہے نہ کہ خفاء اور مدرک بالشم رائحة الطیب ہے نہ کہ طیب اور مدرک بالذوق طعم خمر ہے نہ کہ لذت خمر۔ جواب یہ ہے کہ یہاں خفاء سے مراد الصوت الخفی ہے اور طیب الرائحہ سے مراد الرائحۃ الطیبہ ہے اور لذۃ طعم سے مراد الطعم اللذیذ ہے گویا تعبیر ملزوم باسم لازم ہے ۱۲۔

قوله والواحد العقلی الخ وجہ شبہ عقلی کی چارقسمیں ہیں (۱) دونوں طرفیں عقلی ہوں (۲) دونوں طرفیں حسی ہوں (۳) مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی (۴) مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، اول کی مثال جیسے وجود الشئی العدیم النفع كعدمه فی العراء عن الفائدة (غیر نافع چیز کا ہونا نہ ہونے کے مثل ہے فائدہ سے خالی ہونے میں) اس میں وجہ شبہ عراء عن الفائدہ ہے، جس کی دونوں طرفیں عقلی ہیں کیونکہ وجود وعدم ہردو امور عقلیہ میں سے ہیں، ثانی کی مثال جیسے الرجل الشجاع کا لا سد فی الجرأة اس میں وجہ شبہ جرأۃ ہے اور اس کی دونوں طرفیں حسی ہیں، ثالث کی مثال جیسے العمل کا لنور فی الهداية اس میں مشبہ (العمل) عقلی ہے اور مشبہ بہ (النور) حسی ہے اور وجہ شبہ ہدایت ہے کیونکہ علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق وباطل کے درمیان امتیاز ہوتا ہے جیسا کہ نور کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور اشیاء میں امتیاز ہوتا ہے، رابع کی مثال جیسے العطر كخلق كريم فی استطابة النفس اس میں مشبہ (العطر) حسی ہے اور مشبہ بہ (خلق شخص کریم) عقلی ہے ۱۲۔

قوله وما فی وحدة الالخ یعنی عراء عن الفائده اور استطابة النفس کو وجہ شبہ واحد کی مثال میں لانا صحیح نہیں، کیونکہ گفتگو وجہ شبہ

واحد عقلی میں ہے اور عراء عن الفائدہ میں الفائدہ کے ساتھ اور استطابۃ النفس میں النفس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے شائبہ ترکیب ہے۔ جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ واحد سے مراد وہ نہیں ہے جس میں بالکل ترکیب ہی نہ ہو۔ بلکہ واحد سے مراد یہ ہے کہ وجہ شبہ امور متعددہ سے منتزع شدہ ہیئت نہ ہو اور نہ ان امور میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہو پس تقیید مذکور نہ تو ترکیب کو چاہتی ہے اور نہ اس کی وجہ سے مقید واحد ہونے سے نکلتا ہے ۱۲۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ الشَّبَهِ طَرَفَاهُ اِمَّا مُفْرَدَانِ اَوْ مُرَكَّبَانِ اَوْ اَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْاٰخَرُ مُرَكَّبٌ

اور وجہ شبہ مرکب حسی کی طرفین یا مفرد ہوں گی یا مرکب یا ایک مفرد اور دوسری مرکب

وَمَعْنَى التَّرْكِيْبِ (۱) هٰهُنَا اَنْ يُّقْصَدَ اِلٰى عِدَّةِ اَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ فَتُنْتَزَعُ عَنْهَا هَيْئَةٌ وَتُجْعَلُهَا مُشَبَّهًا اَوْ مُشَبَّهًا بِهٖ

یہاں ترکیب کے معنی یہ ہیں کہ چند مختلف چیزیں ملحوظ ہوں جن سے ایک ہیئت منتزع کرکے مشبہ یا مشبہ بہ بنادیا جائے

وَلِهٰذَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ تَشْبِيْهِ الْمُرَكَّبِ بِالْمُرَكَّبِ بِاَنَّ كُلًّا مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ هَيْئَةٌ

اسی لئے صاحب مفتاح نے تشبیہ مرکب بالمرکب میں تصریح کی ہے کہ مشبہ ومشبہ بہ میں سے ہر ایک ہیئت منتزعہ ہے

مُنْتَزَعَةٌ وَكَذَا الْمُرَادُ بِتَرْكِيْبِ وَجْهِ الشَّبَهِ اَنْ تُعْمَدَ اِلٰى عِدَّةِ اَوْصَافِ الشَّيْءِ فَتُنْتَزَعُ مِنْهَا هَيْئَةٌ وَلَيْسَ

اسی طرح وجہ شبہ کی ترکیب سے مراد یہ ہے کہ شئ کے چند اوصاف کا ارادہ کیاجائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کرلی جائے

الْمُرَادُ بِالْمُرَكَّبِ هٰهُنَا مَا يَكُوْنُ حَقِيْقَةً مُرَكَّبَةً مِنْ اَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ بِدَلِيْلِ اَنَّهُمْ يَجْعَلُوْنَ الْمُشَبَّهَ

یہاں مرکب سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ مختلف اجزاء سے مرکب ایک حقیقت ہو، دلیل اس کی یہ ہے

وَالْمُشَبَّهَ بِهٖ فِيْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ مُفْرَدَيْنِ لَا مُرَكَّبَيْنِ وَوَجْهُ الشَّبَهِ فِيْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَعَمْرٍو فِي الْاِنْسَانِيَّةِ

وَاحِدًا لَا مُنْزَلًا مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ.

کہ وہ لوگ زید کالاسد میں مشبہ ومشبہ بہ مفرد قرار دیتے ہیں اور وجہ شبہ زید کعمرو فی الانسانیۃ میں واحد مانتے ہیں نہ کہ منزل بمنزلۂ واحد۔

تشریح المعانی: ......قولہ والمرکب الحسی الخ یعنی وجہ شبہ مرکب حسی کی دوؤں طرفیں مفرد ہوں گی یا مرکب یا ان میں سے ایک مفرد اور دوسری مرکب، یہاں وجہ شبہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا یہ مطلب ہے۔ کہ چند چیزوں کو دیکھا جائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کر لیا جائے اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ قرار دیا جائے، یہ ہیئت محض انتزاعی ہوگی جس کا وجود خارج میں نہ ہوگا، اور اس کے کسبی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان امور سے منتزع ہو جو خارج میں موجود ہیں بخلاف مرکب کے اس معنی کے جو پہلے گذرے یعنی ایک حقیقت جو اجزاء مختلفہ سے مرکب ہو کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

طرفین اور وجہ شبہ کی ترکیب کے حقیقی معنی مراد نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زید کالاسد میں مشبہ اور مشبہ بہ کو مفرد قرار دیا گیا ہے نہ کہ مرکب، اور زید کعمرو فی الانسانیۃ میں وجہ شبہ واحد قرار دی گئی ہے اگر مرکب سے مراد وہ ہوتا جو حقیقۃً مرکب ہو تو یہ کبھی جائز نہ ہوتا کیونکہ زید حیوانیت، ناطقیت سے اور اسد حیوانیت، افتراسیت سے مرکب ہے، اسی طرح زید وعمرو انسانیت کے علاوہ اور بہت سے معنوں میں شریک ہیں ۱۲۔

---

(۱) فان قلت اذا کان معنی الترکیب ما حققہ فکیف صح قول السکاکی "وجہ الشبہ اما واحد او غیر الواحد اما فی حکم الواحد لکونہ اما حقیقۃ ملتئمۃ واما اوصافاً مقصوداً من مجموعہما الی ہیئۃ واحدۃ اہ" قلت ہذا مما استصعبہ الشارح ویمکن دفعہ بانہ اراد بالحقیقۃ الملتئمۃ ما یکون ہیئۃ منتزعۃ من امور لا یکون اوصافاً ولہذا قابلہا بالاوصاف ۱۲ طول.

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّي فِيمَا اَیْ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِیْ طَرْفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَقَدْ لَاحَ فِی الصُّبْحِ

(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مفرد ہوں جیسے اس شعر میں ہے " اور ظاہر ہوا صبح کے وقت ثریا ستارہ

اَلثُّرَيَّا كَمَا تَرٰی كَعُنْقُوْدِ مُلَّاحِيَةٍ بِضَمِّ الْمِيْمِ وَتَشْدِيْدِ اللَّامِ عِنَبٌ اَبْيَضُ فِیْ حَبِّهٖ طُوْلٌ وَتَخْفِيْفُ اللَّامِ

بالکل اس طرح جیسے سفید انگور کے خوشے) ملاحیہ بضم میم وتشدید لام بمعنی سفید انگور جس کے دانوں میں قدرے طول ہو، یہ زیادہ تر بتخفیف لام مستعمل ہے

اَكْثَرُ حِيْنَ نُوْرًا اَیْ يَفْتَحُ نَوْرُهٗ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِیْ قَوْلِهٖ كَمَا الْحَاصِلَةِ مِنْ تَقَارُنِ الصُّوَرِ الْبِيْضِ

(جبکہ اس کی کلیاں چٹک پڑیں' وہ ہیئت) کما میں جو ما ہے اس کا بیان ہے (جوحاصل ہو ان صورتوں کے اتصال سے

الْمُسْتَدِيْرَةِ الصِّغَارِ الْمَقَادِيْرِ فِی الْمَرْاٰی وَاِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِی الْوَاقِعِ حَالَ كَوْنِهَا عَلَی الْكَيْفِيَّةِ

جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی ہوں) اگرچہ واقع میں وہ بڑی ہوں درانحالیکہ وہ (ایک خاص کیفیت پر ہوں)

الْمَخْصُوْصَةِ اَیْ لَا مُجْتَمِعَةً اِجْتِمَاعَ التَّضَامِّ وَالتَّلَاصُقِ وَلَا شَدِيْدَةُ الْاِفْتِرَاقِ مُنْضَمَّةً اِلَی الْمِقْدَارِ

یعنی نہ ایسی مجتمع ہوں کہ بالکل گتھم گتھا ہوں اور نہ شدید الافتراق ہوں منضم ہوں (ایک مخصوص مقدار کی طرف)

الْمَخْصُوْصِ مِنَ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ فَقَدْ نَظَرَ اِلٰی عِدَّةِ اَشْيَاءَ وَقَصَدَ اِلٰی هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَالطَّرْفَانِ

طول وعرض سے ، پس شاعر نے چند چیزیں ملحوظ خاطر رکھکر ان سے حاصل ہونے والی ہیئت کا ارادہ کیا ہے جس میں طرفین مفرد ہیں

مُفْرَدَانِ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثُّرَيَّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ هُوَ الْعُنْقُوْدُ مُقَيَّدًا بِكَوْنِهٖ عُنْقُوْدَ الْمُلَّاحِيَّةِ فِی حَالِ اِخْرَاجِ

النَّوْرِ وَالتَّقْيِيْدُ لَا يُنَافِی الْاِفْرَادَ كَمَا سَيَجِیْءُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی .

کیونکہ مشبہ ثریا ہے اور مشبہ بہ عنقود اور یہ گو عنقود الملاحیۃ الخ ہونیکے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

توضیح المبانی:......لاح: فعل ماضی کا واحد غائب ہے۔ بمعنی ظاہر ہوا۔ ثریا: سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے، عنقود: خوشہ انگور ملاحیۃ: بضم میم وتشدید لام (کما ذکرہ الشارح) سفید انگور جو ذرا لمبائی رکھتا ہو (قمیل المرادبه وحداته يدل عليه قول القاموس " الملاحية عنب ابيض طويل ") ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ لام کی تشدید ضرورت شعریہ پر محمول ہے، یا یہ مستقل لغت ہے نور: شگوفہ، بیض جمع ابیض بمعنی سفید، مستدیرۃ: گول، صغار: جمع صغیر بمعنی چھوٹا، مقادیر: جمع مقدار، مرآی، مصدر میمی ہے بمعنی دیکھنا، التضام: گتھم گتھا ہونا، تلاصق: ملنا، عدۃ: چند۔

تشریح المعانی:......قوله المركب الحسى الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مفرد ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى ☆ كعنقود ملاحية حسين نوراً

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان صورتوں کے تقارن سے حاصل ہو جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی چھوٹی ایک خاص کیفیت پر نظر آئیں۔ کہ نہ آپس میں گتھم گتھا ہوں۔ نہ شدید الافتراق ہوں اور طول وعرض کے لحاظ سے مخصوص مقدار پر ہوں، پس یہاں چند چیزوں کی طرف نظر کی گئی ہے اور اس ہیئت کا قصد کیا گیا ہے جو امور مذکورہ سے حاصل ہے، اس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ " ثریا " ہے جو مفرد ہے اور مشبہ بہ یعنی "عنقود" گو "الملاحية" کے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے ۱۲۔

قوله كما ترى الخ كما ترى میں کاف جملہ " ترى " کے مضمون کے ساتھ جملہ " قد لاح " کے مضمون کو تشبیہ دینے کے لئے

ہے، جیسا کہ مفرد میں تشبیہ مفرد بالمفرد کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسا فعل نہیں جس سے یہ جار متعلق ہو (رضی میں اس کی تصریح موجود ہے) والمعنی "الثریا الشبیهة بالعنقود لاح فی الصبح کما تراہ" اس کو ثریا کا حال یا اس کی صفت قرار دینا اور کاف کو علی کے معنی میں لینا، یا مصدر محذوف کی صفت کہنا ای کظهور المرئی المحسوس، یا مبتدا محذوف کی خبر قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے تکلفات سے خالی نہیں ۱۲۔

(فائدہ):...... شیخ مرزبانی نے شعر مذکور قیس ابن الاسلت کا مانا ہے اور علامہ ابن قتیبہ دینوری نے اس کو احیحہ ابن الجلاح کی طرف منسوب کیا ہے اور شعر کے الفاظ یوں روایت کئے ہیں " ولاح الثریا عند آخر لیلة" دوسری روایت یوں ہے " وقد لاح فی الغور الثریا لمن یری " ابو عمر واحیحہ بن الجلاح بن الحریش بن حجبی، زمانہ جاہلیت میں اہل یثرب کا نہایت باعزت، قبیلہ اوس کا سردار، عرب کا بہترین شہسوار اور مشہور شاعر تھا جس کے مشہور واقعات شاہ یمن تبع بن حسان اور حارث بن ظالم مری کے ساتھ پیش آئے ہیں، مشہور فقیہہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اسی کی اولاد میں ہوئے ہیں ۱۲۔

وَفِيمَا اَىْ وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ فِي التَّشْبِيهِ الَّذِىْ طَرْفَاهُ مُرَكَّبَانِ كَمَا فِي قَوْلِ بَشَّارٍ كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ مِنْ

(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مرکب ہوں جیسے بشار کے اس قول میں ہے گویا اڑی ہوئی غبار)

اَثَارَ الْغُبَارَ هَيَّجَهُ فَوْقَ رُؤسِنَا ☆ وَاَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوىٰ كَوَاكِبُهُ ☆ اَىْ يَتَسَاقَطُ بَعْضُهَا اَثَرَ بَعْضٍ

اثار الغبار سے ہے بمعنی غبار اڑانا (جو ہمارے سروں اور تلواروں پر ہے ایک رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں) یعنی کے بعد دیگر تہاوی

وَالاَصْلُ تَتَهَاوىٰ حُذِفَتْ اِحْدَى التَّائَيْنِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوىٰ بِفَتْحِ الْهَاءِ اَىْ سُقُوْطُ اِجْرَامٍ

اصل میں تتہاوی تھا ایک تاء کو حذف کردیا گیا (وہ ہیئت جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے

مُشْرِقَةٍ مُسْتَطِيْلَةٍ مُتَنَاسِبَةَ الْمِقْدَارِ مُتَفَرِّقَةٍ فِي جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ فَوَجْهُ الشِّبْهِ مُرَكَّبٌ كَمَا تَرىٰ

اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو) پس وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ تو دیکھ رہا ہے اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں

وَكَذَا الطَّرْفَانِ لِاَنَّهُ لَمْ يَقْصُدْ تَشْبِيهَ اللَّيْلِ بِالنَّقْعِ وَالْكَوَاكِبِ بِالسُّيُوْفِ بَلْ عَمَدَ اِلىٰ تَشْبِيهِ هَيْئَةِ

کیونکہ شاعر نے رات کو غبار کے ساتھ اور ستاروں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے

السُّيُوْفِ وَقَدْ سُلَّتْ مِنْ اَغْمَادِهَا وَهِيَ تَعْلُوْ وَ تَرْسِبُ وَتَجِيْءُ وَتَذْهَبُ وَتَضْطَرِبُ اِضْطِرَاباً شَدِيْدًا

جو اس وقت حاصل ہو جبکہ وہ نیاموں سے نکالی ہوئی ہوں اوپر نیچے ہوتی ہوں آتی جاتی ہوں مضطرب ہوں

وَتَتَحَرَّكُ بِسُرْعَةٍ اِلىٰ جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَعَلىٰ اَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ اِلَى الاِعْوِجَاجِ وَالاِسْتِقَامَةِ وَالاِرْتِفَاعِ

اور مختلف جہات میں تیزی سے حرکت کرتی ہوں اور کبھی ٹیڑھی، کبھی سیدھی، کبھی اوپر، کبھی نیچے ہونیکی مختلف حالتوں کی طرف منقسم ہوں

وَالاِنْخِفَاضِ مَعَ التَّلاَقِي وَالتَّدَاخُلِ وَالتَّصَادُمِ وَالتَّلاَحُقِ وَكَذَا فِي جَانِبِ الْمُشَبَّهِ بِهِ فَاِنَّ لِلْكَوَاكِبِ فِي تَهَاوِيْهَا تَوَاقُعًا وَتَدَاخُلاً وَاِسْتِطَالَةً لِاَشْكَالِهَا.

ایک دوسرے کیساتھ متصل وملاقی ہونیکے ساتھ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب میں کیونکہ ستاروں کے ٹوٹنے میں بھی تواقع، تداخل اور ان کی شکلوں میں طول ہوتا ہے۔

توضیح المبانی:...... مثار: اثار الغبار سے مفعول ہے یا مصدر ہے بمعنی غبار اڑانا، نقع: غبار، ھیجہ: جوش میں لانا، اسیاف: جمع سیف تلوار

،تہاوی: بمعنی تساقط، اصل میں تتہاوی تھا ایک تاء کو حذف کر دیا گیا۔ کواکب: جمع کوکب بمعنی ستارہ، اثر: پیچھے، ہوی بفتح باء بمعنی اوپر سے نیچے گرنا، اور بضم ہاء بمعنی اوپر کی طرف چڑھنا (كذافي الا ساس و شمس العلوم) قاموس میں ہے کہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں یعنی بمعنی سقوط یا بالضم بمعنی سقوط ہے اور بالفتح بمعنی صعود، اجرام جمع جرم بمعنی جسم، مشرقہ: چمکیلے، سلت: مجہول ہے سل السیف، تلوار سونتنا، اغماد: جمع غمد تلوار کی نیام، تعلو: بلند ہونا، ترسب: رسب الشئی فی الماء سے ہے، تہ نشین ہونا۔ اعوجاج: کجی، ٹیڑھ، تصادم تلاقی، تلاصق: ملنا۔

تشریح المعانی:...... قوله و فيما طرفاه الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مرکب ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے

كأن مثار النقع الخ میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو، اس میں وجہ شبہ حسی کا مرکب ہونا تو ظاہر ہے، طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے غبار کو لیل کے ساتھ اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے جو ہیئت اس وقت حاصل ہو جب کہ وہ اپنی نیاموں سے باہر نکالی ہوئی ہوں اور اوپر نیچے ہوتی ہوں، آتی جاتی ہوں، اور اوپر نیچے ہونے میں بڑی تیزی کے ساتھ مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی ہوں، نیز کبھی سیدھی، کبھی ٹیڑھی ہوتی ہوں، اور کبھی دائیں، کبھی بائیں، کبھی آگے کبھی پیچھے آتی جاتی ہوں، اسی طرح مشبہ بہ میں بھی ترکیب ہے۔ کیونکہ ستاروں کے گرنے میں تواقع، تداخل، استطالۃ، اشکال مختلفہ سب امور ملحوظ ہیں ۱۲۔

قوله كما في قول بشار الخ شعر مذکور بشار بن برد کا ہے، عبداللطیف بغدادی نے بشار کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے جب سے امرأالقیس کا یہ شعر سنا كأن قلوب الطير رطباًويابساً ☆ لدى وكرها العناب والحشف

اس وقت سے میرا دل بے قرار تھا یہاں تک کہ میں نے یہ شعر کہا

كأن مثار النقع اه ابن جنی نے بھی اپنے مجموعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور شعر کے الفاظ کی روایت یوں کی ہے " فوق رؤسهم" "و اسيا فنا" علامہ خفاجی نے ''سر الفصاحة'' میں اور ابن رشیق نے " العمدة" میں بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور معنی کی رو سے یہی بہتر بلکہ متعین ہے کیونکہ تلواریں غیروں کی کھوپڑیوں پر پڑتی ہیں تو غبار کا وقوع بھی انہیں کے سروں پر ہوگا تا کہ تشبیہ حاصل ہو سکے ۱۲۔

قوله لانه لم يقصد الخ عبارت میں قلب ہے۔ اصل میں یوں کہنا تھا " لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب" وجہ یہ ہے کہ شعر میں بتقدیر تشبیہ مفرد بالمفرد " نقع" مشبہ ہوگا۔ اور " لیل" مشبہ بہ، اسی طرح " سیوف" مشبہ اور " الكواكب" مشبہ بہ، شارح کی جانب سے اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ بالنقع اور بالسیوف جو شارح کی عبارت میں ہے اس میں باء بمعنی مع ہے ۱۲۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيِّ فِيمَا طَرْفَاهُ مُخْتَلِفَانِ اَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْاٰخَرُ مُرَكَّبٌ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ (۱)

(اور) مرکب حسی (اس تشبیہ میں جس کی طرفین مختلف ہوں) ایک مفرد ہو دوسری مرکب (جیسے گزر چکی ہے شقیق کو تشبیہ دینے میں)

بِاَعْلَامِ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ نَشْرِ اَجْرَامٍ حُمْرٍ مَبْسُوْطَةٍ عَلٰى

اعلام یاقوت کیساتھ جو زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہوں اس ہیئت سے جو حاصل ہو سرخ اجسام کو

(۱) فيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام يا قوت فقط والجامع هوالحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيداً للمشبه به ومبيناً له ان مع المشبه قيداً لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا امنع ان يسمى الا علام هنا مركباً بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعد هاثم اني اقول اى فرق بين تشبيه محمر الشقيق باعلام اليا قوت وبين تشبيه اجرام النجوم بالدر رالمنثورة وقد جعلت الا ول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب كما سبق ولو معاليس قيداً حصل به تركيب فى التشبيه بل هو اطناب مع ان زرقة اسماء ليس لها ذكر فى اجرام النجوم وخضرة اغصان الشقيق ليس لها ذكر و يمكن الجواب بان الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف اجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان اجرام النجوم مع الليل ۱۲ . عروس

رُؤسِ اجْرَامٍ خُضْرٍ مُسْتَطِيْلَةٍ فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ وَهُوَ الشَّقِيْقُ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مُرَكَّبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ

سبز لمبے اجسام کے سروں پر بچھانے سے، پس مشبہ مفرد ہے یعنی شقیق اور مشبہ بہ مرکب ہے جو بالکل ظاہر ہے

وَعَكْسُهُ تَشْبِيْهُ نَهَارٍ مُشَمَّسٍ قَدْ شَابَهَ زُهْرُ الرُّبٰى بِلَيْلٍ مُقْمَرٍ كَمَا سَيَجِيْئُ.

اور اس کا عکس ہے نہار مشمس کی تشبیہ لیل مقمر کے ساتھ جو عنقریب آرہی ہے۔

توضیح المبانی:......شقیق: ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے، نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کرکے اس کو شقائق النعمان کہتے ہیں، اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، اعلام: جمع علم جھنڈا۔ نشرن: پھیلائے گئے، رماح: جمع رمح نیزہ۔ اجرام: جمع جرم بمعنی جسم۔ حمرا: جمع احمر بمعنی سرخ، خضر: جمع اخضر، سبز، شابہ: مخلوط ہونا، زہر، شگوفے، ربی: جمع ربوۃ بمعنی ٹیلہ۔

تشریح المعانی:......قوله وفيما طرفاه مختلفان الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی طرفین مختلف ہوں یعنی ایک مفرد ہو دوسری مرکب، اس کی مثال جیسے شعر ۔ وكأن محمر الشقيق اذا تصوب الخ . میں شقیق کی یاقوت کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے کہ اس میں وجہ شبہ وہ ہئیت ہے جو سرخ اجسام کو سبز لمبے اجسام کے بچھانے سے حاصل ہو، اس میں مشبہ مفرد مقید ہے یعنی الشقیق اور مشبہ بہ مرکب، اور اس کا عکس یعنی مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد۔ جیسے ابوتمام کے شعر ۔

تریا نهاراً مشمسا وقد شابه ☆ زهرا لربى فكأ نماهو مقمر

میں نہار مشمس کی تشبیہ لیل مقمر کے ساتھ عنقریب آرہی ہے ۱۲۔

وَمِنْ بَدِيْعِ الْمُرَكَّبِ الْحِسِّيِّ مَا اَىْ وَجْهُ الشِّبْهِ الَّذِىْ يَجِيْئُ فِى الْهَيْئَاتِ الَّتِىْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرْكَةُ اَىْ

(اور مرکب حسی کی بلیغ ترین وجہ شبہ وہ ہے جو وارد ہو ان ہیئات میں جن پر حرکت واقع ہوتی ہے) یعنی وجہ شبہ

يَكُوْنُ وَجْهُ الشِّبْهِ الْهَيْئَةِ الَّتِىْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرْكَةُ مِنَ الاسْتِدَارَةِ وَالاسْتِقَامَةِ وَغَيْرِهِمَا وَيُعْتَبَرُ فِيْهَا

وہ ہیئت ہو جس پر حرکت واقع ہے کہ وہ کبھی گول ہوتی ہے کبھی مستقیم ہوتی ہے وغیرہ اس میں بھی تراکیب کا اعتبار ہوتا ہے

تَرْكِيْبٌ وَيَكُوْنُ مَا يَجِيْئُ فِىْ تِلْكَ الْهَيْئَاتِ عَلٰى وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرْكَةِ غَيْرُهَا مِنْ

(اور وہ) وجہ شبہ جو ان ہیئات میں وارد ہو (دو وجہ پر ایک یہ کہ متصل ہو حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف جسم

اَوْصَافِ الْجِسْمِ كَالشِّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالاَوْضَحُ عِبَارَةُ اَسْرَارِ الْبَلاغَةِ اِعْلَمْ اَنَّ مِمَّا يَزْدَادُ بِهِ التَّشْبِيْهُ دِقَّةً

جیسے شکل، لون وغیرہ) واضح ترین عبارت اسرار البلاغۃ کی ہے یاد رکھو کہ وہ صورت جس میں تشبیہ کی جادو بیانی میں اضافہ ہوجاتا ہے یہ ہے

وَسِحْرًا اَنْ يَجِيْئَ فِى الْهَيْئَاتِ الَّتِىْ تَقَعُ عَلَيْهَا الْحَرْكَاتُ وَالْهَيْئَةُ الْمَقْصُوْدَةُ فِى التَّشْبِيْهِ عَلٰى

کہ تشبیہ ان ہیئات میں ہو جن پر حرکتیں واقع ہوتی ہیں اور وہ ہیئت جو تشبیہ میں مقصود ہوتی ہے دو قسم پر ہے

وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يَقْتَرِنَ الْحَرْكَةُ بِغَيْرِهَا مِنَ الاَوْصَافِ وَالثَّانِىْ اَنْ تَجَرَّدَ هَيْئَةَ الْحَرْكَةِ حَتّٰى لا يُرَادَ

ایک یہ کہ حرکت جسم کے دیگر اوصاف کیساتھ مقترن ہو دوسرے یہ کہ محض ہیئت حرکت ہو دیگر اوصاف مراد نہ ہوں

غَيْرُهَا فَالاَوَّلُ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِىْ كَفِّ الاَشَلِّ ☆ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِىْ قَوْلِهٖ

اول (جیسے اس مصرعہ میں ہے اور آفتاب ایسا معلوم ہورہا تھا جیسے آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں وہ ہیئت جو ہر ایسی

كَمَا اَلْحَاصِلَةِ مِنَ الاِسْتِدَارَةِ مَعَ الاِشْرَاقِ وَالْحَرْكَةِ السَّرِيْعَةِ الْمُتَّصِلَةِ مَعَ تَمَوُّجِ الاِشْرَاقِ حَتّٰى يُرٰى

گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو روشنی کی تیزی کے ساتھ ساتھ، یوں معلوم ہوتا ہو

الشُّعَاعُ كَاَنَّهٗ يَهُمُّ بِاَنْ يَنْبَسِطَ حَتّٰى يُفِيْضَ مِنْ جَوَانِبِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَبْدُوْ لَهٗ يُقَالُ بَدَا لَهٗ اِذَا نَدِمَ وَالْمَعْنٰى

کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے پھر اس کی رائے بدلتی ہے) بدالہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شرمندہ ہوجائے۔

ظَهَرَ لَهٗ رَأْيٌ غَيْرُ الاَوَّلِ فَيَرْجِعُ مِنَ الاِنْبِسَاطِ الَّذِيْ بَدَا لَهٗ اِلَى اِنْقِبَاضٍ

مطلب یہ ہے کہ پہلی رائے کے علاوہ دوسرے رائے ظاہر ہوتی ہے تو وہ انبساط سے انقباض کی طرف لوٹ جاتی ہے

كَاَنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ اِلَى الْوَسَطِ فَاِنَّ الشَّمْسَ اِذَا اَحَدَّ الاِنْسَانُ النَّظَرَ اِلَيْهَا لِيَتَبَيَّنَ جِرْمُهَا

گویا وہ جوانب سے سمٹ کر وسط کی طرف رجوع کررہی ہے کیونکہ جب آدمی آفتاب کو اس کا وجود معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھے

وَجَدَهَا مُؤَدِّيَةً لِهٰذِهِ الْهَيْئَةِ وَكَذٰلِكَ الْمِرْاٰةُ فِيْ كَفِّ الاَشَلِّ.

تو وہ اس کو اسی ہیئت پر پاتا ہے اسی طرح آئینہ ہوتا ہے مرتعش کے ہاتھ میں۔

توضیح المبانی:......استدارة: گول ہونا۔دقۃ :لطافت۔مرآۃ، آئینہ،کف: ہتھیلی۔اشل: مراد مرتعش جس کے ہاتھ میں رعشہ ہو،اشراق: روشن ہونا۔شعاع: کرن۔یہم ای یقصد۔ینبسط: پھیل جائے،احد: تیز کرے۔

قولہ ومن بدیع المرکب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جو حد بلاغت تک پہنچی ہوتی ہو وہ ہئیتیں ہیں جو حرکت کے اقتران سے حاصل ہوں کہ وہ کبھی گول ہوتی ہوں، کبھی مستقیم، کبھی سریع ہوں کبھی بطی، اس میں بھی ترکیب کا اعتبار ہوتا ہے۔اور اس کے دو طریقے ہیں، اول وہ ہئیت جو حرکت وغیرہ حرکت یعنی اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ سے مرکب ومنتزع ہو، دوم وہ ہئیت جو فقط حرکات مختلفہ سے مرکب ہو پہلی صورت جس میں حرکت کے ساتھ اقتران کے علاوہ دیگر اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ ملحوظ ہوں جیسے ابو النجم یا ابن المعتز کا یہ شعر ۔ والشمس کالمرآۃ اھ۔

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ہر ایسی گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے اور پھر دفعۃً سمٹ کر دائرہ میں داخل ہوتی جاتی ہے کیونکہ جب انسان علی الصباح سورج کو اس کا وجود بخوبی معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھتا ہے تو وہ اسی ہئیت مذکورہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہی نقشہ مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کا ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ ای یکون وجہ الشبہ الخ شارح نے نفس ہئیت کو وجہ شبہ مان کر اس طرح اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول " فی الھیئات " سے جو ظرفیت مستفاد ہے وہ از قبیل ظرفیت جزئی للکلی ہے، لیکن اس توجیہ سے ظرفیت تو صحیح ہوجاتی ہے مگر استدراک مندفع نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت تو اتنا کہنا کافی تھا " ومن بدیع المرکب الحسی الھیئات التی تقع علیھا الحرکۃ " بخلاف شیخ کی عبارت کے جس کو شارح نے نقل کیا ہے کہ وہ بالکل واضح اور بے غبار ہے۔ فان معناھا" مجئی التشبیہ فی الھیأت بان یکون المشبہ والمشبہ بہ ووجہ الشبہ ھیئۃ " ۱۲۔

قولہ التی تقع علیھا الحرکۃ الخ یہاں ہئیت سے مراد صفت ہے اور اس پر حرکت کے واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرکت اس ہئیت مخصوصہ پر ہو جیسا کہ شارح کے قول " من الا ستدارۃ والا ستقامۃ " سے مفہوم ہوتا ہے، ہئیت پر وقوع حرکت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ

اس کے ساتھ حرکت کا وجود ہو جیسے کل کے ساتھ جزء کا وجود ہوتا ہے، اسی طرح استدارۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اسی طرح گول ہو جیسے جسم گول ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ وجہ ثانی یعنی تجرد الحرکۃ عن الا وصاف کو شامل نہ ہوگا۔ نیز " ویعتبر فیھا ترکیب" بھی مستدرک ہو جائے گا ۱۲۔

قولہ والا وضح عبارۃ اسرار البلاغۃ الخ مصنف نے اس ہئیت کو جس پر حرکت واقع ہو مرکب حسی سے گردانا ہے، اس لئے اس میں ترکیب کا اعتبار ضروری ہے جیسا کہ شارح کی عبارت 'ویعتبر فیھا الترکیب" سے واضح ہے، پھر ماتن نے وجہ اول پر ہئیت مذکورہ کو حرکت اور اس کے ساتھ مقترن ہونے والے دیگر اوصاف کا مجموعہ قرار دیا ہے اور وجہ ثانی پر صرف حرکات کا مجموعہ مانا ہے۔ جیسا کہ ماتن کے قول " ولا بد من اختلاط ۱ھ" اس پر دال ہے، اور شیخ کی عبارت ان تمام چیزوں سے بری ہے کیونکہ شیخ کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ "جس ہئیت پر حرکت واقع ہوتی ہے وہ موجب از دیاد دقت تشبیہ ہے اور یہ ہیئت کبھی دیگر اوصاف کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اور کبھی ان اوصاف سے نبرد ہوتی ہے، شیخ کی عبارت میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ وہ ہئیت حرکت اور دیگر اوصاف سے مرکب ہوتی ہے یا صرف حرکات سے مرکب ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْوَجْهُ الثَّانِیْ اَنْ تَجَرَّدَ الْحَرْكَةُ عَنْ غَیْرِهَا مِنَ الاَوْصَافِ فَهُنَاکَ اَیْضًا یَعْنِیْ كَمَا لاَبُدَّ فِی الاَوَّلِ مِنْ

(اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خالی کرلیاجائے حرکت کو دیگر اوصاف سے پس یہاں بھی) یعنی جس طرح اول میں یہ ضروری ہے

اَنْ یَقْتَرِنَ بِالْحَرْكَةِ غَیْرُهَا مِنَ الاَوْصَافِ فَكَذَا فِی الثَّانِی لاَ بُدَّ مِنْ اِخْتِلاَطِ حَرْكَاتٍ كَثِیْرَةٍ لِلْجِسْمِ

کہ حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف مقترن ہوں اسی طرح ثانی میں (ضروری ہے یہ کہ حرکات کثیرہ کا اختلاط ہو مختلف جہات کی طرف)

اِلٰی جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهُ كَاَنْ یَتَحَرَّکَ بَعْضُهُ اِلَی الْیَمِیْنِ وَبَعْضُهُ اِلَی الشِّمَالِ وَبَعْضُهُ اِلَی الْعُلُوِّ وَبَعْضُهُ

مثلاً یہ کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں ، بعض شمال کی طرف ، بعض علو کی طرف بعض سفل کی طرف

اِلَی السُّفْلِ لِیَتَحَقَّقَ التَّرْكِیْبُ وَاِلاَّ لَكَانَ وَجْهُ الشِّبْهِ مُفْرَدًا وَهُوَ الْحَرْكَةُ لاَ مُرَكَّبًا فَحَرْكَةُ الرَّحٰی

تاکہ ترکیب متحقق ہوسکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی صرف حرکت نہ کہ مرکب (پس چکی ، رہٹ ، تیر کی حرکت میں ترکیب نہیں ہے)

وَالدُّوْلاَبِ وَالسَّهْمِ لاَ تَرْكِیْبَ فِیْهَا لِاِتِّحَادِهَا بِخِلاَفِ حَرْكَةِ الْمُصْحَفِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَكَاَنَّ الْبَرْقَ

کیونکہ حرکت متحد ہے بخلاف حرکت مصحف کے اس شعر میں

مُصْحَفُ قَارٍ ☆ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ اَیْ قَارِئٍ فَاِنْطِبَاقًا مَرَّةً وَاِنْفِتَاحًا اَیْ فَیَنْطَبِقُ اِنْطِبَاقًا مَرَّةً وَیَنْفَتِحُ

اور گویا بجلی پڑھنے والے کا مصحف قار۔ بحذف ہمزہ اصل میں قارئ تھا (کہ کبھی بند ہوتاہے اور کبھی کھلتاہے)

اِنْفِتَاحًا اُخْرٰی فَاِنَّ فِیْهَا تَرْكِیْبًا لِاَنَّ الْمُصْحَفَ یَتَحَرَّکُ فِی حَالَتَیِ الاِنْطِبَاقِ وَالاِنْفِتَاحِ اِلَی جِهَتَیْنِ

فِیْ كُلِّ حَالَةٍ اِلٰی جِهَةٍ (۱)

کہ اس میں ترکیب ہے کیونکہ مصحف حرکت کرتاہے کھلنے اور بند ہونیکی دونوں حالتوں میں دونوں جہتوں کی طرف ہرحالت میں ایک جہت کی طرف۔

(۱) ان اعتبر حرکۃ الا نفتاح من الوسط الی الطرف وحرکۃ الا نطباق من الطرف الی الوسط ففی کل حالۃ حرکۃ الی جھۃ اوان اعتبر حرکتہ فی الحالتین الیمین والشمال ففی کل حالۃ الی جھتین وان اعتبر مع ذلک من العلو الی السفل وبالعکس ففی کل حالۃ الی ثلاث جھات ۱۲ عبدالحکیم۔

توضیح المبانی:..... لیتحقق التر کیب "لابد" سے متعلق ہے، رحی: چکی، دولاب: رہٹ، سہم: تیر، قار، صیغہ صفت ہے اصل میں قاری تھا تعلیل کے بعد قار ہو گیا۔

تشریح المعانی:.....قوله والثانی الخ دوسری صورت یہ ہے کہ ہئیت صرف حرکات کے ساتھ مقرون ہو دیگر اوصاف جسم کا لحاظ نہ ہو، البتہ جہات مختلفہ کی طرف اجتماع حرکات کا لحاظ ضروری ہو کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں اور بعض شمال کی طرف، بعض علو کی طرف بعض سفل کی طرف تا کہ ترکیب کا تحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہو جائے گی نہ کہ مرکب، پس چکی، رہٹ اور تیروں کی حرکت میں ترکیب نہ ہوگی، کیونکہ ان کی حرکت جہات مختلفہ کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی جہت میں ہوتی ہے بخلاف حرکت مصحف کے جیسا کہ ابن المعتز کے اس شعر میں ہے ؎

وکأن البرق الخ کہ اس میں ترکیب ہے۔ کیونکہ مصحف بوقت انطباق اور بوقت انفتاح دو جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے، بوقت انطباق جہت علو کی جانب اور بوقت انفتاح جہت سفل کی جانب ۱۲۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيبُ فِيْ هَيْئَةِ السُّكُوْنِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ فِيْ صِفَةِ كَلْبٍ ؏ يَقْعِي اَىْ يَجْلِسُ عَلَى اَلْيَتَيْهِ

(اور کبھی ترکیب ہیئت سکون میں واقع ہوتی ہے جیسے اس مصرعہ میں ہے کتے کی تعریف میں کتا اپنے سرین پر ایسے بیٹھتا ہے

جُلُوْسَ الْبَدْوِيِّ الْمُصْطَلِيْ ☆ مِنْ اِصْطَلٰى بِالنَّارِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْقَعِ كُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ اَىْ مِنَ

جیسے ایک بدوی آگ تاپنے کے لئے بیٹھتا ہے وہ ہیئت جو حاصل ہے بحالت اقعاء کتے کے ہر عضو کے واقع ہونے سے)

الْكَلْبِ فِيْ اِقْعَائِهٖ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ فِي الْاِقْعَاءِ مَوْقَعٌ خَاصٌّ وَلِلْمَجْمُوْعِ صُوْرَةٌ خَاصَّةٌ مُؤَلَّفَةٌ

کیونکہ اس صورت میں اس کے ہر عضو کے لئے موقع مخصوص ہے اور مجموعہ کے لئے ایک صورت مخصوص

مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ وَكَذٰلِكَ صُوْرَةُ جُلُوْسِ الْبَدْوِيِّ عِنْدَ الْاِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوْقَدَةً عَلَى الْاَرْضِ

جو مرکب ہے ان مواقع مختلفہ سے اسی طرح بدوی کے بیٹھنے کی صورت ہوتی ہے آگ تاپتے وقت

وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشِّبْهِ كَحِرْمَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ تَحَمُّلِ التَّعَبِ فِيْ اِسْتِصْحَابِهٖ فِيْ

(اور وجہ شبہ مرکب عقلی جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے محروم رہنا جبکہ اس کو ساتھ رکھنے سے مشقت بھی اٹھانی پڑی ہو

قَوْلِهٖ تَعَالٰى مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوْا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا جَمْعُ سِفْرٍ بِكَسْرِ

جیسے قول باری حالت ان لوگوں کی جن کو توراۃ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس گدھے کی سی ہے جو کتابیں لادے ہوئے ہے)

السِّيْنِ وَهُوَ الْكِتَابُ ؏ فَاِنَّهٗ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ لِاَنَّهٗ رُوْعِيَ مِنَ الْحِمَارِ فِعْلٌ مَخْصُوْصٌ هُوَ

اسفار سفر کی جمع ہے بمعنی کتاب پس یہ امر عقلی ہے جو چند امور سے منتزع ہے کیونکہ رعایت کی گئی ہے جانب حمار میں ایک فعل مخصوص کی اور وہ بوجھ کا اٹھانا،

الْحَمْلُ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ اَوْعِيَةَ الْعُلُوْمِ وَاَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ لِمَا فِيْهَا وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمُشَبَّهِ.

محمول علیہ کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا ہے اسی طرح جانب مشبہ میں چند امور ملحوظ ہیں۔

توضیح المبانی:..... یقعی: سرین پر بیٹھنا، الیتین: الیۃ کا تثنیہ ہے، سرین۔ بدوی: دیہاتی آدمی۔ مصطلی: آگ تاپنے والا۔ موقدۃ، روشن

؏۔ وفي القاموس الكتاب الكبير وجزء من اجزاء التوراته ۱۲ عبدالحكيم.

کی ہوئی، جلائی ہوئی، حرمان: محروم ہونا۔ تعب: مشقت، اسفار: جمع سفر کتاب۔ حمار: گدھا: اوعیہ: جمع وعاء برتن۔

تشریح المعانی: ...... قولہ وقد یقع الخ کبھی تشبیہ مذکور بحالت سکون واقع ہوتی ہے جیسی متنبی کے اس شعر میں ہے جو اس نے کتے کی تعریف میں کہا ہے۔ یقعی الخ۔ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو صورت اقعاء کلب سے حاصل ہے کیونکہ اس کے ہر عضو کے لئے ایک خاص وقوع ہے اور مجموعہ کے لئے خاص ایسے ہی آگ تاپتے وقت بدوی کے ہر عضو کی ایک ہیئت ہوتی ہے اور مجموعہ کے لئے الگ ایک ہیئت ہوتی ہے۔۱۴

قولہ والمرکب العقلی الخ وجہ شبہ مرکب کے دو قسمیں تھیں ایک حسی جو مذکور ہو چکی دوسری عقلی جس کو یہاں بیان کر رہا ہے یعنی وجہ شبہ مرکب عقلی کی مثال جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے اس وقت محروم رہنا جب کہ اس کو ساتھ رکھنے سے ایک غیر معمولی مشقت کا بھی سامنا کرنا پڑا ہو جیسے یہود کے متعلق ارشاد ہے "مثل الذین الخ" اس میں وجہ شبہ (ہیئت حرمان) امر عقلی ہے جو چند چیزوں سے منتزع ہے کیونکہ مشبہ بہ (الحمار) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل کتب محمول کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا اسی طرح مشبہ (یہود) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل توراۃ محمول کا اوعیہ علوم ہونا محمول سے مستفید نہ ہونا۔ خلاصہ یہ کہ مشبہ کی اس حالت کو جو چند امور سے منتزع ہے مشبہ بہ کی اس ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو چند چیزوں سے منتزع ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشِّبْهِ مِنْ مُتَعَدَّدٍ فَيَقَعُ الْخَطَاءُ لِوُجُوْبِ اِنْتِزَاعِهِ مِنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ الْمُتَعَدَّدِ

(یاد رکھو کہ کبھی وجہ شبہ متعدد سے منتزع کی جاتی ہے پس غلطی واقع ہوجاتی ہے کیونکہ اس کو اکثر سے منتزع کرنا ضروری تھا

كَمَا اِذَا اِنْتَزَعَ وَجْهُ الشِّبْهِ مِنَ الشَّطْرِ الْاَوَّلِ مِنْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشاً فِى الْاَسَاسِ

جیسے اس شعر کے صرف پہلے مصرعہ سے انتزاع کیا جائے جیسے کسی پیاسی قوم کے سامنے بادل ظاہر ہوا،

اَبْرَقَتْ لِىْ فُلَانَةُ اِذَا تَحَسَّنَتْ لَكَ وَتَعَرَّضَتْ فَالْكَلَامُ هٰهُنَا عَلٰى حَذْفِ الْجَارِ وَاِيْصَالِ الْفِعْلِ

اساس کتاب میں ہے کہ ابرقت لی فلانۃ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ مزین ہوکر سامنے آئے پس یہاں کلام بحذف جار وایصال فعل ہے

اَىْ اَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ عَطَاشٍ جَمْعُ عَطْشَانٍ غَمَامَةٌ ☆ فَلَمَّا رَأَوْهَا اِقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ ☆ اَىْ تَفَرَّقَتْ

ای ابرقت لقوم ، عطاش عطشان کی جمع ہے (اور جب اس قوم نے اس کو دیکھا تو اچانک چھٹ گیا)

وَانْكَشَفَتْ فَانْتِزَاعُ وَجْهِ الشِّبْهِ مِنْ مُجَرَّدِ قَوْلِهٖ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةٌ خَطَاءٌ لِوُجُوْبِ اِنْتِزَاعِهٖ مِنَ الْجَمِيْعِ اَىْ جَمِيْعِ الْبَيْتِ.

پس اس میں صرف پہلے مصرعہ کما ابرقت الخ سے وجہ شبہ کا منتزع کرنا خطاء ہے کیونکہ وجہ شبہ کو پورے شعر سے منتزع کرنا ضروری ہے)

توضیح المبانی: ...... شطر: حصہ، کلام کا ٹکڑا، ابرقت برق سے ہے چمکدار ہونا، عطاش جمع عطشان پیاسا، فی المختار عطش عند روی وبابہ طرب فھو عطشان وقوم عطشی بوزن سکری وعطاشی بوزن حبالی وعطاش بالکسر، "اساس علم لغت میں علامہ زمخشری کی ایک مبسوط کتاب ہے۔ تحسنت: مزین ہوکر سامنے آنا، تعرضت معنی ظہرت، ایصال الفصل جار کو حذف کرنے کے بعد فعل کو مفعول کے ساتھ ملا دینا۔ غمامۃ، بادل، اقشعت۔ السحابۃ بادل کا کھل جانا، پھٹ جانا۔

تشریح المعانی: ...... قولہ واعلم انہ الخ یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہوتی ہے جس میں ان تمام امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جن سے وہ مرکب ہے اگر متکلم یا سامع ان امور میں سے بعض پر اکتفاء کرے گا تو معنی مرادی میں غلطی واقع ہوگی اور

مراد صحیح طور پر مفہوم نہ ہو سکے گی جیسے شعر کما ابرقت قوماً الخ
کہ اس میں شاعر قوم کی اس حالت کو جس کا ذکر اشعار سابقہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ ان کے سامنے ایک ایسی چیز ظاہر ہوئی جس کی ان کو انتہائی احتیاج تھی جس کو دیکھ کر وہ لوگ خوش ہو گئے اور یقین کر لیا کہ ہماری امیدیں اب برآئیں لیکن وہ چیز ظاہر ہوتے ہی اچانک ناپید ہو گئی اور ان لوگوں کی امیدیں مایوسی سے بدل گئیں اور یہ لوگ حیران رہ گئے، اس قوم کی حالت کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے جس کے سامنے سخت پیاس کے عالم میں امید افزا بادل ظاہر ہو کر یکایک چھٹ جائے اور قوم اپنا سامنہ لے کر رہ جائے، اس تشبیہ میں مشبہ قوم کی وہ حالت ہے جو امید افزا شئی کے ظہور سے حاصل ہو اور پھر اس شئی کے ناپید ہو جانے پر مایوسی چھا جائے اور مشبہ بہ پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے کی حالت ہے اور وجہ شبہ ایک شئی کا ابتداء امید افزا ہونا (جو شعر کے پہلے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اور انتہاء اس شئی کا مایوس کن ہونا ہے (جو شعر کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اب اگر سننے والا " کما ابرقت قوماً عطا شاً غمامة " کو سن کر یہ سمجھ بیٹھے کہ جو حالت اس مصرعہ سے منتزع ہو رہی ہے تشبیہ کے لئے وہی کافی ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ اقتضاء وجہ شبہ بنا بر مقصود شاعر یہ ہے کہ سب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اس لئے وجہ شبہ کا انتزاع پورے شعر سے ہوگا نہ کہ صرف پہلے مصرعہ سے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَانَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيْهُ اَیْ تَشْبِيْهُ الْحَالَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِی الْاَبْيَاتِ السَّابِقَةِ بِحَالَةِ ظُهُوْرِ غَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ
(کیونکہ مقصد تشبیہ دینا ہے) اس حالت کو جو اشعار سابقہ میں مذکور ہے پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے اور پھر اس کے چھٹ جانے

الْعِطَاشِ ثُمَّ تَفَرُّقُهَا وَانْكِشَافُهَا وَبَقَائُهُمْ مُتَحَيِّرِيْنَ بِاتِّصَالٍ اَیْ بِاِعْتِبَارِ اِتِّصَالٍ فَالْبَاءُ هٰهُنَا مِثْلُهَا فِیْ
اور قوم کے متحیر ہو جانے کی حالت کے ساتھ (باتصال) میں باء ایسی ہے جیسے التشبیہ بالوجہ العقلی میں ہے

قَوْلِهِمُ التَّشْبِيْهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِیِّ اِذِ الْاَمْرُ الْمُشْتَرَكُ فِيْهِ هُوَ اِتِّصَالُ اِبْتِدَاءٍ مُطْمِعٍ بِانْتِهَاءٍ مُؤْيِسٍ وَهٰذَا
کیونکہ امر مشترک اس میں متصل ہونا ہے امید افزا شئی کی ابتداء کا مایوس کن شئی کی انتہاء کے ساتھ اور یہ خلاف ہے تشبیہات مجتمعہ کے

بِخِلَافِ التَّشْبِيْهَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ كَمَا فِیْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ فَاِنَّ الْقَصْدَ فِيْهَا اِلَی
جیسے زید کالاسد والسیف والبحر کہ اس کا مقصد امور مختلفہ میں سے ہر ایک کیساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے

التَّشْبِيْهِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاُمُوْرِ عَلٰحِدَةٍ حَتّٰی لَوْ حُذِفَتْ ذِكْرُ الْبَعْضِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِیْ فِیْ اِفَادَةِ
یہاں تک کہ اگر بعض کو ذکر نہ کیا جائے تو افادہ معنی میں باقی کا حال نہیں بدلتا

مَعْنَاهُ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ فَاِنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ يَخْتَلُّ بِاِسْقَاطِ بَعْضِ الْاُمُوْرِ وَ الْمُتَعَدِّدِ الْحِسِّیِّ كَاللَّوْنِ وَالطُّعْمِ وَالرَّائِحَةِ فِیْ تَشْبِيْهِ فَاكِهَةٍ بِاُخْرٰی.
بخلاف مرکب کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مقصود میں خلل پیدا ہو جاتا ہے (اور متعدد حسی جیسے رنگ، مزہ، بو، ایک میوے کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینے میں۔

توضیح المبانی:...... غمامۃ: بادل، عطاش: جمع عطشان پیاسا، مطمع: امید دلانے والا، مؤیس، ناامید کرنے والا، یختل: خلل پذیر ہو جائے گا۔

تشریح المعانی:...... قولہ ای باعتبار اتصال الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ "اتصال" میں با حرف جار لفظ تشبیہ کا صلہ نہیں ہے جیسے " شبہت زید ابالا سد" میں باء صلہ ہے بلکہ آلہ کے لئے ہے جیسے نحرت بالقدوم میں باء آلہ پر داخل ہے پس یہاں باء حرف جار وجہ شبہ پر داخل ہے اور وجہ یہ ہے کہ اگر باء کو تشبیہ کا صلہ مانا جائے تو اتصال ابتداء مطمع بانتہاء مؤیس کا مشبہ بہ ہونا لازم آئے گا حالانکہ مشبہ بہ "

حال ظهور الغمامة للقوم العطاش" سے نہ کہ اتصال مذکور ۱۲۔

قوله وهذا بخلاف الخ یعنی تشبیہ مذکور تشبیہات مجتمعہ کے خلاف ہے جیسے زید کالاسد (فی الشجاعة) والسیف (فی الصفاء) والبحر (فی الجود) کہ اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دی جائے لیکن اگر ان میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دیا جائے تو معنی میں کوئی فرق نہ آئے بخلاف مرکب مذکور کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مطلب فوت ہو جاتا ہے ۱۲۔

قوله والمتعدد الحسی الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شبہ کی تین قسمیں ہیں واحد، مرکب، متعدد، پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ ہو چکا ہے، یہاں سے تیسری قسم کا بیان ہے، وجہ شبہ متعدد حسی کی مثال جیسے ایک میوہ کو دوسرے میوہ کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے التفاح الحامض کالسفرجل فی اللون والطعم والرائحة ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُتَعَدِّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظْرِ وَكَمَالِ الْحَذْرِ وَاِخْفَاءِ السِّفَادِ اَیْ نَزْوِ الذَّكَرِ عَلَى الاُنْثٰی فِیْ تَشْبِیْهِ

(اور) متعدد (عقلی جیسے تیزی نظر، کمال اندیشہ اور خفیہ طور پر جفتی کرنا) یعنی نر کا مادین پر کودنا (پرندے کو کوّے کیساتھ تشبیہ دینے میں اور)

طَائِرٍ بِالْغُرَابِ وَالْمُتَعَدِّدُ الْمُخْتَلِفُ اَیْ الَّذِیْ بَعْضُهٗ حِسِّیٌّ وَبَعْضُهٗ عَقْلِیٌّ كَحُسْنِ الطَّلْعَةِ الَّذِیْ هُوَ

متعدد (مختلف) کہ اس کا بعض حصہ حسی ہو اور بعض عقلی (جیسے خوب روئی) جو کہ حسی ہے

حِسِّیٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ اَیْ شَرْفُهٗ وَاشْتِهَارُهٗ الَّذِیْ هُوَ عَقْلِیٌّ فِیْ تَشْبِیْهِ اِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ فَفِی الْمُتَعَدِّدِ

(اور شرافت شان) جو کہ عقلی ہے (انسان کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) پس متعدد میں

یُقْصَدُ اِشْتِرَاکُ الطَّرْفَیْنِ فِیْ کُلٍّ مِنَ الاُمُوْرِ الْمَذْکُوْرَةِ وَلَا یُعْمَدُ اِلٰی اِنْتِزَاعِ هَیْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِکُ هِیَ

اشتراک طرفین امور مذکورہ میں سے ہر امر میں مقصود ہوتا ہے، ارادہ نہیں کیا جاتا کسی ایسی ہیئت کے انتزاع کا کہ وہ ان میں مشترک ہو

فِیْهَا وَاعْلَمْ اَنَّهُ الضَّمِیْرُ لِلشَّانِ قَدْ یَنْتَزِعُ الشَّبَهَ اَیْ التَّمَاثُلَ یُقَالُ بَیْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِیْکِ اَیْ تَشَابُهٌ

(واضح ہو کہ کبھی منتزع کی جاتی ہے وجہ شبہ) شبہ بمعنی تماثل ہے کہا جاتا ہے بینہما شبہ یعنی ان میں مشابہت ہے

وَالْمُرَادُ هٰهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ اَعْنِیْ وَجْهَ التَّشْبِیْهِ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِ لِاشْتِرَاکِ الضِّدَّیْنِ فِیْهِ اَیْ فِی

اور یہاں اس سے مابہ التشابہ یعنی وجہ شبہ مراد ہے (نفس تضاد سے بوجہ شریک ہونے ضدین کے تضاد میں) کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے

التَّضَادِ لِکَوْنِ کُلٍّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلْاٰخَرِ ثُمَّ یُنْزَلُ التَّضَادُ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِیْحٍ اَیْ اِتْیَانٍ بِمَا

(پھر تضاد کو بواسطہ تملیح تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے) تملیح ملح الشاعر سے ہے

فِیْهِ مَلَاحَةٌ وَظَرَافَةٌ یُقَالُ مَلَّحَ الشَّاعِرُ اِذَا اَتٰی بِشَیْءٍ مَلِیْحٍ وَقَالَ الْاِمَامُ الْمَرْزُوْقِیُّ فِیْ قَوْلِ الْحَمَاسِی

کلام میں ایسی چیز لانا جس میں نمکینی ہو امام مرزوقی نے حماسی کے اس شعر کے متعلق کہا ہے ابو انس سے مجھ کو وعید پہونچی ہے،

شعر: اَتَانِیْ مِنْ اَبِیْ اَنَسٍ وَعِیْدٌ ☆ فَسَلَّ لِغَیْظَةِ الضَّحَّاکِ جِسْمِیْ ☆ اِنَّ قَائِلَ هٰذِهِ الْاَبْیَاتِ قَدْ قَصَدَ

پس میرا جسم ضحاک کے غصہ کے خوف سے پگھل گیا کہ ان اشعار کے قائل نے تملیح واستہزاء کا ارادہ کیا ہے،

بِهَا الْهَزْؤَ وَالتَّمْلِیْحَ وَاَمَّا الْاِشَارَةُ اِلٰی قِصَّةٍ اَوْ مَثَلٍ اَوْ شِعْرٍ فَاِنَّمَا هُوَ التَّلْمِیْحُ بِتَقْدِیْمِ اللَّامِ عَلَی الْمِیْمِ

رہا کسی قصہ یا کہاوت یا شعر کی طرف اشارہ کرنا سو وہ تلمیح بتقدیم لام ہے جس کا ذکر خاتمہ میں آرہا ہے

وَسَيَجِيءُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ وَالتَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا اِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَّامَةِ الشِّيْرَازِيِّ وَهُوَ سَهْوٌ

تملیح و تلمیح کے درمیان تسویہ علامہ شیرازی کی جانب سے واقع ہوا ہے جو بھول ہے

اَوْ تَهَكُّمٌ اَيْ سُخْرِيَّةٌ وَاسْتِهْزَاءٌ فَيُقَالُ لِلْجُبَانِ مَا اَشْبَهَهُ بِالْاَسَدِ وَلِلْبَخِيْلِ اَنَّهُ حَاتَمٌ كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ

(یا بواسطۂ تہکم) یعنی مذاق اور ٹھٹھا (جیسے بزدل کے متعلق کہاجائے کتنا مشابہ ہے شیر کے اور بخیل کے متعلق کہاجائے وہ تو حاتم وقت ہے

صَالِحٌ لِلتَّمْلِيْحِ وَالتَّهَكُّمِ وَاِنَّمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِحَسْبِ الْمَقَامِ فَاِنْ كَانَ الْقَصْدُ اِلٰى مَلَاحَةٍ وَظَرَافَةٍ دُوْنَ

اِسْتِهْزَاءٍ وَسُخْرِيَّةٍ بِاَحَدٍ فَتَمْلِيْحٌ وَاِلَّا فَتَهَكُّمٌ.

یہ مثالیں تملیح وتہکم ہر دو کی ہوسکتی ہیں صرف مقام کے لحاظ سے فرق ہے اگر نمکینی اور خوش طبعی مقصود ہو کسی کا ٹھٹھا مقصود نہ ہو تو تملیح ہوگی ورنہ تہکم۔

توضیح المبانی:......حدۃ : تیزی، حذر: خوف، اندیشہ، چوکنا رہنا، سفاد: جفتی کرنا، نزو: کودنا، غراب: کوا، طلعۃ: چہرا، نباہۃ: شرافت، نیک شہرت، شبہ: اسم مصدر ہے بمعنی تماثل، تشابہ، تملیح: کلام میں ایسی بات ذکر کرنا جس میں نمکینی اور خوشطبعی ہو، ملاحۃ: نمکینی ظرافۃ: خوش طبعی وفی القاموس الظرافۃ الکیاسۃ ظرف ککرم ظرفا وظرافۃ سل: پگھل جانا سل کی بیماری میں مبتلا ہوکر دبلا ہونا۔ غیظۃ: غضب، ضحاک: ابو انس کا نام ہے یا شاہان ماضیہ میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے ، جس کو افریدون نے قتل کیا تھا، ہزؤ: ٹھٹھا، تلمیح: کسی قصہ یا کہاوت کی طرف اشارہ کرنا، جبان: بزدل، سخریہ دل لگی، مذاق۔

تشریح المعانی:......قوله والمتعدد العقلی الخ متعدد عقلی کی مثال جیسے کسی جانور کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہاجائے الصعوۃ کالغراب فی حدۃ النظر و کمال الحذر و اخفاء السفاد (لیکن بعض لوگوں کے نزدیک حدۃ نظر اور اخفاء سفاد حسی ہے نہ کہ عقلی) متعدد مختلف کی مثال جیسے انسان کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہاجائے الا نسان کالشمس فی حسن الطلعۃ ونباھۃ الشان اس میں حسن طلعۃ حسی ہے اور نباہت شان عقلی ۱۲۔

قوله واعلم انه الخ وہ وجوہات جن میں طرفین حقیقۃً شریک ہوسکتی ہیں، ان کا تذکرہ ختم ہوا، اب بعض ان وجوہ مشترکہ کا ذکر ہے جن میں اشتراک طرفین مجازاً ہوتا ہے۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بواسطہ تملیح یا بواسطہ تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر لیتے ہیں اور پھر نفس تضاد سے جو وجہ شبہ کا انتزاع کرتے ہیں جیسے کسی بزدل کے متعلق کہاجائے ما اشبہ بالا سد اور کسی بخیل کے بارے میں کہاجائے ھو حاتم، یہ مثالیں تملیح وتہکم ہر دو کی ہوسکتی ہیں۔ فرق صرف مقام کے لحاظ سے ہوگا کہ اگر متکلم ظرافت کا ارادہ کرے تو تملیح ہے ورنہ تہکم ۱۲۔

قوله ثم ینزل التضاد الخ یہ بات بالکل واضح ہے کہ انتزاع مذکور تنزیل کے بعد ہوتا ہے اس واسطے کہ انتزاع مذکور میں اس بات کا دعویٰ ہوتا ہے کہ امرین میں سے ایک بعینہ آخر ہے اور یہ ادعاء تنزیل کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس شارح کا شرح مفتاح میں یہ کہنا ''ای بعد انتزاع وجہ الشبہ من التضاد ینزل اتصاف کل من الا مرین بمضادۃ الآخر او تضاد ھما او شبہ التضاد منزلۃ التناسب کہ تضاد'' سے وجہ شبہ کے انتزاع کے بعد امرین میں سے ایک کے دوسرے کی ضد ہونے کے ساتھ متصف ہونے کو یا ان کے تضاد کو یا شبہ تضاد کو تناسب کے مرتبہ میں اتارلیا جاتا ہے، اسی طرح میر سید شریف کا حواشی شرح مفتاح میں یہ کہنا کہ ''کلمہ ثم تراقی فی الرتبہ کے لئے ہے، محل بحث ہے'' کیونکہ انتزاع مذکور تنزیل پر موقوف ہے لہذا تنزیل ذاتاً بھی اور رتبۃً بھی انتزاع پر مقدم ہوگی، اور یوں کہاجائے گا کہ قول ماتن ''ثم ینزل الخ'' لفظ اشتراک پر ''بتأ ویل لانہ یشترک'' معطوف ہے اور یہ تعلیل انتزاع کا دوسرا مقدمہ ہے حل عبارت یوں ہے۔'' ینتزع

وجه الشبه من نفس التضاد لانه يشترک الضدان في التضاد تحقيقاً تم ينزل التضاد منزلة التناسب رہی یہ بات کہ اس صورت میں فعل کا عطف اسم پر ہوا عرضی میں ہے کہ جب اسم میں فعل کے معنی ہوں تو عطف جائز ہے جیسے " فالق الا صباح وجعل الليل سكنا "حضرت عاصم کی قراءت پر اور" صافات و يقبضن " اى يصففن ويقبضن ۱۲.

قوله اى اتيان بما فيه الخ یعنی تملیح (بتقدیم میم) ملح الشاعر سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کلام میں کوئی ایسی بات ذکر کرے جس میں خوش طبعی اور دلچسپی ہو اور تلمیح (بتقدیم لام) اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کسی قصہ کہاوت یا شعر کی طرف اشارہ کیا جائے پس تملیح اور تلمیح دونوں کے معنی الگ الگ ہیں، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں جوان دونوں کو مساوی المعنی قرار دیا ہے یہ انکی بھول ہے کیونکہ امام مرزوقی جن کی شخصیت بسلسلہ فہم کلام عرب ایک مسلم شخصیت ہے انہوں نے شفیق بن سلیک اسدی کے شعر اتانی من ابی انس الخ میں کہا ہے کہ شعر سے شاعر کا مقصد استہزاء و تملیح ہے، حالانکہ شعر میں کسی قصہ کہاوت یا کسی شعر کی طرف اشارہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ تملیح اور ہے اور تلمیح اور ۱۲۔

وَقَدْ سَبَقَ اِلٰى بَعْضِ الاَوْهَامِ نَظْراً اِلٰى ظَاهِرِ اللَّفْظِ اَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ فِى قَوْلِنَا لِلْجُبَانِ هُوَ اَسَدٌ وَلِلْبَخِيْلِ
بعض حضرات کو ظاہر لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ دھوکا ہوگیا کہ وجہ شبہ اس قول میں جو بزدل سے کہاجائے ہواسد اور بخیل سے ہو حاتم

هُوَ حَاتِمٌ هُوَ التَّضَادُ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ بِاعْتِبَارِ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ وَفِيْهِ نَظْرٌ لِاَنَّا اِذَا قُلْنَا
وہ تضاد ہے جو دو متضاد وصفوں کے لحاظ سے طرفین کے درمیان مشترک ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ جب ہم یہ کہیں

اَلْجُبَانُ كَالاَسَدِ فِى التَّضَادِ اَىْ فِىْ كَوْنِ كُلٍّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلاٰخَرِ لاَيَكُوْنُ هٰذَا مِنَ التَّمْلِيْحِ وَالتَّهَكُّمِ فِى
کہ بزدل مانند شیر ہے تضاد میں، یعنی ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی ضد ہونے میں تو یہ قول نہ تملیح ہوگا نہ تہکم

شَىْءٍ كَمَا اِذَا قُلْنَا اَلسَّوَادُ كَالْبَيَاضِ فِى اللَّوْنِيَةِ اَوْ فِى التَّقَابُلِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّا اِذَا اَرَدْنَا التَّصْرِيْحَ بِوَجْهِ
بالکل ایسے ہی جیسے ہم یوں کہیں کہ سواد مثل بیاض ہے رنگت میں یا تقابل میں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جب ہم بزدل سے بطور تملیح یا بطور تہکم

الشِّبْهِ فِىْ قَوْلِنَا لِلْجُبَانِ هُوَ اَسَدٌ تَمْلِيْحًا اَوْ تَهَكُّمًا لَمْ يَتَأَتَّ لَنَا اِلَّا اَنْ نَقُوْلَ فِى الشُّجَاعَةِ
ہواسد کہیں اور وجہ شبہ کی تصریح کرنا چاہیں تو نہیں ممکن ہے ہمارے لئے مگر یہ کہ ہم یہ کہیں "فی الشجاعۃ"

لٰكِنَّ الْحَاصِلَ فِى الْجُبَانِ اِنَّمَا هُوَ ضِدُّ الشُّجَاعَةِ فَنَزَّلْنَا تَضَادَّهُمَا مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ
لیکن بزدل میں شجاعت کی ضد حاصل ہے اس لئے ہم نے ان کے تضاد کو بمنزلہ تناسب کے اتار لیا

وَجَعَلْنَا الْجُبْنَ بِمَنْزِلَةِ الشُّجَاعَةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّمْلِيْحِ وَالْهُزْؤِ وَاَدَاتُهٗ اَىْ اَدَاةُ التَّشْبِيْهِ اَلْكَافُ
اور بزدلی کو بمنزلہ شجاعت کے کردیا بطریق تملیح واستہزاء (اور اس کے اداۃ) یعنی حروف تشبیہ (کاف ہے)

تشریح المعانی: ...... قوله وقد سبق الخ یعنی بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ جب کسی بزدل کے متعلق هو اسد اور کسی بخیل کے متعلق هو حاتم کہا جائے تو اس میں وجہ شبہ وہ تضاد ہے جو مشترک بین الطرفین ہے مگر بلحاظ اوصاف متضادہ یعنی باعتبار جبن وشجاعت نہ کہ باعتبار ذات جبان وذات شجاع، شارح اس کی تردید کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں قول مذکور مفید تملیح وتہکم نہیں رہتا۔ اس واسطے کہ جب یہ کہیں الجبان كالاسد فى التضاد . تو اس میں "وجہ اشتراک" کی تفصیل کردی گئی اس لئے ذہن تملیح واستہزاء کی طرف نہیں جائے گا ۱۲۔

قوله ومعلوم انا اذا اردنا الخ دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کی تصریح جائز ہے اور جب بقصد تملیح یا بقصد تہکم

بزدل کے متعلق یہ کہا جائے ھو اسد تو تضاد کی تصریح ناجائز ہے ورنہ تملیح یا تہکم نہ رہے گا بلکہ وجہ شبہ شجاعت ظاہر کریں گے ۱۲۔

قولہ لکن الحاصل الخ دفع ایراد ہے حاصل ایراد یہ ہے کہ وجہ شبہ وہ ہوتی ہے جس میں دونوں طرفین مشترک ہوں اور ظاہر ہے کہ جبان شجاع نہیں ہے اس لئے اس میں اشتراک بھی نہیں ہے، پس شجاعت کو وجہ شبہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ جبان میں چونکہ ضد شجاعت ہے اس لئے تضاد کو بمنزلہ تناسب اتار کر جبن کو بواسطہ تملیح یا تہکم بمنزلہ شجاعت قرار دے دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ جلیلہ)

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ وجہ شبہ کبھی واحد ہوتی ہے اور کبھی غیر واحد اور اس کی سات قسمیں ہیں جن کی تفصیل گذر چکی مگر یہ اس وقت ہے جب وہمی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل کیا جائے جیسا کہ مصنف نے تقلیل اقسام کی خاطر کیا ہے اور اگر وہمی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل نہ کیا جائے تو وجہ شبہ کی ۳۵ قسمیں ہوتی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

واحد حسی، واحد خیالی، واحد عقلی، واحد وہمی، واحد وجدانی، مرکب حسی، مرکب خیالی، مرکب عقلی، مرکب وہمی، مرکب وجدانی، متعدد حسی، متعدد خیالی، متعدد عقلی، متعدد وہمی، متعدد وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی، متعدد بعض حسی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض خیالی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہمی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض وہمی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض وہمی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض عقلی بعض وہمی متعدد بعض حسی بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض وہمی بعض وجدانی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض خیالی بعض وہمی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہمی بعض جدانی۔

ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں وجہ شبہ یا تو دونوں طرفوں میں تحقیقی ہوگی یا تخییلی یا مشبہ میں تخییلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی، یا مشبہ میں تحقیقی اور مشبہ بہ میں تخییلی، ۳۵ کو چار سے ضرب دی جائے تو وجہ شبہ کی کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں ۱۲۔

قولہ و اداتہ الخ تشبیہ کے ارکان ثلثہ مشبہ، مشبہ بہ اور وجہ شبہ کے بیان سے فراغت کے بعد رکن رابع، یعنی اداۃ تشبیہ کا بیان شروع کر رہا ہے، کہتا ہے کہ اداۃ تشبیہ میں سے ایک حرف کاف ہے، اداۃ سے مراد آلہ اور وسیلہ ہے خواہ اسم ہو جیسے زید مثل عمرو، **قال تعالیٰ " مثل ماینفقون فی ھذہ الحیوۃ الدنیا کمثل ریح فیھا صر "** یا فعل ہو جیسے **زید یشبہ عمرواً، قال تعالیٰ "یحسبہ الظمان ماءً، یخیل الیہ من سحر ھم انھا تسعی"** یا حرف ہو جیسے **زید کعمرو، قال تعالیٰ " کرماد ن اشتدت"**

مصنف نے اداۃ تشبیہ میں سے حرف کاف کو مقدم ذکر کیا ہے، اولاً اس لئے کہ تشبیہ میں یہ اصل ہے کیونکہ یہ بالاتفاق بسیط ہے، بخلاف کأن کے کہ وہ بعض کے نزدیک بسیط ہے اور بعض کے نزدیک مرکب، ثانیاً اس لئے کہ جب ان مفتوحہ پر ما داخل ہو جائے تو اس وقت کاف ہی لایا جاتا ہے نہ کہ کأن جیسے **عمرو قائم کما ان زیداً قائم** اس وقت یوں نہیں کہتے **کأن زیداً قائم** ۱۲۔

(فائدہ):...... کاف حرف جار ہے اور مختلف معانی کے لئے آتا ہے لیکن اس کے تمام معانی میں مشہور معنی تشبیہ کے ہیں جیسے قول باری" **ولہ الجوار المنشات فی البحر کا لاعلام**" اور یہ مثل کے معنی میں بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ محل اعراب میں ہوتا ہے اور اسی کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے چنانچہ زمخشری نے قول باری " **کھیئۃ الطیر فانفخ فیہ** " کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں

جو ضمیر آئی ہے، اس کا مرجع "کھیئة" کا حرف کاف ہے، یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ میں اس مماثل وہم شکل صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَكَأَنَّ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثُبُوْتِ الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى التَّشْبِيْهِ سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ جَامِدًا اَوْ

(اور کان ہے) اور کبھی استعمال کیا جاتا ہے اس وقت جبکہ ثبوت خبر کا ظن ہو بلا قصد تشبیہ خواہ خبر جامد ہو یا مشتق

مُشْتَقًّا نَحْوُ كَأَنَّ زَيْدًا اَخُوْكَ وَكَأَنَّهُ قَدِمَ وَمِثْلُ وَمَا فِيْ مَعْنَاهُ مِمَّا يُشْتَقُّ مِنَ الْمُمَاثَلَةِ وَالْمُشَابَهَةِ وَمَا يُؤَدِّيْ هٰذَا الْمَعْنٰى.

جیسے کأن زیدا اخوک، کأنہ قدم (اور مثل ہے اور جو اس کے معنی میں ہو) ان الفاظ میں سے جو مماثلت مشابہت سے مشتق ہوں اور اس معنی کو ادا کرنے والے ہوں۔

تشریح المعانی: ...... قوله و کأن الخ اداۃ تشبیہ میں سے دوسرا حرف کان ہے جو بقول مشہور علی الاطلاق حرف تشبیہ ہے جیسے زید کأنه اسد، نحاۃ کوفہ، زجاج، ابن الطراوہ، ابن السید وغیرہ کے نزدیک کأن تشبیہ کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کی خبر اسم جامد ہو جیسے مثال مذکور، اگر خبر مشتق ہو تو یہ شک وظن کے لئے ہوتا ہے۔ "قال ابن الا نباری" "کأنک بالشتاء مقبول" معناه اظن، و کذا قول الحسن کأنک بالدنیا لم تکن وبالآخرة لم تزل، پس کأن زیداً قائم میں ان حضرات کے یہاں کأن تشبیہ کے لئے نہیں ہے، ورنہ تشبیہ شئی بنفسہ لازم آئے گی، لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ یہ تشبیہ کے لئے ہے اور مثال مذکور میں زید کے غیر قائم ہونے کی حالت کو قائم ہونے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، قال ابن و لا دمعناه تشبیه هئیة حال عدم القیام بهئیة حال القیام۔

قوله وقد تستعمل الخ یعنی لفظ کأن کے برائے تشبیہ یا برائے شک ہونے کے لئے خبر کے جامد یا مشتق ہونے کی کوئی قید نہیں بلکہ یہ علی الاطلاق تشبیہ کے لئے بھی آتا ہے اور ظن کے لئے بھی عام ازیں کہ اس کی خبر جامد ہو جیسے کأن زیداً اخوک یا مشتق ہو جیسے کأن زیداً قائم، شارح نے مطول میں اسی کو حق مانا ہے، اہل کوفہ اور زجاج کے یہاں تحقیق کے لئے بھی آتا ہے قال ابن ابی ربیعة

کأنني حين امسي لا تكلمني ☆ متيم يشتهي ماليس موجوداً

وكقول آخر

فاصبح بطن مكة مقشعرا ☆ كأن الارض ليس بها هشام

پھر کبھی اس کی تخفیف بھی کر دی جاتی ہے جیسے قول باری "کأن لم یدعنا الی ضر مسه."

(فائدہ):...... اکثر علما کے نزدیک کأن کاف تشبیہ اور ان مؤکدہ سے مرکب ہے۔ شیخ ابو حیان، خلیل، سیبویہ اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس کأن زیداً اسد کی اصل ان زیداً اکا سد تھی، حرف تشبیہ کو اس کے اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے ان کا ہمزہ مفتوح ہو گیا، امام حازم کا قول ہے کہ کأن کا استعمال اسی موقعہ پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بے حد قوی ہو یہاں تک کہ قریب سے دیکھنے والے کو بھی اس بارے میں شک ہو جائے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ ہے یا اس کا غیر اسی لئے بلقیس نے جواب میں کہا تھا "کأنه هو۔"

قوله ومثل الخ اداۃ تشبیہ میں سے تیسرا لفظ مثل ہے یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے لفظ نحو اور جو مثل وشبہ کے معنی میں ہو مثلاً مماثلت ومشابہت سے مشتق الفاظ جیسے ماثل، تماثل، مماثل، شابہ، تشابہ، مشابہ، یشبہ، مشبہ، اسی طرح جو معنی تشبیہ ادا کرنے والے مصادر، مضاہاۃ، مقاربۃ، موازنہ، معادلۃ، محاکاۃ سے مشتق ہوں جیسے یضاہی، مضاہ، یقارب مقارب، یوازن، موازن، یعادل، معادل، یحاکی، محاک، اسی طرح مثیل، شبیہ (ذکرہ ابن النحاس) اور ضریب بمعنی مشاکل، مساو، اخ، عدل، عدیل، کف، مضارع، ند، صنو، اسی طرح افعل

تفضیل جیسے زید افضل من عمرو (اشار الیه الطیبی) اورلعل ففی البخاری فی قوله تعالیٰ "وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون، عن ابن عباس معناه کأنکم."

والاصلُ فِیْ نحوِ الْکافِ (۱) ایْ فِیْ الْکَافِ وَنحوِها کلفظۃِ نحوُ ومِثْلُ وَشِبْهُ بِخلاف کأنَّ (۲) وتماثَلَ وَتَشابَهَ انْ یَلِیَهُ الْمُشبَّهُ بِهٖ لَفظًا نحوُ زَیْدٌ کالاسَدِ اوْ تقْدِیرًا نحوُ قوْلِهٖ تعالٰی اوْ کصَیِّبٍ مِنَ السَّماءِ عَلٰی تقْدِیرِ اوْ کمَثَلِ ذَوِیْ صَیِّبٍ.

(اور اصل مثل کاف میں) یعنی کاف اور اس کے مثل میں جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، بخلاف کأن، تماثل اور تشابہ کے (یہ ہے کہ متصل ہو اس کے مشبہ بہ) لفظاً جیسے زید کالاسد، یا تقدیراً جیسے قول باری "او کصیب من السماء" بتقدیر او کمثل ذوی صیب۔

تشریح المعانی:...... قوله والا صل فی نحو الکاف الخ فی نحوالکاف سے مراد وہ الفاظ ہیں جو مفرد پر داخل ہوتے ہیں اوران کا مدخول ان کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، مشابہ، مماثل وغیرہ بخلاف، ان الفاظ کے جو جملہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے کأن یا وہ بذات خود جملہ ہوتے ہیں جیسے یشابہ، یماثل، یضاہی وغیرہ کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں کیونکہ ان میں مشبہ بہ ان کے متصل نہیں ہوتا یعنی کاف میں اور کاف کے مانند الفاظ نحو، مثل، شبہ وغیرہ میں اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ ان کے متصل ہو خواہ لفظاً ہو جیسے زید کا لاسد یعنی زید کولد الا سد، یا تقدیراً ہو جیسے قول باری تعالیٰ" او کصیب من السماء" کہ اس کی تقدیر او کمثل ذوی صیب ہے جس میں مشبہ بہ یعنی مثل ذوی صیب حرف کا ف سے متصل ہے کیونکہ یہ مقدر ہے اور مقدر ملفوظ کے حکم میں ہوتا ہے، اس تقدیر کی ضرورت اس لئے ہے کہ

....

(۱)لانه اذ کان الا صل فی نحوا لکاف ذلک ففی الکاف اولیٰ ولیس ذلک بطریق الکنایة کمافی قولک مثلک لا یبخل لانه لا ید خل فیه النحو کما لا یخفی ۱۲ عبدالحکیم.

(۲)اعلم ان المصنف قال " الا صل فی الکاف ونحو ها ان یلیها المشبه به " واحترز بقوله الا صل عن ان یلیها بعض المشبه به علی ما قالوه او متعلق به ،قالوا واراد بقوله " ونحوها "مثل وشبه" ونحو فان کلا منها یلیه المشبه به کقولک زید مثل عمرو او شبهه اونحوه قالوا واحترزایضاً عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغیره قلت وفیما قالوه نظر ، لانک تقول زید مشابه الا سد فقد ولیه المشبه به ۱۲ عروس الا فراح.

قوله ان یلیه المشبه به الخ ای الا صل فی نحوالکاف ان یلیه المشبه به بخلاف کأن وتماثل وتشابه فان هذه لا یلیها المشبه به بل المشبه قال صاحب العروس وهو جری علی کلا مهم وفیه نظر یتوقف علی تحقیق معناها ولفظها بعد القول بالترکیب الذی یتلخص من کلا مهم فی ذلک ان فیها قولین احد هما ان الا صل ان زیدا کالا سد فلما قد مت الکاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنی علی الکسر والفصل بینه وبین الا صل انک ههنا بان کلا مک علی التشبیه من اول الا مروثم بعد مضی صدره علی الا ثبات هذه عبارة الزمخشری فی المفصل قیل وتحریره ان قولک ان زیداً کالا سد تحقیق لا تباع الحاق الناقص بالکامل وقولک کأن زیدا اسد اعلام بان تحقیق الا سدیة علی زید انما هو بطریق التشبیه لا غیرهاوقال ابن جنی فی سر الصناعةاصل کأن زیدا عمروان زیداکعمرو فالکاف تشبیه صریح کالک قلت ان زیداً کان کعمرو ثم ارادو الا هتمام بالتشبیه الذی علیه عقدوا الجملة فازالو الکاف من وسطها وقد مر هاالی اولها لفرط عنا یتهم بالتشبیه فلما ادخلوها علی ان وجب فتح ان لان الکسورةلا یتقدمها حرف الجروالا تقع الا اولا وبقی معنی التشبیه الذی کان فیها وهی متوسطة بحالة فیها وهی متقدمةوذلک قولهم کأن زیدا عمرو لاان الکاف الا ن لما تقدمت بطل ان تکون متعلقةبفعل ولا معنی الفعل لا نها فارقت الموضع الذی یمکن ان تتعلق فیه بمحذوف وتقدمت الی اول الجملة وزالت عن الموضع الذی کانت فیه متعلقة بخبران المحذوف وزال ماکان لها من التعلق بمعانی الا فعال ولیست زائدةلان معنی التشبیه موجود فیهابقی النظرفی ان التی دخلت علیها هل هی مجرورةاولاواقوی الا مرین عندی ان تکون ان فی کأنک زید مجرورةبالکاف ، القول الثانی والیه ذهب الزجاج ان الکاف جارةفی موضع رفع فاذاقلت کأنی اخوک ففیه حذف التقدیر کاخوتی ایاک موجود لان ان وماعلمت فیه بتقدیرمصدرولا تکون الکاف علی هذامقدمة من تاخیر، فاذ علمت ذلک ا تجه امران احدهما النزاع فی ان کأن یلیها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذی یلیها هواسمها ولیس المشبه بل جزء مما ینحل الی المشبه به الثانی لک ان تقول ای ترکیب فی کأن حینئذٍ غایة انالکاف ان کانت مقدمة من تاخیر فهی حرف وضع فی غیر موضعه جاورحرفاً اخر وکذلک ان کانت غیر مقدمةوما بعد هامصدرفلا یصدق فی قولک عجبت من ان زیدا قائم ان یقال من ان مرکبة وشان الترکیب ان یحعل للکلمتین عند الترکیب معنی ثالثا لم یکن قبل الترکیب او یحدث لهما امرا لفظیا۱۲ عروس الا فراح.

او کصیب من السماء کے بعد " یجعلون اصابعهم فی آذانهم" میں ضمیروں کا مرجع ہونا ضروری ہے اور وہ بجز اس تقدیر کے نہیں ہوسکتا۔(سوال) یہ تو صحیح ہے کہ بلا تقدیر ذومرجع نہیں بن سکتا، لیکن اس کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ لفظ مثل بھی مقدر مانا جائے، اس کی تو کوئی ضرورت نہیں۔

جواب) جب تقدیر کا دروازہ کھل ہی گیا تو لفظ مثل کو مقدر ماننا بہتر ہے کیونکہ اس سے ایک تو مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرے معطوف علیہ یعنی " کمثل الذی استوقد نارا" کے ساتھ مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔

قوله بخلاف كأن الخ اداۃ تشبیہ سے متصل مشبہ بہ یا مشبہ کے ہونے کی بابت صاحب عروس الافراح نے تحقیقی ضابطہ یہ بتایا کہ اگر ادات تشبیہ کے چند معمولات ہوں تو عربی قواعد جس کی تقدیم کے مقتضی ہوں گے اس کو مقدم کیا جائے گا، خواہ وہ مشبہ بہ ہو یا مشبہ ہو، پس نفظ کأن کی صورت میں یوں کہا جائے گا کأن زیداً اسد، اس میں کأن سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ مخبر عنہ ہے اور کأن کا اسم ہے اور اس کی تقدیم مشبہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وہ کان کا اسم اور مخبر عنہ ہونے کی وجہ سے مقدم ہے یہاں تک کہ اگر کان فی الدار زیداً کہا جائے تو یہ خلاف اصل ہوگا اسی طرح شابه زيد الا سد، ماثل زيد الا سد میں ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ یہاں فاعل واقع ہو رہا ہے۔اور فاعل مفعول پر مقدم ہوتا ہے، اسی طرح زيد يشبه الا سد میں بھی ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہوگا، کیونکہ وہ ضمیر متصل واقع ہو رہا ہے۔اور اگر صرف ایک معمول ہو تو لفظاً مشبہ بہ متصل ہوگا فتقول زيد كعمرو ، زيد مثل عمرو ، زيد شبه عمرو .

(تنبیہ):......ادوات تشبیہ کی تفصیل تو اوپر مذکور ہو چکی، لیکن اہل بیان نے ان ادوات کے معانی تحریر نہیں کئے اس لئے یہاں ان کے معانی کی قدرے تحقیق ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، سو جاننا چاہئے کہ کاف اور کأن اور مثل تینوں تشبیہ کے لئے ہیں جس چیز میں بھی ہو، چنانچہ امام راغب نے ند کے مادہ میں اس کی تصریح کی ہے پس جہاں کہیں آپ کی نظر سے یہ گذرے کہ یہ الفاظ عام ہیں سو اس سے مراد عموم بدلی ہوگا نہ کہ عموم استغراقی۔اور لفظ ند یہ مشارک فی الجوهرية (یا مشارک فی الجنسية و الشكل) کے لئے ہے اور لفظ شکل مشارک فی الهيئة و الصورة کے لئے ہے، اور لفظ ضریب شکل کے ہم معنی ہے، اور لفظ شبہ مشارک فی الكيفية کے لئے ہے جیسے لون و طعم اور عدالت و ظلم (كذا ذكره الراغب وفيه نظر) اور لفظ مساوات مشارک فی الكمية کے لئے ہے (زراع و وزن اور کیل کے اعتبار سے ہے) اور کبھی اس میں مشارکت باعتبار کیفیت بھی ملحوظ ہوتی ہے جیسے هذا السواد مساو لهذا السواد ،اور مضارعة بمعنی مشابہت ہے اور نظیر بمعنی مثل اور لفظ آخ درحقیقت اس کے لئے ہے جو اپنے غیر کے ساتھ مادر و پدر میں شریک ہو، پھر اس کا اطلاق مشارک قبیلہ اور مشارک دین پر ہونے لگا۔اس کے بعد اس کا استعمال ہر امر مساوی کے لئے ہوتا ہے" ومنه قول ابن الزبير" "كان عمر رضی الله عنه اذا حدث النبی صلی الله عليه وسلم بحديث حدثه كاخی السرائر" علامہ زمخشری نے الفائق میں اس کی یہ تفسیر کی ہے ای کلاما كمثل المسارة، لفظ محا کی بمعنی مشابہ ہے اور لفظ صنو کی عام تصاریف اس پر دال ہیں کہ صنو اس کو کہتے ہیں جو اس اصل میں اپنے غیر کا مشارک ہو جس سے وہ دونوں نکلے ہیں اس لحاظ سے ہر انسان اپنے بھائی کا صنو ہے، کیونکہ وہ دونوں مادر و پدر میں ایک دوسرے کے مشارک ہیں اسی طرح ہر انسان اپنے چچا کا صنو ہے کیونکہ وہ دونوں دادا میں مشارک ہیں، اسی لحاظ سے ایک درخت کی دو شاخیں صنوان کہلاتی ہیں۔

اور لفظ کفو بمعنی نظیر ہے، علامہ عبد اللطیف بغدادی نے قوانین البلاغۃ میں ذکر کیا ہے کہ تمہارے قول زيد كعمرو زيد مثل عمرو ، زيد شبه عمرو ، زيد نظير عمرو کے استعمال کا صحیح مقام تو امور علمیہ معارف نظریہ ہے، لیکن خطیب و بلیغ حضرات بھی ان کو استعمال

کر لیتے ہیں لا شترا کھم فی معناہ ۔

(فائدہ):...... صیغ مذکورہ کے مابین کچھ تفاوت ہے یا نہیں؟ اس کی بابت بھی ماتن وشارح وغیرہ نے کچھ نہیں کہا بلکہ عام اہل بیان کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کے معانی ایک اور ان سب کا مرتبہ بھی ایک ہے لیکن اگر ان کی بابت یہ کہا جائے کہ ان صیغوں میں سے جو صیغہ من کل الوجوہ معنی مشابہت پر دال ہو وہ ابلغ الصیغ ہے تو یہ بعید از تحقیق نہ ہوگا۔

اب جن صیغوں میں یہ بات پائی جاتی ہے وہ چند الفاظ ہیں، اول لفظ مساواۃ جس کی بابت اہل اصول کا اختلاف ہے کہ فعل مساوات بحالت اثبات عموم کے لئے ہے، یا خصوص کے لئے؟ شوافع اور اکثر اصولیین کی رائے یہ ہے کہ یہ خصوص کے لئے ہے، اور امام راغب نے احناف سے نقل کیا ہے کہ یہ عموم بالمادہ کے لئے ہے (بمعنی انه لا تصدق حقیقة المساوات الا من کل وجه غیر مایقع به الامتیاز) مناطقہ کی اصطلاح بھی اسی پر مبنی ہے پس " لا یستوی " جیسا کلام ہمارے نزدیک مقتضی عموم ہوگا اور شوافع کے نزدیک مقتضی عموم نہ ہوگا۔

دوم لفظ مثل۔ کیونکہ عموم مساوات والا اختلاف مماثلت میں بھی جاری ہو سکتا ہے بلکہ یہ تو لفظ مساوات کی بہ نسبت اس پر کہیں زیادہ دال ہے۔

شیخ تقی الدین ابن دقیق العید نے شرح عمدہ میں حدیث' رأیت النبی صلی اللہ علیه وسلم یتوضأ وضوئی ھذا" پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے (اور یہی مضمون شرح الالمام میں بھی ہے) "لفظ النحو والمثل لیسا مترادفین فلفظ المثل دال علی المساواۃ بین الشیئین الا فیما لا یقع التعدد الا به ھذا حقیقة ویستعمل مجازاً فیما دون ذلک ولفظ النحو یدل علی المقاربة فی الفعل لا علی المماثلة وان استعمل فی المثل فبملاحظة معنی آخر."

کہ لفظ نحو اور لفظ مثل مترادف نہیں بلکہ لفظ مثل کی حقیقت دو چیزوں کے درمیان مساوات پر دلالت کرنا ہے ہاں مجازاً اس کو دوسرے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے اور لفظ نحو مماثلت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ مقاربت فی الفعل پر دال ہوتا ہے، اگر اس کو لفظ مثل کے معنی میں استعمال کیا جائے تو یہ کسی اور معنی کے لحاظ سے ہوگا، یہ مضمون شرح الالمام کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مثل مطلق مشابہت کے لئے نہیں ہے بلکہ بین الشیئین مساوات بیان کرنے کے لئے ہے، سو اگر یہ بات موصوف نے لغت سے نقل کی ہے تب تو کچھ کہنے کی مجال نہیں ہے، اور اگر یہ بات مناطقہ کے کلام سے لی ہے تو یقیناً محل نظر ہے، کیونکہ لفظ مثل کے ذریعہ ایسے مقامات میں تشبیہ کا وارد ہونا بکثرت ثابت ہے، جہاں من کل وجہ تشبیہ مقصود نہیں بلکہ شئی واحد میں تشبیہ مقصود ہے۔ مثلاً قول باری" انکم اذاً مثلھم " فأتوا بسورة من مثله، فأتوا بعشر سور مثله مفتر یات ، نأت بخیر منها او مثلها، فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ، ولھن مثل الذی علیھن،" انما البیع مثل الربوا" ان تمام آیات میں ہر نوع کی مماثلت مقصود نہیں۔ بلکہ ایک خاص نوع کی مماثلت مقصود ہے، ابن رشیق نے العمدہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ تشبیہ کاف وکأن کے ذریعہ سے ہو یا ان کے علاوہ کے ذریعہ سے بہر صورت شبیہ باعتبار جمیع جہات مقصود نہیں ہوتی۔

بہر کیف ان نقول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلمہ مثل مساوات بین الشیئین کے لئے نہیں بلکہ مطلق مشابہت کے لئے ہے جس کی ایک دلیل نحاۃ کا یہ قول بھی ہے کہ اس میں اضافت کے ذریعہ سے تعریف نہیں آتی۔ کیونکہ اس میں انتہائی ابہام ہوتا ہے چنانچہ ہمارے قول زید مثل عمرو میں مثلیت جنسیہ، مثلیت صفات ظاہرہ، مثلیت صفات باطنہ ہر ایک کا احتمال ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ زید جنس کے لحاظ سے عمرو کے مثل ہو اور یہ بھی کہ اوصاف ظاہرہ یا اوصاف باطنہ کے لحاظ سے مثلیت مراد ہو۔ سوم کلمہ مشابہت مثلاً جب یہ کہا جائے زید شبیه عمرو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کو بطریق مبالغہ من کل الوجوہ عمرو کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے، اسی کے ساتھ کلمہ مثیل بھی ملحق کیا جا سکتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہاں خلاصہ کے طور پر دو صورتیں ہیں یا تو ادوات تشبیہ میں سے کسی کلمہ کے متعلق یہ ثابت کیا جائے گا کہ وہ جمیع انواع

تشبیہ کو عام ہے یا نہیں، اگر کسی کلمہ کے لئے اس کا اعم الانواع ہونا ثابت ہو جائے تب تو یہ کہنے میں کوئی اشکال ہی نہیں کہ وہ ان کلمات کی بہ نسبت ابلغ فی التشبیہ ہے جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہیں۔ (پھر جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو ان میں سے جو کلمہ تشابہ فی اجوہریۃ (جنس نوع فصل) پر دال ہو وہ اقوی فی التشبیہ ہوگا، ان کلمات کی بہ نسبت جو مشابہت فی الصفۃ پر دال ہوں اور جو کلمات مشابہت فی الصفۃ الذاتیہ پر دال ہوں وہ اقوی فی التشبیہ ہوں گی۔ ان سے جو مشابہت فی الصفة الخارجیه پر دال ہوں) اور اگر کسی کلمہ کے متعلق اس کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو تو پھر ظاہر یہی ہے کہ ادوات اسمیہ کل کے کل برابر اور کاف حرفیہ وکأن کے مساوی ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مشابہت پر لفظ مثل وغیرہ کی دلالت اصرح ہوتی ہے لہذا یہی اقوی فی التشبیہ ہونے چاہئیں تو جواب یہ ہے کہ ان اسماء کی قوت ان کے دال بر تشبیہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ اس اعتبار سے کہ جو تشبیہ ان سے مستفاد ہوتی ہے وہ اس تشبیہ سے ابلغ ہے جو حرف سے مستفاد ہوتی ہے، اب رہ گیا کاف حرفیہ اور لفظ کأنما سو ان کے متعلق متبادر الی الذہن یہی ہے کہ کاف حرفیہ کے مقابلہ میں کأن ابلغ ہے جیسا کہ امام رازی نے نہایۃ الایجاز میں اور شیخ حازم نے منہاج البلغاء میں اس کی تصریح کی ہے، فافهم وتذكر فانه بحث نفيس جدا.

(فائدہ ثانیہ):...... ہم نے جو یہ کہا ہے کہ کأن تشبیہ کے لئے ہے، اس کی بابت اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں کہ اس کا نون مشدد ہو یا مخفف، نیز اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ ماء کافہ اس سے متصل ہو یا نہ ہو کیونکہ جو ما اس پر داخل ہوتی ہے وہ اس کے معنی میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتی۔ جیسا کہ شیخ ابوحیان اور صاحب البسیط نے اس کی تصریح کی ہے پس مثال كأ نما زيد اسد میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ اور اگر تو یوں کہے كأنما قام زيد تو یہ بالکل ایسا ہوگا جیسے تو یوں کہے كأن زيداً قائم وستجد التشبيه بكأنما فی مواضع من كلام المصنف۔

وَقَدْ يَلِيهِ اَىْ نَحوَ الْكَافِ غَيْرُهُ اَىْ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ نَحْوُ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ

(اور کبھی مانند کاف کے متصل غیر مشبہ بہ بھی ہوتا ہے جیسے بیان کر دیجئے ان سے دنیاوی زندگی کی حالت مثل اس پانی کے جو ہم نے نازل کیا الخ)

اَلْاٰيَةَ اِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ تَشْبِيهُ حَالِ الدُّنْيَا بِالْمَاءِ وَلَا بِمُفْرَدٍ اٰخَرَ يَتَمَحَّلُ تَقْدِيْرُهٗ بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِيهُ حَالِهَا

یہاں دنیا کے حال کو پانی کے ساتھ یا کسی مفرد آخر کے ساتھ جس کی تقدیر کا تکلف کیا جائے تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد

فِى بُهْجَتِهَا وَنَضَارَتِهَا وَمَا يَتَعَقَّبُهَا مِنَ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ بِحَالَةِ النَّبَاتِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ يَكُوْنُ اَخْضَرَ

اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد اس کے نیست و نابود ہونے کی حالت کو

نَاضِرًا ثُمَّ يَيْبَسُ فَيُطَيِّرُهُ الرِّيَاحُ كَاَنْ لَّمْ يَكُنْ وَلَاحَاجَةَ اِلٰى تَقْدِيْرِ كَمَثَلِ مَاءٍ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ

اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے جو پانی سے پیدا ہو کر سرسبز و شاداب ہوتا ہے پھر خشک ہو جاتا ہے جس کو ہوائیں اڑا کر کأن لم یکن کر دیتی ہیں نیز کمثل ماء

هُوَ الْكَيْفِيَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُوْنِ الْكَلَامِ الْمَذْكُوْرِ بَعْدَ الْكَافِ وَاِعْتِبَارُهَا مُسْتَغْنٍ عَنْ هٰذَا التَّقْدِيْرِ

مقدر ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتبر وہ کیفیت ہے جو کاف کے بعد مذکور شدہ کلام کے مضمون سے حاصل ہے اور اس کا اعتبار کرنا اس تقدیر سے مستغنی کر رہا ہے

وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ التَّقْدِيْرَ كَمَثَلِ مَاءٍ وَاَنَّ هٰذَا مِمَّا يَلِى الْكَافَ غَيْرَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهٗ مَحْذُوْفٌ فَقَدْ

جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تقدیر کمثل ماء ہے اور یہ اس قبیل سے ہے جس میں کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے اس کے محذوف ہونے کی بنا پر تو اس نے بھول کی ہے

سَهَا سَهْوًا بَيِّنًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِىْ يَلِى الْكَافَ قَدْ يَكُوْنُ مَلْفُوْظًا وَقَدْ يَكُوْنُ مَحْذُوْفًا عَلٰى مَا صَرَّحَ

کیونکہ کاف کے متصل جو مشبہ بہ ہوتا ہے وہ کبھی ملفوظ ہوتا ہے کبھی محذوف ایضاح میں اس کی تصریح موجود ہے

بِهٖ فِی الْاِیْضَاحِ وَقَدْ یُذْکَرُ فِعْلٌ یُنْبِئُ عَنْهُ اَیْ عَنِ التَّشْبِیْهِ کَمَا فِیْ عَلِمْتُ زَیْدًا اَسَدًا اِنْ قَرُبَ التَّشْبِیْهُ

اور کبھی ذکر کردیا جاتا ہے ایسا فعل جو مشعر تشبیہ ہو جیسے علمت زیدا اسدا اگر تقویت تشبیہ مقصود ہو) اور کمال مشابہت کا دعوی کرنا ہو

وَادَّعٰی کَمَالَ الْمُشَابَهَةِ لِمَا فِیْ عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَی التَّحْقِیْقِ وَحَسِبْتُ زَیْدًا اَسَدًا اِنْ بُعِّدَ التَّشْبِیْهُ بِاَدْنٰی

کیونکہ علمت میں تحقیق کے معنی ہیں (اور حسبت) زیدا اسدا اگر تضعیف مقصود ہو)

تَبْعِیْدٍ لِمَا فِی الْحِسْبَانِ مِنَ الْاِشْعَارِ بِعَدَمِ التَّحَقُّقِ وَالتَّیَقُّنِ وَفِیْ کَوْنِ مِثْلِ هٰذِهِ الْاَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ

کیونکہ حساب میں عدم تحقق وعدم تیقن کی طرف اشارہ ہے اور ان جیسے افعال کے مشعر عن التشبیہ ہونے میں قدرے خفاء ہے

التَّشْبِیْهِ نَوْعُ خِفَاءٍ وَالْاَظْهَرُ اَنَّ الْفِعْلَ یُنْبِئُ عَنْ حَالِ التَّشْبِیْهِ فِی الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ.

ظاہر تر یہ ہے کہ فعل تشبیہ کی حالت قرب وبعد کی طرف مشیر ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد یلیه الخ یعنی حکم اکثری تو یہی ہے کہ کاف اور اس کے مانند دیگر ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ بہ ہو لیکن کبھی مشبہ بہ کے علاوہ کوئی اور چیز جس کا کسی قدر مشبہ بہ میں دخل ہوتا ہے ان کے متصل آ جاتی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مشبہ بہ ہئیت منتزعہ ہو اور کاف کے بعد منتزع عنہ کا بعض مذکور ہو جیسے آیت " واضرب لهم اه" اس میں دنیا کی حالت کو چمک دمک، زینت وزیبائش اور ظاہری رونق کے بعد ہلاکت وتباہی وغیرہ سے جو ایک ہئیت منتزع ہوتی ہے اس کو درخت کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو پانی سے نشوونما پاتا ہے، سرسبز وشاداب ہوتا ہے پھولتا پھلتا ہے اور آخر میں خشک ہوکر ریزہ ریزہ ہوجاتا ہے۔ جس کو ہوائیں اڑا اڑا کر بےنشان کردیتی ہیں، ظاہر ہے کہ مشبہ بہ کی یہ حالت کاف کے متصل نہیں ہے پھر مشبہ بہ کو کاف سے متصل کرنے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ لفظ مثل کو مقدر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی جائے "کمثل ماء" کیونکہ تشبیہ ہئیت مذکورہ کے اعتبار سے جو بلا تقدیر حاصل ہے۱۲۔

قوله ومن زعم الخ بعض حضرات نے مصنف کے قول " وقد یلیه الخ " کا یہ مطلب نکالا ہے کہ غیر مشبہ بہ لفظی طور پر کاف سے متصل ہو اور آیت میں چونکہ لفظ مثل مقدر ہے اس لئے کاف کے متصل مشبہ بہ کا غیر ہوا نہ کہ مشبہ بہ، شارح اس کو دو وجہ سے رد کرتا ہے (۱) مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ مشبہ بہ نباتات کی وہ کیفیت ہے جو اوپر مذکور ہوئی (۲) اگر مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا تسلیم کرلیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے بلکہ اس صورت میں متصل بالکاف مشبہ بہ ہے کیونکہ جو چیز مقدر ہوتی ہے وہ بمنزلہ ملفوظ کے ہوتی ہے۱۲۔

(فائدہ):...... کبھی ادات تشبیہ کے متصل مشبہ ہوتا ہے جس میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے، ایسی صورت میں تشبیہ کو منقلب کرکے مشبہ ہی کو اصل رہنے دیتے ہیں۔ جیسے آیت " انما البیع مثل الربوا" کہ اصل میں " انما الربوا مثل البیع" ہونا چاہئے کیونکہ کلام ربوا کے بارے میں ہو رہا ہے نہ کہ بیع کے بارے میں، مگر اس سے عدول کرکے ربوا کو اصل بنا دیا اور بیع کو جواز میں اس کے ساتھ ملحق کرکے یہ ظاہر کیا کہ وہ حلال ہونے کے لائق ہے، آیت " افمن یخلق کمن لا یخلق " بھی اسی قسم سے ہے کہ ظاہر میں اس کو برعکس ہونا چاہئے کیونکہ روئے سخن ان بت پرستوں کی طرف ہے جنہوں نے بتوں کو اللہ سے مشابہ قرار دے کر معبود بنایا تھا، اور اس طرح غیر خالق کے مثل کردیا تھا، اور کبھی وضاحت حال کی غرض سے بھی ایسا کیا جاتا ہے جیسے "ولیس الذکر کالانثی " اس میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہے کہ آیت کے معنی ولیس الذکر الذی طلبت کا لانثی التی وهبت ہیں، بعض کے نزدیک فواصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ اس آیت سے قبل " انی وضعتها انثی " آیا ہے اور کبھی ادات تشبیہ کے متصل مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک اور ہی چیز ہوتی

ہے، ایسی حالت میں فہم مخاطب پر اعتماد ہوتا ہے کہ وہ اصل مراد کو سمجھ لے گا جیسے آیت " کو نوا انصار الله کما قال عیسیٰ ابن مریم" یہاں مراد یہ ہے کہ تم لوگ اللہ کے مددگار اور سچے دل سے مطیع رہو جو حالت کہ حضرت عیسیٰ کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی جب کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ ہم انصار اللہ ہیں ۱۲۔

قوله وقد يذكر فعل ينبئ عنه الخ ماتن نے سکاکی کی پیروی میں کہا ہے کہ بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ کی خبر دیتا ہے جب کہ تقویت تشبیہ مقصود ہو، جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں علمت زيداً اسداً اور ظن وعدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں حسبت زيداً اسداً جب کہ تضعیف تشبیہ مقصود ہو، مگر علماء کی ایک جماعت جن میں علامہ طیبی اور خود شارح بھی ہیں اس قول کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے مخبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی ہے اور اس سے زیادہ واضح اور صاف بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ فعل کی نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے اور یہ کہ ادات تشبیہ مقدر ہیں کیونکہ ان کے بغیر معنی درست نہیں ہوتے ۱۲۔

وَالْغَرَضُ مِنْهُ اَیْ مِنَ التَّشْبِیْهِ فِی الاَغْلَبِ یَعُوْدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ وَهُوَ اَیْ اَلْغَرَضُ الْعَائِدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَیَانُ

(اور غرض اس کی) یعنی تشبیہ کی (استعمال اکثری کے لحاظ سے عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف اور وہ) غرض جو عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف (مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہے)

اِمْکَانِهٖ اَیْ اَلْمُشَبَّهِ وَذٰلِکَ اِذَا کَانَ اَمْراً غَرِیْبًا یُمْکِنُ اَنْ یُّخَالِفَ فِیْهِ وَیُدَّعٰی اِمْتِنَاعُهٗ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ

جبکہ مشبہ امر غریب ہو جس کے ممتنع ہونے کے دعوی کا امکان ہو (جیسے اس شعر میں ہے،

شِعْرٌ فَاِنْ تَفُقِ الاَنَامَ وَاَنْتَ مِنْهُمْ ☆ فَاِنَّ الْمِسْکَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ ☆ فَاِنَّهٗ لَمَّا اِدَّعٰی اَنَّ الْمَمْدُوْحَ

اگر تو مخلوق سے ہوتا ہوا سب پر فوقیت رکھتا ہے تو یہ بعید نہیں کیونکہ مشک ایک خون ہی تو ہے ہرن کا) جب شاعر نے یہ دعوی کیا

قَدْ فَاقَ النَّاسَ حَتّٰی صَارَ اَصْلاً بِرَأْسِهٖ وَجِنْسًا بِنَفْسِهٖ وَکَانَ هٰذَا فِی الظَّاهِرِ کَالْمُمْتَنِعِ اِحْتَجَّ لِهٰذِهٖ

کہ ممدوح تمام لوگوں پر فائق ہے یہاں تک کہ وہ ایک مستقل اصل اور بنفسہ جنس ہو گیا اور یہ بظاہر ممنوع سا ہے اس لئے وہ اس دعوی کی دلیل لاکر

الدَّعْوٰی وَبَیَّنَ اِمْکَانَهَا بِاَنْ شَبَّهَ هٰذِهِ الْحَالَ بِحَالِ الْمِسْکِ الَّذِیْ هُوَ مِنَ الدِّمَاءِ ثُمَّ اَنَّهٗ لاَ یُعَدُّ مِنَ

اس کے امکان کو بیان کرتا ہے بایں طور کہ اس کے حال کو حال مشک سے تشبیہ دیتا ہے جو ایک خون ہی ہوتا ہے مگر خون سے شمار نہیں ہوتا

الدِّمَاءِ لِمَا فِیْهِ مِنَ الاَوْصَافِ الشَّرِیْفَةِ الَّتِیْ لاَ تُوْجَدُ فِی الدَّمِ وَهٰذَا التَّشْبِیْهُ ضِمْنِیٌّ وَمَکْنِیٌّ عَنْهُ لاَ صَرِیْحٌ

اس کے ان اوصاف شریف کی بنا پر جو خون میں نہیں پائے جاتے اور یہ تشبیہ ضمنی ہے نہ کہ صریحی۔

تشریح المعانی:...... قوله والغرض منه الخ یہاں تک ارکان تشبیہ کی بحث ختم ہوئی، اب تشبیہ کی غرض کو بیان کرتا ہے اور غرض تشبیہ چونکہ امر اہم ہے اس لئے اس کو احوال تشبیہ پر مقدم کر رہا ہے، کہتا ہے کہ تشبیہ کی غرض اکثر اوقات مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے کیونکہ ابتناء شئی علی الشئی کے سلسلہ میں تشبیہ بمنزلہ قیاس کے ہے اس لئے اس کی غرض مشبہ کی طرف ہی عائد ہوگی جو بمنزلہ مقیس کے ہے (کذا فی شرح المفتاح الشریفی) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تشبیہ کا مقصد مشبہ کی حالت کو بیان کرنا ہے، لہذا تشبیہ کی غرض بھی اسی کی طرف عائد ہوگی بہر کیف تشبیہ کی غرض عموماً مشبہ کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے کہ کبھی اس کے امکان کو بتلانا ہوتا ہے کبھی اس کی حالت کو کبھی کمیت ومقدار کو وغیر ذلک بیان امکان مشبہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب مشبہ امر غریب اور نادر الوجود ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ کہیں سامع اس کو سن کر اس کے امتناع کا دعویٰ نہ کر بیٹھے، اس لئے بطور تشبیہ اس کے امکان کو بتلایا جاتا ہے جیسے متنبی کا یہ شعر ؎

فان تفق الا نام الخ متنبی نے اس شعر میں یہ دعوی کیا ہے کہ میرا ممدوح اپنے تمام ہم عصر لوگوں پر فوقیت رکھتا ہے اور کمال فوقیت میں اس درجہ کو پہنچ گیا ہے کہ گویا وہ مستقل ایک نوع ہے جو افراد انسان سے بالکل ممتاز ہے اور یہ چیز بظاہر محال ہے اس لئے اس دعوی پر دلیل قائم کرتا ہوا کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ مشک (کستوری) غزال المسک جانور کے خون سے پیدا ہوتا ہے، مگر بعض اوصاف شریفہ کی بنا پر خون سے شمار نہیں ہوتا، اسی طرح ممدوح بھی گو در حقیقت عام لوگوں میں سے ہے مگر اوصاف خاصہ کے باعث عام لوگوں سے شمار نہیں ہوگا، وھو کقولہ وان تکن تغلب الغلباء عنصر ھا ☆ فان فی الخمر معنی لیس فی العنب

اَوْ حَالِهٖ عَطْفٌ عَلٰى اِمْكَانِهٖ اَیْ بَيَانُ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ عَلٰى اَیِّ وَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ كَمَا فِیْ تَشْبِيْهِ
(یا اس کے حال کو) امکانہ پر معطوف ہے یعنی مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے (جیسے تشبیہ دینے میں ایک کپڑے کو دوسرے کیساتھ

ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِی السَّوَادِ اِذَا عَلِمَ السَّامِعُ لَوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ دُوْنَ لَوْنِ الْمُشَبَّهِ اَوْ مِقْدَارِهَا اَیْ بَيَانِ مِقْدَارِ
سیاہی میں) جبکہ سامع مشبہ بہ کا رنگ جانتا ہو نہ کہ مشبہ کا (یا اس کی مقدار کو) یعنی مشبہ کے حال کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے

حَالِ الْمُشَبَّهِ فِی الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ وَالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ كَمَا فِیْ تَشْبِيْهِهٖ اَیْ فِیْ تَشْبِيْهِ الثَّوْبِ الْاَسْوَدِ
قوت وضعف، زیادتی ونقصان کے اعتبار سے (جیسے تشبیہ دینے میں) سیاہ کپڑے کو

بِالْغُرَابِ فِیْ شِدَّتِهٖ اَیْ شِدَّةِ السَّوَادِ اَوْ تَقْرِيْرُهَا مَرْفُوْعٌ عَطْفًا عَلٰى بَيَانِ اِمْكَانِهٖ اَیْ تَقْرِيْرِ حَالِ الْمُشَبَّهِ
(کوے کے ساتھ سخت سیاہ ہونے میں) یا اس کو تقریر مقصود ہوتی ہے) بیان امکانہ پر معطوف ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے

فِیْ نَفْسِ السَّامِعِ وَتَقْوِيَةِ شَانِهٖ كَمَا فِیْ تَشْبِيْهِ مَنْ لَا يَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهٖ عَلٰى طَائِلٍ بِمَنْ يَرْقُمُ عَلَى الْمَاءِ
یعنی ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے (جیسے وہ شخص جو اپنی سعی سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے پانی پر لکھنے والے کیساتھ تشبیہ دیں)

فَاِنَّكَ تَجِدُ فِيْهِ مِنْ تَقْرِيْرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِيَةِ شَانِهٖ مَا لَا تَجِدُهٗ فِیْ غَيْرِهٖ
کہ اس تشبیہ میں تو عدم فائدہ کی جو تقویت وتقریر پاتا ہے وہ اس کے علاوہ میں نہیں پائیگا

لِاَنَّ الْفِكْرَ بِالْحِسِّيَّاتِ اَتَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِيَّاتِ لِتَقَدُّمِ الْحِسِّيَّاتِ وَفَرْطِ اُلْفِ النَّفْسِ بِهَا.
کیونکہ فکر حسیات میں بلحاظ عقلیات کے کامل تر ہوتا ہے تقدم حسیات کی بنا پر اور نفس کو ان کے ساتھ زیادہ دلچسپی کی بنا پر

توضیح المبانی:......غراب: کوا، سعی: کوشش، طائل: نفع، فرط، زیادتی، الف: محبت، انسیت۔

تشریح المعانی:......قولہ او حالہ الخ قول سابق " امکانہ " پر معطوف ہے یعنی غرض تشبیہ جو مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے وہ یا تو مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہوتا ہے جس کی مثال مع تشریح گذر چکی یا مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے مثلاً سامع کے پاس ایک کالا کپڑا ہے جس کے رنگ سے وہ واقف ہے اور تمہارے کپڑے کے رنگ کو وہ نہیں جانتا تو تم اپنے کپڑے کو مشبہ بنا کر یوں کہو ثوبی مثل ثوبک فی السواد، یا قوت وضعف، زیادتی ونقصان کے لحاظ سے حال مشبہ کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے جیسے غایت درجہ سیاہ کپڑے کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے ھذا الثوب الاسود کا لغراب ۱۲۔

قولہ مرفوع عطفاً الخ یعنی قول ماتن " او تقریرھا " اس کے قول سابق " امکانہ " پر معطوف ہو کر مجرور نہیں ہے بلکہ "بیان امکانہ" پر معطوف ہو کر مرفوع ہے، مطلب یہ ہے کہ یا ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے جیسے اس شخص کو کہ جو اپنی سعی

سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے، اس شخص کے ساتھ تشبیہ دیں جو پانی پر لکھنے والا ہو ۱۲۔

قولہ من لا یحصل الخ ای لایبقی لاجل سعیہ علی طائل، پس لفظ علی "یحصل" کا صلہ ہے، اساس سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ حیث قال " حصل علیہ من حقی ھذا ای بقی منہ وحصلت منہ علی شئ ومضی الکرام فحصلت بعد ھم علی ناس لئام " یا بر قول بعض اگر یحصل کو افعال ناقصہ کے ساتھ ملحق مانا جائے تو علی طائل اس کی خبر ہوگی ای لا یکون من سعیہ علی طائل اور اگر افعال ناقصہ کے ساتھ ملحق نہ مانیں تو اس صورت میں یہ حال ہوگا ۱۲۔

وَھٰذِہِ الاَغْرَاضُ الاَرْبَعَۃُ یَقْتَضِیْ اَنْ یَکُوْنَ وَجْہُ الشَّبْہِ فِی الْمُشَبَّہِ بِہٖ اَتَمَّ وَھُوَ بِہٖ اَشْھَرُ اَیْ وَاَنْ یَکُوْنَ

(اور یہ) چاروں غرضیں (اس کو چاہتی ہیں کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں تمام تر ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور تر ہو)

الْمُشَبَّہُ بِہٖ بِوَجْہِ الشَّبْہِ اَشْھَرَ وَاَعْرَفَ فَظَاھِرُ الْعِبَارَۃِ اَنَّ کُلًّا مِنَ الاَرْبَعَۃِ تَقْتَضِی الاَتَمِّیَّۃَ وَالاَشْھَرِیَّۃَ

یعنی یہ کہ مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ اشہر واعرف ہو، پس ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ چاروں میں سے ہر ایک اتمیت واشہریت کا مقتضی ہے،

لٰکِنَّ التَّحْقِیْقَ اَنَّ بَیَانَ الاِمْکَانِ وَبَیَانَ الْحَالِ لَا یَقْتَضِیَانِ اِلَّا الاَشْھَرِیَّۃَ لِیَصِحَّ الْقِیَاسُ وَیَتِمَّ الاِحْتِجَاجُ

لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیان امکان اور بیان حال نہیں چاہتے ہیں مگر اشہریت کو تاکہ قیاس صحیح اور احتجاج تام ہوسکے

فِی الاَوَّلِ وَیُعْلَمَ الْحَالُ فِی الثَّانِی وَکَذَا بَیَانُ الْمِقْدَارِ لَا یَقْتَضِی الاَتَمِّیَّۃَ بَلْ یَقْتَضِی اَنْ یَکُوْنَ الْمُشَبَّہُ

اول میں اور تاکہ حال معلوم ہوجائے ثانی میں، اسی طرح بیان مقدار بھی اتمیت کو نہیں چاہتا بلکہ اس کو چاہتا ہے

بِہٖ عَلٰی حَدِّ مِقْدَارِ الْمُشَبَّہِ لَا اَزْیَدَ وَلَا اَنْقَصَ لِیَتَعَیَّنَ مِقْدَارُ الْمُشَبَّہِ عَلٰی مَا ھُوَ عَلَیْہِ وَاَمَّا تَقْرِیْرُ الْحَالِ

کہ مشبہ بہ مشبہ کی مقدار پر ہو نہ زیادہ ہو نہ کم تاکہ مشبہ کی واقعی مقدار متعین ہوسکے، رہی تقریر حال سو یہ ہر دو امر کی مقتضی ہے

فَیَقْتَضِی الاَمْرَیْنِ جَمِیْعًا لِاَنَّ النَّفْسَ اِلَی الاَتَمِّ الاَشْھَرِ اَمْیَلُ فَالتَّشْبِیْہُ بِہٖ لِزِیَادَۃِ التَّقْرِیْرِ وَالتَّقْوِیَۃِ اَجْدَرُ

کیونکہ نفس اتم واشہر شئ کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے پس زیادتی تقریر وتقویت کیلئے اس کو تشبیہ دینا لائق تر ہے

اَوْ تَزْیِیْنُہٗ مَرْفُوْعٌ عَطْفًا عَلٰی بَیَانِ اِمْکَانِہٖ اَیْ تَزْیِیْنُ الْمُشَبَّہِ فِی عَیْنِ السَّامِعِ کَمَا فِی تَشْبِیْہِ وَجْہٍ اَسْوَدَ

(یا اس کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے) بیان امکانہ پر معطوف ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے یعنی مشبہ کو سامع کی نظر میں مزین کرنا (جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کیساتھ

بِمُقْلَۃِ الظَّبْیِ اَوْ تَشْوِیْھُہٗ اَیْ تَقْبِیْحُہٗ کَمَا فِی تَشْبِیْہِ وَجْہٍ مَجْدُوْرٍ بِسَلْحَۃٍ جَامِدَۃٍ قَدْ نَقَرَتْھَا الدِّیَکَۃُ

تشبیہ دینے میں (یا مشبہ کو قبیح صورت میں ظاہر کرنا ہوتا ہے جیسے چیچک زدہ رو کو اس گو بر کیساتھ تشبیہ دیجائے جس میں مرغ نے چونچ سے سوراخ کردیئے ہوں

جَمْعُ دِیْکٍ اَوْ اِسْتِطْرَافُہٗ اَیْ عَدُّ الْمُشَبَّہِ طَرِیْفًا حَدِیْثًا بَدِیْعًا کَمَا فِی تَشْبِیْہِ فَحْمٍ فِیْہِ جَمْرٌ مُوْقَدٌ

یا مشبہ کو عجیب وغریب شئ شمار کرانا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دیجائے

بِبَحْرٍ مِنَ الْمِسْکِ مَوْجُہُ الذَّھَبُ لِاِبْرَازِہٖ اَیْ اِنَّمَا اسْتُطْرِفَ الْمُشَبَّہُ فِی ھٰذَا التَّشْبِیْہِ لِاِبْرَازِ الْمُشَبَّہِ

جس کی موج سونا ہو ظاہر کرنے کے لئے اس کو) یعنی اس تشبیہ میں مشبہ اس لئے عجیب ہوگیا کہ اس کو ظاہر کرتا ہے

فِی صُوْرَۃِ الْمُمْتَنِعِ عَادَۃً وَاِنْ کَانَ مُمْکِنًا عَقْلًا وَلَا یَخْفٰی اَنَّ الْمُمْتَنِعَ عَادَۃً مُسْتَطْرَفٌ غَرِیْبٌ

(ممتنع کی صورت میں بحسب العادۃ) گو عقلاً ممکن ہے اور جو چیز عادۃ ممتنع ہوتی ہے وہ عجیب وغریب ہوتی ہے۔

توضیح المبانی:......اغراض: جمع غرض، اتم افعل التفضیل ہے بمعنی تمام تر۔ اشہر: مشہورتر، احتجاج: حجت قائم کرنا، امیل: مائل تر، اجدر: لائق تر، تزیین: مزین کرنا، مقلۃ: آنکھ کا ڈھیلہ، ظبی: ہرن، تشویہ: بدصورتی ظاہر کرنا، مجدور: چیچک زدہ سلحۃ: نجاست، جامدۃ: خشک، نقر: چونچ سے سوراخ کرنا، دیکۃ: جمع دیک بمعنی مرغ، استطراف: عجیب وغریب شمار کرنا، فحم: کوئلہ، جمر: چنگاری، موقد۔ روشن، دہکتی ہوئی، ابراز: ظاہر کرنا، نکالنا۔

تشریح المعانی:......قوله وهذه الا ربعة الخ تشبیہ کی اغراض اربعہ مذکورہ بیان امکان مشبہ، بیان حال، بیان مقدار اور تقریر مشبہ میں سے ہر ایک مقتضی امرین ہے، اول یہ کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ اتم اور اقوی ہو، دوم یہ کہ سامع کے نزدیک مشبہ وجہ شبہ میں زیادہ مشہور ہو، اس واسطے کہ اغراض مذکورہ کا مقصد مشبہ کی تعریف ہے، اب اگر مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اعرف نہ ہو بلکہ مساوی ہو تو جس مقدار میں تعریف مقصود ہے اس کے لحاظ سے اور اگر اس سے اضعف واخفی ہو تو نفس تعریف کے لحاظ سے تعریف مجہول بالمجہول لازم آئے گی جو ناجائز ہے ۱۲۔

قوله ای وان یکون المشبه به الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ ماتن کا قول "ہو بہ" وجہ شبہ پر اور لفظ "اشہر" لفظ اتم پر معطوف ہے، اور ضمیر مرفوع مشبہ بہ کی طرف راجع ہے، مقصد یہ ہے کہ "ہو بہ" جملہ حال کی جگہ میں نہیں ہے اس واسطے کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اغراض اربعہ مذکورہ مقتضی امرین ہیں، یہ مقصود نہیں ہے کہ یہ اغراض مشبہ بہ کے اشہر ہونے کی حالت میں وجہ شبہ کی اتمیت کو چاہتی ہیں، وفی عطف اعرف علی اشهر اشارة الی ان الا شهرية كناية عن الا عرفية ومعنى الا عرف اشد معرفة كما فی شرحه للمفتاح ۱۲.

قوله ظاهر هذه العبارة الخ مصنف کی عبارت " وهذه الاربعة اه" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اغراض مذکورہ میں سے ہر ایک مقتضی اتمیت واشہریت ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ بیان امکان صرف اشہریت کو چاہتا ہے تاکہ مشبہ کے امکان پر مشبہ بہ کو دلیل بنانا صحیح ہو سکے، اسی طرح بیان حال بھی صرف اشہریت کو چاہتا ہے اور بیان مقدار مقتضی مساوات ہے یعنی اس امر کو چاہتا ہے کہ مشبہ بہ مشہورتر ہونے کے ساتھ ساتھ مشبہ کے برابر ہو نہ کم نہ زائد، تاکہ مشبہ کی مقدار قطعی طور پر معین ہو سکے، البتہ غرض رابع یعنی تقریر حال مشبہ اتمیۃ واشہریۃ ہر دو کو چاہتی ہے، کیونکہ تمام تر اور مشہورتر شئی کی طرف نفس کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔ پس زیادہ تقویت کی خاطر تشبیہ اسی کے ساتھ سزاوار ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... باب تشبیہ میں مشبہ بہ کا بمقابلہ مشبہ اتم ہونا ایک مشہور قاعدہ ہے جو ارباب بیان کے ہاں مسلم امر ہے اسی قاعدہ کی وجہ سے معری نے کہا ہے ۔ ظلمناک فی تشبیه صد غیک بالمسک ☆ وقاعدة التشبیه نقصان مایحکی

مگر اس قاعدہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث " قولوا اللهم صلی علی محمد اه" میں صلوٰۃ علی النبی صلعم کو صلوٰۃ علی ابراہیم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اتم نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں اللهم اجعل لمحمد وآله صلوة منک کما جعلتها لا براهيم وآله، پس یہاں اصل صلوٰۃ میں مشارکت مسئول ہے تامل ۱۲۔

قوله او تزیینه الخ کبھی مشبہ کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کے لئے جاذب قلب ہو جائے جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ ہرن کی آنکھ کی سیاہی میں قدرت نے خلقۃً حسن ودیعت فرمایا ہے یا مشبہ کو قبیح صورت میں ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کی نفرت کا باعث ہو جائے جیسے چیچک رو کو مرغ کے کریدے ہوئے گوبر کے پینڈ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، ابن الرومی نے اپنے اس شعر میں ان دونوں غرضوں کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ تقول هذا مجاج النحل تمدحه ☆ وان تعب قلت ذاقی الزنا بير

کبھی مشبہ کو عجیب وغریب شئی شمار کرانا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے

جس کی موج پگھلا ہوا سونا ہو کہ یہ عقلاً گو ممکن ہے مگر عادۃً ممتنع ہے اور جو چیز عادۃً ممتنع ہوتی ہے وہ غریب ہوتی ہے ۱۲۔

وَلِلاِسْتِطْرَافِ وَجْهٌ اٰخَرُ غَيْرُ الاِبْرَازِ فِي صُوْرَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهِ نَادِرَ الْحُضُوْرِ

(استطراف کی ایک صورت اور ہے) عادۃً ممتنع ہونیکی صورت میں ظاہر کرنے کے علاوہ (اور وہ یہ کہ مشبہ بہ نادر الحضور فی الذہن ہو

فِي الذِّهْنِ اِمَّا مُطْلَقًا كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيْهِ فَحْمٍ فِيْهِ جَمْرٌ مُوْقَدٌ وَاِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ

مطلقاً نادر الحضور ہو جیسا کہ گذر چکا، سلگتی چنگاری والے کوئلہ کی تشبیہ میں (یا بوقت حضور مشبہ جیسے اس شعر میں ہے

شِعْرٌ: وَلاَزُوَرْدِيَّةٍ يَعْنِي الْبَنَفْسَجَ تَزْهُوْ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصِّحَاحِ زُهِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ اِذَا تَكَبَّرَ

'' گل بنفشہ کے بہت سے شگوفے فخر کرتے ہیں'' جوہری نے صحاح میں بیان کیا ہے کہ زہی الرجل فہو مزہو بمعنی تکبر ہے

وَفِيْهِ لُغَةٌ اُخْرٰى حَكَاهَا اِبْنُ دُرَيْدٍ زَهَا يَزْهُوْ زَهْوًا بِزُرْقَتِهَا ☆ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلٰى حُمْرِ الْيَوَاقِيْتِ يَعْنِي

ابن درید نے اس میں ایک اور لغت نقل کی ہے یعنی زہا یزہو زہوا (اپنی تازگی کیوجہ سے باغات میں ان شگوفوں پر جو یاقوت کی طرح سرخ ہیں

الاَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرَ كَأَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا ☆ اَوَائِلَ النَّارِ فِي اَطْرَافِ كِبْرِيْتٍ. فَاِنَّ

(گویا وہ اپنے کمزور تنوں پر دیاسلائی کے مصالحہ کے سرے کی شروع شروع کی آگ ہے، اطراف کبریت کے ساتھ نار کے اتصال کا ذہن میں آنا

صُوْرَةَ اِتِّصَالِ النَّارِ بِاَطْرَافِ الْكِبْرِيْتِ لاَيَنْدُرُ حُضُوْرُهَا فِي الذِّهْنِ نُدْرَةَ بَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ

گو اتنا نادر نہیں ہے جتنا کہ مشک کے سمندر کا جس کی موج سونا ہو

الذَّهَبُ لٰكِنْ يَنْدُرُ حُضُوْرُهَا عِنْدَ حُضُوْرِ صُوْرَةِ الْبَنَفْسَجِ فَيُسْتَطْرَفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ بَيْنَ صُوْرَتَيْنِ

لیکن صورت بنفشہ کے حضور کے وقت اس کا ذہن میں آنا نادر ہے پس اس میں غرابت پیدا ہوگئی دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے

مُتَبَاعِدَتَيْنِ وَقَدْ يَعُوْدُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيْهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اِيْهَامُ اَنَّهُ اَتَمُّ مِنَ

(اور کبھی راجع ہوتی ہے) غرض تشبیہ (مشبہ بہ کی طرف اور یہ دو قسم پر ہے (ایک یہ کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ اقوی ہے) وجہ شبہ میں

الْمُشَبَّهِ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ وَذٰلِكَ فِي تَشْبِيْهِ الْمَقْلُوْبِ الَّذِيْ يُجْعَلُ فِيْهِ النَّاقِصُ مُشَبَّهًا بِهٖ قَصْدًا اِلٰى

(اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے) جس میں ناقص کو مشبہ بہ بنایا جاتا ہے یہ دعوی کرنے کے لئے کہ وہ اقوی ہے

اِدِّعَاءِ اَنَّهُ اَكْمَلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَبَدَا الصَّبَاحُ كَأَنَّ غُرَّتَهُ ☆ هِيَ بَيَاضٌ فِيْ جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدِّرْهَمِ

(جیسے شعر'' اور ظاہر ہوگئی صبح گویا کہ اس کی پیشانی گھوڑے کی پیشانی میں درہم کی برابر جو سفیدی ہوتی ہے اس کو غرۃ کہتے ہیں

اُسْتُعِيْرَتْ لِبَيَاضِ الصُّبْحِ وَجْهُ الْخَلِيْفَةِ حِيْنَ يُمْتَدَحُ. فَاِنَّهُ قَصَدَ اِيْهَامَ اَنَّ وَجْهَ الْخَلِيْفَةِ اَتَمُّ مِنَ

بیاض صبح کے لئے مستعار لے لیا گیا (خلیفہ کا چہرہ ہے جبکہ وہ مدح قبول کرتا ہے) شاعر نے یہ بتلایا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمک دمک میں صبح سے بڑھا ہوا ہے،

الصَّبَاحِ فِي الْوُضُوْحِ وَالضِّيَاءِ وَفِي قَوْلِهٖ حِيْنَ يُمْتَدَحُ دِلاَلَةٌ عَلٰى اِتِّصَافِ الْمَمْدُوْحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ

اور یمتدح میں دلالت ہے ممدوح کے متصف ہونے پر اس بات کے ساتھ کہ وہ مادح کے حق کو جانتا ہے اور اس کی تعظیم کرتا ہے

الْمَادِحِ وَتَعْظِيْمِ شَانِهٖ عِنْدَ الْحَاضِرِيْنَ بِالاِصْغَاءِ اِلَيْهِ وَالاِرْتِيَاحِ لَهُ وَكَمَالِهٖ فِي الْكَرَمِ حَيْثُ يَتَّصِفُ

کیونکہ وہ حاضرین کے روبرو کان لگا کر سنتا ہے اور خوش ہوتا ہے اور دلالت ہے اس کے کمال کرم پر کیونکہ وہ متصف ہوتا ہے خندہ پیشانی کیساتھ

بِالْبِشْرِ وَالطَّلَاقَةِ عِنْدَ اِسْتِمَاعِ الْمَدِيْحِ وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ
تعریف سنتے وقت (اور) قسم (ثانی) اس غرض کی جو مشبہ بہ کی طرف راجع ہوتی ہے
بَيَانُ الاِهْتِمَامِ بِهٖ اَىْ اَلْمُشَبَّهِ بِهٖ كَتَشْبِيْهِ الْجَائِعِ وَجْهًا كَالْبَدْرِ فِى الاِشْرَاقِ وَالاِسْتِدَارَةِ بِالرَّغِيْفِ
(بیان اہتمام ہے مشبہ کا جیسے تشبیہ دینا بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو چمک میں اور گولائی میں روٹی کے ساتھ
وَيُسَمّٰى هٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْغَرَضِ اِظْهَارَ الْمَطْلُوْبِ.
اور نام رکھا جاتا ہے اس تشبیہ کا جو اس قسم کی غرض پر مشتمل ہو (اظہار مطلوب)

توضیح المبانی:......فحم: کوئلہ جمر: چنگاری، موقد: روشن، لازوردی: ای لاجوردی، بنفسج: کسفر جل بنفشہ، زہی الرجل مبنی للمفعول ہے مگر مبنی للفاعل کے معنی میں مستعمل ہے یعنی تکبر کرنا، علامہ ابن درید نے ایک اور لغت ذکر کی ہے، یعنی زھا یز ھو زھواً شعر اسی لغت پر وارد ہے۔ زرقۃ: نیلا پن، ریاض: جمع روض، باغ، حمر الیواقیت: صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای الیواقیت الحمر، ازہار: جمع زہر کلی، کبریت: گندھک، عناق بکسر عین بمعنی معانقہ، جائع بھوکا۔

تشریح المعانی:......قوله والا ستطراف الخ استطراف کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ مطلقاً نادر الحضور فی الذہن ہو جیسے فحم فیه جمر، میں گذرا، یا مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت مشبہ بہ کا حضور فی الذہن نادر ہو جیسے ابو القاہیۃ کے اس شعر میں ۔ ولا زوردیته الخ نار کا اطراف کبریت کے ساتھ اتصال گو نادر الحضور ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بحر مسک الخ نادر الحضور ہے، ہاں مشبہ یعنی بنفشہ کے حضور فی الذہن کے وقت بالکل نادر الحضور ہے پس دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے غرابت پیدا ہوگئی ۱۲۔

قوله وقد يعود الخ کبھی غرض تشبیہ مشبہ بہ سے وابستہ ہوتی ہے جس کی دو قسمیں ہیں (۱) متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں بمقابلہ مشبہ قوی تر ہے اس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں، جس کو ابن الاثیر نے '' کنز البلاغۃ میں'' ''غلبۃ الفروع علی الاصول '' کے ساتھ یاد کیا ہے، جیسے مامون الرشید کی تعریف میں محمد بن وہیب کا یہ شعر ۔ وبدا الصباح الخ
اس میں شاعر نے روئے ممدوح کو مشبہ بہ اور غرہ صباح کو مشبہ بنا کر یہ بتلایا ہے کہ ضیاء و وضوح میں روئے ممدوح اتم واقوی ہے، قول باری ''انما البیع مثل الربوا '' میں بھی تشبیہ مقلوب ہے۔ مقتضی قیاس، انما الر بوا مثل البیع'' ہے کیونکہ کلام تو صرف ربوا میں ہے نہ کہ مطلق بیع میں مگر انہوں نے حلت میں ربا کو اصل قرار دیتے ہوئے ''انما البیع مثل الربوا'' کہا ہے۔ ومنه قوله تعالیٰ افمن یخلق کمن لا یخلق (۲) صرف مشبہ بہ کا اہتمام مقصود ہو اس کو ''اظہار مطلوب '' کہتے ہیں جیسے کوئی بھوکا آدمی روئے زیبا کو کہ جو چمک دمک اور گولائی میں چاند کی طرح ہو روٹی کے ساتھ تشبیہ دے، حکایات میں ہے کہ بجستان کے ایک قاضی جی صاحب ابن عباد کے پاس آئے، گفتگو شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ قاضی جی بڑے صاحب علم آدمی ہیں، صاحب نے ان کی تعریف کی ع وعالم یعرف بالسنجری .
اور اپنے ہم نشینوں سے کہا کہ اسی انداز پر مصرعہ کی تکمیل کی جائے، چنانچہ باری باری ہر ایک نے اسی انداز پر اظہار خیال کیا، اخیر میں ایک صاحب کی باری آئی تو بولے ع اشهى الى النفس من الخبز .
صاحب ابن عباد تاڑ گیا اور فوراً حکم دیا کہ ان کو کھانا کھلا دیا جائے ۱۲۔

هٰذَا اَیْ اَلَّذِیْ ذُكِرَ مِنْ جَعْلِ اَحَدِ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرِ مُشَبَّهًا بِهٖ اِنَّمَا یَكُوْنُ اِذَا اُرِیْدَ اِلْحَاقُ

(یہ) جو کچھ مذکور ہوا شیئین میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے سے (اس وقت ہے جبکہ لاحق کرنا مقصود ہو ناقص حقیقی کو)

النَّاقِصِ فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ حَقِیْقَةً كَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَی الْمُشَبَّهِ اَوْ اِدِّعَاءً كَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ

جیسے اس غرض میں ہوتاہے جو مشبہ کی طرف عائد ہو (یاناقص ادعائی کو) جیساکہ اس غرض میں ہوتاہے جو عائد ہو مشبہ بہ کی طرف

اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِالزَّائِدِ فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ فَاِنْ اُرِیْدَ الْجَمْعُ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرٍ مِنَ الْاُمُوْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی

(زائد کے ساتھ، اور اگر دو چیزوں کو کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو) ان میں سے ایک کے ناقص ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے کا قصد نہ ہو

كَوْنِ اَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْاٰخَرِ زَائِدًا سَوَاءٌ وُجِدَتِ الزِّیَادَةُ وَالنُّقْصَانُ اَمْ لَمْ تُوْجَدْ فَالْاَحْسَنُ تَرْكُ

خواہ وہاں زیادتی اور نقصان پایا جائے یا نہ پایا جائے (تو بہتر ہے تشبیہ کو ترک کردینا

التَّشْبِیْهِ اِلَی الْحُكْمِ بِالتَّشَابُهِ لِیَكُوْنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهٖ اِحْتِرَازًا مِنْ تَرْجِیْحِ

ان دونوں کو تشابہ الحکم قرار دیکر) تاکہ ان میں سے ہر ایک مشبہ ومشبہ بہ ہوسکے (احتراز کرتے ہوئے احد المتساویین کی ترجیح سے

اَحَدِ الْمُتَسَاوِیَیْنِ فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: تَشَابَهَ دَمْعِیْ اِذْ جَرٰی وَمُدَامَتِیْ ☆ فَمِنْ مِثْلِ مَا فِی

جیسے اس شعر میں ہے" مشابہ ہوگیا میرا آنسو جبکہ وہ جاری ہو اور میری شراب ☆ پس جو کچھ پیالہ میں ہے اسی کے مثل میری آنکھ بہا رہی ہے،

الْكَأْسِ عَیْنِیْ تَسْكُبُ. فَوَاللهِ مَا اَدْرِیْ اَبِالْخَمْرِ اَسْبَلَتْ جُفُوْنِیْ یُقَالُ اَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ اِذَا هَطَلَ

سو بخدا مجھے معلوم نہیں کہ آیا میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں) بولا جاتاہے اسبل الدمع والمطر جبکہ آنسو یا بارش بکثرت ہونے لگے اسی طرح اسبلت السماء

وَاَسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِیْ قَوْلِهٖ اَبِالْخَمْرِ لِلتَّعْدِیَةِ وَلَیْسَتْ بِزَائِدَةٍ كَمَا تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَمْ مِنْ عَبْرَتِیْ

پس ابالخمر میں باء برائے تعدیہ ہے زائد نہیں ہے کما توہم بعضہم (یا میں اپنے آنسو پی رہاہوں)

كُنْتُ اَشْرَبُ ☆ لِمَا اعْتَقَدَ التَّسَاوِیَ بَیْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَكَ التَّشْبِیْهَ اِلَی التَّشَابُهِ وَیَجُوْزُ عِنْدَ

جب شاعر نے آنسوؤں اور شراب میں تساوی کا اعتقاد کیا تو تشابہ کی غرض سے تشبیہ ترک کردی

اِرَادَةِ الْجَمْعِ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرِ التَّشْبِیْهِ اَیْضًا لِاَنَّهُمَا وَاِنْ تَسَاوَیَا فِیْ وَجْهِ الشَّبَهِ بِحَسْبِ قَصْدِ

(اور جائز ہے) دو چیزوں کو ایک امر میں جمع کرنے کے وقت (تشبیہ بھی) کیونکہ وہ دونوں بلحاظ قصد متکلم

الْمُتَكَلِّمِ اِلَّا اَنَّهٗ یَجُوْزُ لَهٗ اَنْ یَجْعَلَ اَحَدَهُمَا مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرَ مُشَبَّهًا بِهٖ لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ وَبِسَبَبٍ

گو وجہ شبہ میں برابر ہیں تاہم اس کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنائے کسی غرض اور سبب کے پیش نظر

مِنَ الْاَسْبَابِ مِثْلُ زِیَادَةِ الْاِهْتِمَامِ وَكَوْنِ الْكَلَامِ فِیْهِ كَتَشْبِیْهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَعَكْسُهٗ اَیْ تَشْبِیْهُ

مثلاً زیادہ اہتمام کے لئے یا اس لئے کہ گفتگو اسی میں ہورہی ہے (جیسے گھوڑے کی پیشانی کو تشبیہ دینا صبح کے ساتھ اور اس کا عکس)

الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ مَتٰی اُرِیْدَ ظُهُوْرُ مُنِیْرٍ فِیْ مُظْلِمٍ اَكْثَرَ مِنْهُ اَیْ مِنْ ذٰلِكَ الْمُنِیْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلَی

یعنی صبح کو تشبیہ دینا گھوڑے کی پیشانی کیساتھ (جبکہ ارادہ کیاجائے کسی روشن چیز کے ظاہر ہونیکا ایسی تاریک چیز میں جو اس روشن چیز سے زیادہ سیاہ ہو)

الْمُبَالَغَةِ فِیْ وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّیَاءِ وَالْاِنْبِسَاطِ وَفَرْطِ التَّلَأْلُؤِ

وَنَحْوِ ذٰلِکَ اِذْ لَوْ قَصَدَ ذٰلِکَ لَوَجَبَ جَعْلُ الْغُرَّةِ

گھوڑے کی پیشانی کو ضیاء وانبساط اور انتہائی چمک کے ساتھ متصف کرنے میں مبالغہ کا ارادہ کئے بغیر کیونکہ اگر مبالغہ مقصود ہو تو غرہ کو

مُشَبَّهًا وَالصُّبْحِ مُشَبَّهًا بِه وَهُوَ اَیِ التَّشْبِيْهُ بِاِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِه اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهُ اِمَّا

مشبہ اور صبح کو مشبہ بہ بنانا ضروری ہے (اور وہ) یعنی تشبیہ (باعتبار طرفین مشبہ ومشبہ بہ چارقسم پر ہے کیونکہ وہ (یا تو تشبیہ مفرد بالمفرد ہوگی اور وہ)

تَشْبِيْهُ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ وَهُمَا اَیِ الْمُفْرَدَانِ غَيْرُ مُقَيَّدَيْنِ كَتَشْبِيْهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ اَوْ مُقَيَّدَانِ كَقَوْلِهِمْ لِمَنْ

دونوں مفرد (غیر مقید ہونگے جیسے گالی کی تشبیہ گلاب کے پھول کیساتھ یا مقید ہونگے جیسے) اس شخص سے کہیں

لَايَحْصُلُ مِنْ سَعْيِهٖ عَلٰى طَائِلٍ هُوَ كَالرَّاقِمِ عَلَى الْمَاءِ فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِیُ الْمُقَيَّدُ بِاَنْ لَايَحْصُلَ مِنْ

جو اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہنچے (ہو کالراقم علی الماء) پس مشبہ وہ ساعی ہے جو مقید ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ اپنی کوشس سے کسی نتیجہ کو نہ پہونچے

سَعْيِهٖ عَلٰى شَیْءٍ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ هُوَ الرَّاقِمُ الْمُقَيَّدُ بِكَوْنِ رَقْمِهٖ عَلَى الْمَاءِ لِاَنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ هُوَ التَّسْوِيَةُ

بَيْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِهٖ وَهُوَ مَوْقُوْفٌ عَلٰى اِعْتِبَارِ هٰذَيْنِ الْقَيْدَيْنِ.

اور مشبہ بہ راقم ہے جو مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کی تحریر پانی پر ہو کیونکہ وجہ شبہ فعل و عدم فعل کے درمیان تسویہ ہے جو ان دونوں قیدوں کے اعتبار پر موقوف ہے۔

توضیح المبانی:......دمع: آنسو، مدام: شراب، کاس: پیالہ، اسبل۔السماء برسنا الدمع۔بکثرت آنسو بہنا، المطر: بارش ہونا ہطل: لگاتار بارش، جفون: جمع جفن، پلک۔عبرت، آنسو، تلألؤ: چمک۔راقم لکھنے والا۔

تشریح المعانی:......قولہ هذا اذا ارید الخ یعنی دو چیزوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے کا جو طریقہ اب تک مذکور ہوا ہے وہ اس وقت ہے جب ناقص حقیقی کو (تشبیہ مستقیم میں) یا ناقص ادعائی کو (تشبیہ مقلوب میں) زائد (حقیقی یا ادعائی) کے ساتھ لاحق کرنا مقصود ہو، اور اگر دو چیزوں کو کسی ایک امر صورت، شکل، لون وغیرہ میں (عام ازیں کہ وہ مفرد ہو یا مرکب واحد ہو یا متعدد حسی ہو یا عقلی) صرف جمع کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کو متشابہ الحکم قرار دیتے ہوئے تشبیہ کو ترک کر دیا جائے کیونکہ تشابہ بین الشیئین مقتضی تساوی ہے اور تشبیہ مقتضی تفاوت اگر اس صورت میں تشبیہ کو ذکر کیا جائے تو ایک کی دوسرے پر ترجیح لازم آئے گی حالانکہ یہ مقصود نہیں ہے، اس کی مثال جیسے ابو اسحاق ابراہیم صابی یہودی کا یہ شعر ۔ تشابه دمعی الخ اس میں شاعر کا مقصد شراب اور آنسوؤں میں مساوات کو ظاہر کرنا ہے۔ اس لئے اس نے تشبیہ کو ترک کر کے صرف صیغہ تشابہ پر اکتفاء کیا ہے و منہ قول الصاحب بن عباد ۔

رق الزجاج ورقت الخمر ☆ وتشابها فتشا كل الامر

فكأنما خمر ولا قدح ☆ وكأنما قدح ولا خمر ۱۲

قولہ وهو الخ ارکان تشبیہ، غرض تشبیہ کی بحث ختم ہوئی اب اقسام تشبیہ کی بحث شروع کرتا ہے، تشبیہ کی تقسیم چار اعتبار سے ہے (۱) طرفین (۲) وجہ شبہ (۳) اداۃ تشبیہ (۴) غرض تشبیہ مصنف تقاسیم اربعہ کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کر رہا ہے ۱۲۔

قولہ باعتبار الطرفین الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں، تشبیہ مفرد بالمفرد، تشبیہ مرکب بالمرکب، تشبیہ مفرد بالمرکب، تشبیہ مرکب بالمفرد، اول کی پھر چار قسمیں ہیں، دونوں طرفین مفرد، ہوں اور غیر مقید ہوں جیسے تشبیہ خد بالورد، مفرد ہوں اور مجرور، مفعول، حال، اضافۃ، وصف وغیر میں سے کسی ایسی قید کے ساتھ مقید ہوں جس کو وجہ شبہ میں دخل ہو جیسے وہ شخص جو اپنی ہر سعی میں ناکام ہو اس کو یوں تشبیہ

دیں، ہو کالراقم علی الماء کس میں مشبہ ساعی ہے جو لا یحصل من سعیه علی شئی کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ به رقم علی الماء کے ساتھ مقید ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُخْتَلِفَانِ اَیْ اَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْاٰخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ كَقَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ.
(یا مختلف ہونگے) یعنی ایک مقید ہوگا اور دوسرا غیر مقید (جیسے مصرعہ اور آفتاب ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں)۔

فَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اَعْنِی الْمِرْاٰةَ مُقَيَّدٌ بِكَوْنِهٖ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ اَعْنِی الشَّمْسَ وَعَكْسُهٗ اَیْ
اس میں مشبہ بہ یعنی آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی آفتاب کے (اور اس کا عکس)

تَشْبِيْهُ الْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِالشَّمْسِ فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ
یعنی مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کے ہونیکو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینا کہ اس میں مشبہ مقید ہے نہ کہ مشبہ بہ (اور یا تشبیہ مرکب بالمرکب ہوگی)

بِاَنْ يَكُوْنَ كُلٌّ مِنَ الطَّرَفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوْعِ اَشْيَاءَ قَدْ تَضَامَّتْ وَتَلَاصَقَتْ حَتّٰى عَادَتْ
بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک ایک کیفیت ہو جو ایسی اشیاء کے مجموعہ سے حاصل ہو جو آپس میں ملاصق ہونیکی وجہ سے شئ واحد کی طرح ہوں

شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا فِیْ بَيْتِ بَشَّارٍ ع كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا عَلٰى مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُفْرَدٍ
(جیسا کہ بشار کے شعر میں ہے) یعنی کان مثار النقع الخ میں جس کی تحقیق گذر چکی (اور یا تشبیہ مفرد بالمرکب ہوگی) جیسا کہ گذر چکی)

بِمُرَكَّبٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الشَّقِيْقِ وَهُوَ مُفْرَدٌ بِاَعْلَامِ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ وَهُوَ
تشبیہ شقیق کی جو کہ مفرد ہے اعلام یا قوت الخ کے ساتھ جو کہ مرکب ہے چند امور سے،

مُرَكَّبٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ اَحْوَجُ شَیْءٍ اِلَى التَّاَمُّلِ فَكَثِيْرًا مَّا يَقَعُ
مرکب اور مفرد مقید کے درمیان جو فرق ہے وہ محتاج تامل ہے کیونکہ بسااوقات التباس واقع ہوجاتا ہے

الْاِلْتِبَاسُ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: يَاصَاحِبَیَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ☆ فِی الْاَسَاسِ تَقَصَّيْتُهٗ
(اور یا تشبیہ مرکب بالمفرد ہوگی جیسے شعر '' اے میرے ساتھیو خوب غور سے دیکھو) اساس میں ہے کہ تقصیتہ

اَیْ بَلَغْتُ اَقْصَاهُ اَیْ اِجْتَهِدَا فِی النَّظَرِ وَاَبْلِغَا اَقْصٰى نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجُوْهَ الْاَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ ☆ اَیْ
بمعنی بلغت اقصاہ ہے یعنی تم خوب غور کے ساتھ اور گہری نظر کے ساتھ دیکھو (دیکھوگے تم زمین کے بلند مقامات کو کہ وہ کیسے خوبصورت ہیں)

تَتَصَوَّرُ فَحُذِفَ التَّاءُ يُقَالُ صَوَّرَهُ اللّٰهُ صُوْرَةً حَسَنَةً فَتَصَوَّرَ تَرَيَا نَهَارًا مُشَمَّسًا ذَا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ
اصل میں تتصور تھا ایک تاء حذف کردی گئی کہاجاتا ہے اللہ نے اس کو اچھی صورت دی پس وہ خوبصورت ہوگیا دیکھوگے تم ایسا دن جو دھوپ والا ہے

غَيْمٌ قَدْ شَابَهٗ ☆ اَیْ خَالَطَهٗ زَهْرُ الرُّبٰى خَصَّهَا لِاَنَّهَا اَنْضَرُ وَاَشَدُّ خُضْرَةً اَوْ لِاَنَّهَا الْمَقْصُوْدُ بِالنَّظَرِ
جس میں بلند مقام کے شگوفے ملے ہوئے ہیں خاص کیا ہے اس کو اس واسطے کہ وہ بہت زیادہ سبز ہوتے ہیں یا اس لئے کہ مقصود بالذات یہی ہیں

فَكَاَنَّمَا هُوَ اَیْ ذٰلِكَ النَّهَارُ الْمُشَمَّسُ الْمَوْصُوْفُ مُقْمِرٌ اَیْ لَيْلٌ ذُوْ قَمَرٍ لِاَنَّ الْاَزْهَارَ بِاِخْضِرَارِهَا قَدْ
(پس گویا وہ نہار مشمس مذکور (چاندنی رات ہے) کیونکہ شگوفوں نے اپنی انتہائی سبزی کی وجہ سے کم کردیا ہے دھوپ کی روشنی کو

نَقَصَتْ مِنْ ضَوْءِ الشَّمْسِ حَتّٰى صَارَ يَضْرِبُ اِلَى السَّوَادِ فَالْمُشَبَّهُ مُرَكَّبٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مُفْرَدٌ وَهُوَ

یہاں تک کہ وہ مائل بسیاہی ہوگئی ہے پس مشبہ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی مقمر مفرد ہے

اَلْمُقَمَّرُ وَاَيْضًا تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ لِلتَّشْبِيْهِ بِاِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَهُوَ اَنَّهٗ اِنْ تَعَدَّدَ طَرْفَاهُ فَهُوَ اِمَّا مَلْفُوْفٌ

(نیز) اور تقسیم ہے تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (اگر اس کی طرفین متعدد ہوں تو یا تو وہ ملفوف ہے)

وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى اَوَّلاً بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلٰى طَرِيْقِ الْعَطْفِ اَوْ غَيْرِهٖ.

اور وہ یہ ہے کہ لایاجائے اولاً مشبہات کو بطریق عطف یا بلا عطف

ثُمَّ بِالْمُشَبَّهِ بِهَا كَذٰلِكَ كَقَوْلِهٖ فِيْ صِفَةِ الْعُقَابِ بِكَثْرَةِ اِصْطِيَادِ الطُّيُوْرِ شِعْرٌ: كَاَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رُطْبًا

پھر مشبہات بہا کو اسی طرح (جیسے امرأ القیس کا قول) کثرت شکار کے ساتھ باز کی تعریف میں شعر گویا پرندوں کے دل

بَعْضُهَا وَ يَابِسًا ☆ بَعْضُهَا لَدٰى وِكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ هُوَ اَرْدَءُ التَّمَرِ الْبَالِيْ شَبَّهَ الرُّطَبَ الطَّرِيَّ

تر و خشک ہونیکی حالت میں باز کے گھونسلے کے قریب ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجور شاعر نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو

مِنْ قُلُوْبِ الطَّيْرِ بِالْعُنَابِ وَالْيَابِسَ الْعَتِيْقَ مِنْهَا بِالْحَشْفِ الْبَالِيْ اِذْ لَيْسَ لِاِجْتِمَاعِهِمَا هَيْئَةٌ مَخْصُوْصَةٌ

عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان کے اجتماع کی کوئی معتد بہ ہیئت مخصوصہ نہیں

يُعْتَدُّ بِهَا وَ يُقْصَدُ تَشْبِيْهُهَا اِلَّا اَنَّهٗ ذَكَرَ اَوَّلاً الْمُشَبَّهَيْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّهَ بِهِمَا عَلَى التَّرْتِيْبِ

جس کی تشبیہ کا ارادہ کیاجائے صرف یہ ہے کہ اس نے اولاً مشبہ کو بعدہ مشبہ بہ کو بہ ترتیب ذکرکیاہے۔

توضیح المبانی:...... تضامت: ملی ہوئی، نہار شمس: صاف مطلع والا دن، غیم: بادل وکر: گھونسلا، حشف: ردی کھجور، بالی: پرانی۔

تشریح المعانی:...... قوله او مختلفان الخ صرف مشبہ بہ مقید ہو جیسے والشمس کا لمرآة الخ اس میں المرآة مشبہ بہ ہے جو فی کف الاشل ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی الشّمس کے کہ وہ مفرد غیر مقید ہے، صرف مشبہ مقید ہو۔ جیسے مثال کا عکس المرآة فی کف الاشل کالشمس ۱۲۔

قوله واما تشبيه مركب الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی دوسری قسم تشبیہ مرکب بالمرکب ہے۔ بایں طور کہ طرفین میں سے ہرایک ایسی متعدد چیزوں سے حاصل ہونے والی ہئیت ہو جو آپس میں سخت ملاصق اور دیکھنے میں ایک ہی چیز دکھائی دیتی ہوں جیسے بشار کا شعر كأن متار الخ تیسری قسم تشبیہ مفرد بالمرکب ہے۔ جیسے شقیق نعمانی کو جو مفرد ہے، اعلام یا قوت الخ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے وقد مر۱۲۔

قوله والفرق الخ مرکب اور مفرد مقید کے درمیان ترکیب لفظی اور مفہوم ہر دو اعتبار سے فرق بالکل واضح ہے کیونکہ مرکب کے جملہ اجزاء میں سے ہرایک جزء طرف تشبیہ کا جزء ہوتا ہے بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں جزء طرف تشبیہ صرف مقید ہوتا ہے اور قید صرف شرط کے درجہ میں ہوتی ہے، نیز مرکب میں مقصود بالذات ہئیۃ منتزعہ ہوتی ہے اور اجزء مقصود بالتبع بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں اجزاء مختلفہ میں سے کوئی ایک جزء مقصود بالذات ہوتا ہے اور باقی مقصود بالتبع، البتہ التباس صرف متکلم کے قصد کے لحاظ سے ہوتا ہے جس کا امتیاز بجز طبیعت سلمیہ کے نہیں ہوسکتا، شارح کے قول والفرق الخ کی یہی تقریر ہونی چاہئے جو ہم نے کی ہے چوتھی قسم تشبیہ مرکب بالمفرد ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر ؎ يا صاحبيّ الخ اس میں مشبہ یعنی النهار المشمس الخ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی لیل مقمر مفرد ہے، کیونکہ مقمر گو بتقدیر، لیل قمر ہے جس میں شائبہ ترکیب ہے۔ لیکن اضافت توصیفیہ سے کلمہ کے مفرد ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۱۲۔

قوله وایضاً الخ یہ تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے ہے اگر تشبیہ کی طرفین میں تعدد ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں، طرفین متعدد ہوں،

صرف مشبہ متعدد ہو، صرف مشبہ بہ متعدد ہو، اول کی دو قسمیں ہیں، ملفوف، مفروق، تشبیہ ملفوف یہ ہے کہ عطف کی صورت میں یا غیر عطف کی صورت میں پہلے مشبہات کو بعدہ مشبہات بہا کو ذکر کیا جائے جیسے امراٴالقیس کا یہ شعر کأن قلوب الطیر الخ
اس میں امراٴالقیس نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ لون، قدر، شکل۔ وغیرہ میں تشبیہ دیتے ہوئے پہلے مشبہات کو ذکر کیا ہے اور پھر مشبہات بہا کو ۱۲۔

اَوْ مَفْرُوْقٌ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى بِمُشَبَّهٍ وَمُشَبَّهٍ بِهٖ ثُمَّ اٰخَر وَاٰخَر كَقَوْلِهٖ[ع] شِعْرٌ: اَلنَّشْرُ الطَّيِّبُ[1] وَالرَّائِحَةُ
(یا مفروق ہے) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے مشبہ کو اور مشبہ بہ کو وہکذا (جیسے شعر "ان کی خوشبو مثل مشک ہے
مِسْكٌ وَالْوُجُوْهُ دَنَانِيْرُ وَاَطْرَافُ الْاَكُفِّ وَرُوِيَ اَطْرَافُ الْبَنَانِ عَنَمٌ هُوَ شَجَرٌ اَحْمَرُ لَيِّنٌ وَاِنْ تَعَدَّدَ
اور چہرے مثل دنانیر اور انگلیوں کے پوروے نزاکت میں عنم درخت کی طرح ہیں ، اور اگر تشبیہ کی طرف اول متعدد ہو)
طَرْفُهُ الْاَوَّلُ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ دُوْنَ الثَّانِيْ فَتَشْبِيْهُ التَّسْوِيَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: صُدْغُ الْحَبِيْبِ وَحَالِيْ ☆
یعنی مشبہ نہ کہ ثانی (تو تشبیہ تسویہ ہے جیسے شعر " محبوب کے گیسو اور میرا حال دونوں رات کی طرح ہیں
كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِيْ ☆ وَاِنْ تَعَدَّدَ طَرْفُهُ الثَّانِيْ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ بِهٖ دُوْنَ الْاَوَّلِ فَتَشْبِيْهُ الْجَمْعِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:
اور اگر طرف ثانی متعدد ہو) یعنی مشبہ بہ نہ کہ اصول (تو یہ تشبیہ جمع ہے جیسے شعر ،
بَاتَ نَدِيْمًا لِيْ حَتَّى الصَّبَاحِ ☆ اَغْيَدُ مَجْدُوْلٍ مَكَانَ الْوِشَاحِ. كَاَنَّمَا يَبْسِمُ ذٰلِكَ الْاَغْيَدُ اَيِ النَّاعِمُ
میرا محبوب مجھ سے صبح تک دل لگی کرتارہا ☆ جو نازک اندام اور پتلی کمر والا تھا ، گویا وہ نازک اندام تبسم کرتا تھا
الْبَدَنِ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ مُنَظَّمٍ اَوْ بَرَدٍ هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ اَوْ اَقَاحٍ جَمْعُ اُقْحُوَانٍ
تہ بر تہ موتیوں سے یا اولہ سے یا گل بابونہ سے) اقاح اقحوان کی جمع ہے
وَهُوَ وَرْدٌ لَهٗ نُوْرٌ شَبَّهَ ثَغْرَهٗ بِثَلَاثَةِ اَشْيَاءَ.
گل بابونہ کو کہتے ہیں شاعر نے اس کے دانتوں کو تین چیزوں کیساتھ تشبیہ دی ہے۔

توضیح المبانی:......اطراف لاکف: انگلیاں مراد ہیں۔ بنان: پورے، عنم: ایک درخت ہے جس کی شاخیں نہایت نرم اور سرخ ہوتی ہیں، اس کے ساتھ حنائی انگلیوں کو تشبیہ دی جاتی ہے، صدغ کنپٹی، ندیم: بزم شراب کا ساتھی، اغید: نازک اندام جدول: پتلی کمر والا، وشاح: مرصع کمر بند، منضد: تہ بہ تہ، برد: اولہ، اقاح: جمع اقحوان بمعنی گل بابونہ نور: کلی، ثغر: دانت۔

تشریح المعانی:......قوله او مفروق الخ تشبیہ مفروق یہ ہے کہ کلام میں پہلے ایک مشبہ اور مشبہ بہ لایا جائے اس کے بعد ایک اور مشبہ و مشبہ به و هکذا جیسے مرقش اکبر کا عورتوں کی تعریف میں یہ شعر النشر مسک الخ

....

(۱) فی القاموس " النشر الريح الطيبه اواعم اوريح فم المرأة واعطا فها بعد النوم" واكل مناسب للمقام ، واما تفسير النشر باطيب فان اراد ان الطيب الزى تستعمله تلك النساء مسک فلا تشبيه فيه اوان اراد ان طيب تلك النساء غير المسک كا لمسک فمع كو نه بعيداً ليس فيه كثير مدح فالصواب ترک لفظ الطيب والاكتفاء بالرائحة ۱۲ عبدالحکیم۔
ع۔ ای المرقش الا كبر واسمه عمروا وعوف بن سعد من بنی سدوس واما الا صغر فهو من بنی سعد وقيل انه ابن اخيه واسمه ربيعه: وعمرو قال لا اعلم فی قصيدته شيئاً يستحس الا هذا البيت ۱۲ ۔

اس میں النشر مشبہ ہے اور مسک مشبہ بہ، اسی طرح وجوہ مشبہ ہے اور دنانیر مشبہ بہ نیز اطراف الاکف مشبہ ہے اور عنم مشبہ بہ ۱۲۔

قولہ وان تعدد طرفہ الاول الخ تعدد طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں تھیں۔ اول یہ کہ طرفین متعدد ہوں اس کی دو قسمیں تھیں، ایک ملفوف دوم مفروق، ان دونوں کا بیان گذر چکا، دوم یہ کہ صرف طرف اول یعنی مشبہ متعدد ہو اس کو تشبیہ تسویہ کہتے ہیں جیسے۔۔ صدغ الحبیب الخ اس میں مشبہ (یعنی صدغ، حال) متعدد ہے اور مشبہ بہ (یعنی لیالی) واحد ہے، سوم یہ کہ صرف طرف ثانی یعنی مشبہ بہ متعدد ہو اس کا نام تشبیہ جمع ہے جیسے بحتری کا یہ شعر بات ندیما لی الخ

اس میں شاعر نے ممدوح کے دانتوں کو تین چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے موتی، اولہ، گل بابونہ ۱۲۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ اِمَّا تَمْثِيْلٌ وَهُوَ مَا اَیِ التَّشْبِيْهُ الَّذِیْ وَجْهُهٗ وَصْفٌ

(اور وجہ شبہ کے اعتبار سے) باعتبار الطرفین پر معطوف ہے (یاتمثیل ہے اور وہ وہ ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے (جس میں وجہ شبہ) ایسا وصف ہو

مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَمْرَيْنِ اَوْ اُمُوْرٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيْهِ مَثَارِ النَّقْعِ مَعَ الْاَسْيَافِ وَتَشْبِيْهِ

جو (امور متعددہ) دو یا چند امور (سے منتزع ہو جیسا کہ گذر چکی) ثریا کی تشبیہ اور غبار کی تشبیہ تلواروں کے ساتھ اور آفتاب کی تشبیہ آئینہ کے ساتھ

الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَقَيَّدَهٗ اَیِ الْمُنْتَزَعَ مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَلسَّكَّاكِیُّ بِكَوْنِهٖ غَيْرَ

جو مرتعش کے ہاتھ میں ہو وغیرہ (اور مقید کیاہے اس کو) یعنی جو منتزع ہو متعدد سے (سکاکی نے غیر حقیقی ہونیکے ساتھ)

حَقِيْقِیٍّ حَيْثُ قَالَ اَلتَّشْبِيْهُ مَتٰى كَانَ وَجْهُهٗ وَصْفًا غَيْرَ حَقِيْقِیٍّ وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ خُصَّ بِاسْمِ

کیونکہ اس نے کہاہے کہ تشبیہ کی وجہ شبہ جب وصف غیر حقیقی ہو اور امور متعددہ سے منتزع ہو تو اس کو تمثیل کے نام کیساتھ خاص کیا جاتا ہے

التَّمْثِيْلِ كَمَا مَرَّ فِیْ تَشْبِيْهِ مِثْلِ الْيَهُوْدِ بِمِثْلِ الْحِمَارِ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ هُوَ حِرْمَانُ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ

(جیسا کہ گذر چکی حالت یہود کی تشبیہ گدھے کی حالت کے ساتھ، کہ اس میں وجہ شبہ نافع ترین شئ کے انتفاع سے محروم ہونا ہے

مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِیْ اِسْتِصْحَابِهٖ فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٌ اِلَى التَّوَهُّمِ وَاِمَّا غَيْرُ تَمْثِيْلٍ وَهُوَ

باوجود مشقت برداشت کرنے کے، پس یہ ایک وصف ہے جو متعدد سے مرکب ہے، اور وہم کی طرف راجع ہے (اور یا غیر تمثیل ہے

بِخِلَافِهٖ اَیْ بِخِلَافِ التَّمْثِيْلِ يَعْنِیْ مَا لَا يَكُوْنُ وَجْهُهٗ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ

اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی تمثیل کے خلاف ہے یعنی غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو

وَعِنْدَ السَّكَّاكِیِّ مَا لَا يَكُوْنُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَوْ لَا يَكُوْنُ وَهْمِيًّا وَاعْتِبَارِيًّا بَلْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا

اور سکاکی کے نزدیک وہ ہے جو متعدد سے منتزع نہ ہو یا وہمی اور اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی ہو

فَتَشْبِيْهُ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُوْدِ الْمُنَوَّرِ تَمْثِيْلٌ عِنْدَ الْجُمْهُوْرِ دُوْنَ السَّكَّاكِیِّ.

پس ثریا کو عنقود منور کے ساتھ تشبیہ دینا تمثیل ہے جمہورؒ کے نزدیک نہ کہ سکاکی کے نزدیک

تشریح المعانی:۔۔۔۔۔قولہ وباعتبار وجهه الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تمثیل اور غیر تمثیل، تمثیل وہ تشبیہ ہے، جس میں وجہ شبہ ایک ایسا وصف ہو جو امور متعددہ سے منتزع ہو جیسے وقد لاح فی الصبح الثريا الخ میں ثریا کی تشبیہ اور کأن مثار النقع الخ میں غبار کی تشبیہ اور ع والشمس کالمرآۃ الخ میں آفتاب کی تشبیہ گذر چکی، ان تمام مثالوں میں وجہ شبہ متعدد امور سے منتزع ہے

بعض میں حسی ہے اور بعض میں عقلی نیز بعض میں طرفین مفرد ہیں اور بعض میں مرکب اور بعض میں ایک مفرد اور دوسری مرکب، سابق میں ہر ایک کی تفصیل گذر چکی ۱۲۔

قولہ وقیدہ الخ یعنی سکاکی نے تمثیل میں وصف منتزع کے غیر حقیقی ہونے کی قید لگائی ہے، اس لئے عنقود منور کے ساتھ ثریا کی تشبیہ جمہور کے نزدیک تمثیل ہوگی نہ کہ سکاکی کے نزدیک کیونکہ اس میں وجہ شبہ وصف غیر حقیقی نہیں ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَيْضًا تَقْسِيمٌ اٰخَرُ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا لَمْ يُذْكَرْ وَجْهُهٗ فَمِنْهُ اَیْ فَمِنَ

(نیز) ایک اور تقسیم ہے تسبیہ کی وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یاتو مجمل ہے اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو پس اسی سے ہے)

الْمُجْمَلِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ وَجْهُهٗ اَوْ فَمِنَ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُوْرِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ يَفْهَمُهٗ كُلُّ اَحَدٍ مِمَّنْ لَهٗ

یعنی مجمل سے ہے (وہ جس کی وجہ ظاہر ہو، یا وجہ غیر مذکور سے ہے وہ جو ظاہر ہے (جس کو سمجھ لے ہر شخص) جس کو اس میں دخل ہے

مَدْخَلٌ فِی ذٰلِكَ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَمِنْهُ خَفِیٌّ لَا يُدْرِكُهٗ اِلَّا الْخَاصَّةُ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدُ

(جیسے زید کالاسد، اور اسی سے ہے خفی جس کو نہ سمجھ سکیں مگر خاص لوگ جیسے قول ہے بعض کا، شیخ عبد القاہر نے ذکر کیا ہے

الْقَاهِرِ اَنَّهٗ قَوْلُ مَنْ وَصَفَ بَنِی الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهٗ عَنْهُمْ وَذَكَرَ جَارُ اللّٰهِ اَنَّهٗ قَوْلُ الْاَنْمَارِيَةِ

کہ یہ اس کا قول ہے جس نے حجاج کے سامنے بنی المہلب کی تعریف کی تھی جبکہ اس نے ان کے متعلق سوال کیا تھا اور زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول انماریہ

فَاطِمَةَ بِنْتِ الْخُرْشُبِ وَذٰلِكَ اَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ بَنِيهَا اَيُّهُمْ اَفْضَلُ فَقَالَتْ عِمَارَةُ لَا بَلْ فُلَانٌ لَا بَلْ فُلَانٌ

فاطمہ بنت خرشب کا ہے جب اس سے اس کے لڑکوں کے متعلق پوچھا گیا کہ ان میں افضل کون ہے؟ اس نے کہا عمارہ ہے پھر کہا نہیں فلاں ہے،

ثُمَّ قَالَتْ ثَكِلْتُهُمْ اِنْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَيُّهُمْ اَفْضَلُهُمْ هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرٰی اَيْنَ طَرْفَاهَا

پھر کہا: میں ان کو گم کردوں اگر یہ جانوں کہ ان میں افضل کون ہے (وہ تو ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں جس کی طرفین معلوم نہیں ہوتی

اَیْ هُمْ مُتَنَاسِبُوْنَ فِی الشَّرَفِ يَمْتَنِعُ تَعْيِيْنُ بَعْضِهِمْ فَاضِلًا وَبَعْضِهِمْ اَفْضَلَ مِنْهُ كَمَا اَنَّهَا

یعنی وہ شرافت میں سب برابر ہیں) بعض کو افضل اور بعض کو فاضل متعین نہیں کیا جاسکتا (جیسا کہ وہ)

اَیْ اَلْحَلْقَةَ الْمُفْرَغَةَ مُتَنَاسِبَةُ الْاَجْزَاءِ فِی الصُّوْرَةِ يَمْتَنِعُ تَعْيِيْنُ بَعْضِهَا طَرْفًا

یعنی ڈھلا ہوا حلقہ (صورۃ متناسب الاجزاء ہوتا ہے) کہ اس کے بعض حصہ کو طرف

وَبَعْضِهَا وَسَطًا لِكَوْنِهَا مُفْرَغَةً مُصَمَّتَةَ الْجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِ

اور بعض کو وسط متعین نہیں کیا جاسکتا دائرہ کی طرح اس کے بے شگاف ہونے کی وجہ سے۔

توضیح المبانی:...... ثکلتہم: ای فقد تہم بالموت، مفرغۃ: ڈھلا ہوا، مصمتۃ الجوانب: جس کی طرفوں میں شگاف نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قولہ او فمن الوجہ الخ حاصل یہ کہ اگر "منہ" کی ضمیر کو مجمل کی طرف راجع کیا جائے تو اس کی طرف لفظ "ظاہر" کی اسناد مبنی بر تسامح ہوگی۔ کیونکہ مراد ظہور وجہ ہے نہ کہ ظہور مجمل، لیکن اس احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سیاق کلام تقسیم مجمل سے متعلق ہے، اور اگر منہ کی ضمیر وجہ کی طرف راجع کی جائے تو کلام گو تسامح سے بچ جائے گا لیکن اس صورت میں خروج عن سوق الکلام لازم آئے گا، ان دونوں احتمالوں میں سے ہر ایک احتمال چونکہ من وجہ خلاف ظاہر پر مشتمل ہے، اس لئے شارح نے دونوں احتمالوں کو مساوی رکھا ہے، یہ مطلب

نہیں ہے کہ یہ ماتن کے کلام کی تقدیر ہے یہاں تک کہ حذف موصول مع بعض صلہ یا حذف موصوف مع بعض صفت اور حذف فاعل لازم آئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ ومنہ خفی الخ تشبیہ مجمل کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس میں وجہ شبہ ظاہر ہو جس کو ہر شخص سمجھ لے جیسے زید کالاسد۔ دوم وہ جس میں وجہ شبہ خفی ہو جس کو خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں جیسے بنو مہلب کے متعلق حجاج کے سوال کے جواب میں کعب بن معدان کا یہ قول " **ھم کالحلقۃ المفرغۃ الخ** " یعنی بنو مہلب سب کے سب شرافت وفضیلت میں متناسب اور برابر ہیں، بعض کے فاضل اور بعض کو افضل قرار دینا مشکل ہے جیسے ڈھلے ہوئے حلقہ میں اس کا مبدا اور وسط متعین کرنا مشکل ہے ۱۲۔

قولہ انہ قول من وصف الخ من موصولہ کا مصداق کعب بن معدان اشقری ہے اور بنو مہلب سے مراد مغیرہ، یزید، قبیصہ، مدرک، عبدالملک، حبیب، محمد اور مفضل ہے، حجاج نے کعب اشقری سے بنو مہلب کی بابت سوال کیا تو اس نے کہا: المغیرۃ فارسہم وسیدہم کہ مغیرہ ان میں بہترین شہسوار اور ان کا سردار ہے، وکفی بیزید فارسا شجاعاً اور یزید کے بابت اس کا شہسوار وشجاع ہونا کافی ہے، وجوادہم وسخیہم قبیصۃ، اور ان میں کریم وسخی قبیصہ ہے، **ولا یستحی الشجاع ان یفر من مدرک**، اور کوئی بہادر اس سے نہیں شرماتا کہ وہ مدرک کے مقابلہ سے بھاگ نکلے، وعبدالملک سم ناقع، اور عبدالملک تو زہر قاتل ہے، وحبیب موت ذعاف، اور حبیب جلد آنے والی موت ہے، محمد لیث غاب، اور محمد جھاڑی کا شیر ببر ہے، **وکفاک بالمفضل مجدۃ**، اور مفضل بزرگی وشرافت میں تیرے لئے کافی ہے، حجاج نے کہا: تو لوگوں کی جماعت کو کس حال میں چھوڑ کر آیا؟ اس نے کہا: خیر وعافیت میں چھوڑا، وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہیں اور اندیشہ ناک چیزوں سے مطمئن ہیں، حجاج نے کہا: تم میں بنو مہلب کس شان سے رہے؟ اس نے کہا: وہ دن میں مویشیوں کے نگراں رہتے تھے۔ اور رات میں شب خون ڈالنے والے شہسوار ہوتے تھے، حجاج نے کہا: ان میں سب سے افضل کون ہے؟ کعب اشقری نے کہا: **ھم کالحلقۃ المفرغۃ اہ ۱۲**۔

(فائدہ): ......کعب بن معدان اشقری ازدی عمدہ شاعر، بہترین بلیغ وخطیب، مشہور شہسوار، بڑا بہادر تھا، جس نے مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد کے ساتھ خارجیوں کی لڑائیوں میں بڑی جانبازی سے کام لیا ہے، فرزدق کا قول ہے کہ اسلامی شعراء چار ہیں ایک میں، ایک جریر، ایک اخطل اور ایک کعب اشقری، اپنے ماں شریک بھائی کے ہاتھوں۔ شہر عمان میں ۱۰۲ھ میں شہید ہوگیا، **ومن شعرہ لعمر بن عبدالعزیز۔ ان کنت تحفظ مایلیک فانما ☆ عمالک ارضک بالبلاد ذئاب** ۔اھ ۱۲۔

قولہ وذکر جار اللہ الخ قول مذکور " **ھم کالحلقۃ المفرغۃ اہ** " کا قائل کون ہے؟ شیخ کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل کعب بن معدان ہے (جس کا پورا قصہ ہم اوپر ذکر کر کے آئے ہیں، اور حاشیہ حسن سندوبی میں بھی یہی مذکور ہے) اور علامہ جار اللہ زمخشری نے سورۃ الزخرف کی تفسیر میں اور مبرد نے تاریخ "کامل" میں انماریہ فاطمہ بنت خرشب کی طرف منسوب کیا ہے، جس کا قصہ یہ ہے کہ فاطمہ کا شوہر زیادہ عبسی تھا جس سے اس کے چار بچے تھے، ربیع، کامل، عمارہ الوہاب، قیس الحفاظ انس الفوارس، کسی نے فاطمہ سے ان چاروں کے متعلق دریافت کیا کہ ان میں سب سے افضل کون ہے؟ اس نے کہا: عمارہ، پھر کہا: نہیں فلاں ہے، آخر میں کہا: وہ تو سب ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں کہ نہ اس کا مبدا معین کیا جاسکتا ہے نہ منتہی، ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے از قبیل توارد ہو یا لاحق نے سابق سے لیا ہو۔

وَاَیْضًا مِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُجْمَلِ وَقَوْلُهٗ مِنْهُ دُوْنَ اَنْ یَقُوْلَ وَاَیْضاً اَمَّا کَذَا وَاَمَّا کَذَا اِشْعَارٌ بِاَنَّ هٰذَا مِنْ

(اور نیز اسی سے ہے) یعنی مجمل سے وایضا اما کذا واما کذا کے بجائے ایضا منہ کہنے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مجمل کی تقسیمات سے ہے

تَقْسِیْمَاتِ الْمُجْمَلِ لَا مِنْ تَقْسِیْمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِیْهِ اَیْ وَمِنَ الْمُجْمَلِ مَالَمْ یُذْکَرْ فِیْهِ وَصْفُ اَحَدِ

نہ کہ مطلق تشبیہ کی تقسیمات سے یعنی مجمل ہی سے ہے (وہ جس میں نہ ذکر کیا جائے وصف طرفین)

الطَّرْفَيْنِ يَعْنِيْ اَلْوَصْفَ الَّذِيْ يَكُوْنُ فِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى وَجْهِ الشِّبْهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيْهِ وَصْفُ

یعنی وہ وصف جس میں وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہو جیسے زید اسد (اور اسی سے ہے وہ جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو

الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَحْدَهٗ اَيِ الْوَصْفُ الْمُشْعِرُ بِوَجْهِ الشِّبْهِ كَقَوْلِهَا هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرٰى اَيْنَ طَرْفَاهَا

یعنی وہ وصف جو مشعر وجہ شبہ ہو جیسے فاطمہ کا قول ہم کالحلقۃ الخ (اور اسی سے ہے وہ جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو،

وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيْهِ وَصْفُهُمَا اَيِ الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ كِلَيْهِمَا كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: صَدَفْتُ عَنْهُ اَيْ اَعْرَضْتُ وَلَمْ

یعنی مشبہ ومشبہ بہ کا (جیسے شعر" میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کے عطیات مجھ سے منقطع نہیں ہوئے

تَصْدُفْ مَوَاهِبُهٗ ☆ عَنِّيْ وَعَاوَدَهٗ ظَنِّيْ فَلَمْ يَخِبْ ☆ كَالْغَيْثِ اِنْ جِئْتَهٗ وَافَاكَ اَيْ اَتَاكَ رَيِّقُهٗ ☆

اور میرے ظن نے پھر رجوع کیا پس وہ محروم نہ ہوا ☆ ممدوح بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کے پاس آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہونچے گا

يُقَالُ فَعَلَهٗ فِيْ رَوْقِ شَبَابِهٖ وَرَيِّقِهٖ اَيْ اَوَّلِهٖ وَاَصَابَهٗ رَيِّقُ الْمَطَرِ وَرَيِّقُ كُلِّ شَيْءٍ اَفْضَلُهٗ وَاِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ

فعلہ فی روق شبابہ وریقہ یعنی اس نے یہ کام آغاز جوانی میں کیا، ریق کل شئ بمعنی شئ کا افضل حصہ (اور اگر تو اس سے بھاگے تو تیرا تعاقب کرے)

لَجَّ فِي الطَّلَبِ ☆ وَصَفَ الْمُشَبَّهَ اَعْنِي الْمَمْدُوْحَ بِاَنَّ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌ عَلَيْهِ اَعْرَضَ اَوْلَمْ يُعْرِضْ

شاعر نے مشبہ یعنی ممدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کے عطیات اس پر فائض ہیں وہ اس سے اعراض کرے یا نہ کرے

وَكَذَا وَصَفَ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَعْنِي الْغَيْثَ بِاَنَّهٗ يُصِيْبُكَ جِئْتَهٗ اَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ

اسی طرح مشبہ بہ یعنی بارش کی تعریف کی ہے کہ وہ تجھے ضرور پہونچے گی تو آئے یا اس سے بھاگے اور یہ دونوں وصف وجہ شبہ کی طرف مشعر ہیں

الشِّبْهِ اَعْنِي الْاِفَاضَةَ حَالَتَيِ الطَّلَبِ وَعَدَمِهٖ وَحَالَتَيِ الْاِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْهُ

یعنی افاضہ بحالت طلب وعدم طلب اور بحالت اقبال وبحالت اعراض۔

توضیح المبانی:......اشعار: خبر دینا، ایماءً اشارہ کرنا، صدفت (ض) صدفاً۔ عنہ اعراض کرنا، مواہب: جمع موہبہ، عطیہ، عاودہ معاودۃ، امر اول کی طرف واپس انا، فلم یخب (ض) خیبۃ، محروم ہونا، غیث، بارش، وافاک موافاۃ آنا، ریق: ہر چیز کا اول وافضل، روق۔ من الشباب، جوانی کی رونق وابتداء، ترحلت: منتقل ہونا، لج فی الامر، لازم ہونا اور باز رہنے سے انکار کرنا، افاضۃ۔ الماء، پانی گرانا۔ الاناء۔ برتن کو لبریز کر دینا، اقبال۔ علیہ متوجہ ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ اشعار بان ھذا الخ یعنی مصنف نے وایضاً اما کذا و ما کذا کے بجائے جو" وایضامنہ" کہا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی نہیں ہے بلکہ تشبیہ مجمل کی تقیمات میں سے ہے، اس اشعار کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ ماتن نے " اما مجمل " کے مقابل "اما مفصل " کو اپنے قول " وایضامنہ" سے مؤخر ذکر کیا ہے، اگر یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی ہوتی تو" وایضامنہ" کو اما مجمل کے مقابل" ما مفصل " کے بعد ذکر کرتے، حاصل یہ کہ ماتن اگر لفظ ایضاً کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ تشبیہ خفی کی تقسیم ہے اور اگر لفظ منہ کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم ہے، اس لئے ماتن نے ان دونوں کو جمع کر کے یہ بتلا دیا کہ یہ تقسیم نہ مطلق تشبیہ کی ہے اور نہ تشبیہ خفی کی۔ بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیم ہے، علامہ یعقوب مغربی فرماتے ہیں کہ ماتن نے ایسا اس لئے کیا ہے تا کہ اس

کے تقسیم مجمل ہونے کی پرزور تاکید ہو جائے، کیونکہ اس تقسیم کا تقسیم مجمل سے ہونا تو لفظ ایضا ہی سے معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مجمل کا مقابل مفصل یہی ہے، پس فہم مراد اصل تقسیم کے اسلوب کی تغیر پر موقوف نہیں البتہ اس تغیر سے وضاحت میں ایک قسم کا اضافہ ہو گیا۔

قول مالم یذکر فیه الخ تشبیہ مجمل کی ایک قسم وہ ہے جس میں مشبہ ومشبہ بہ میں سے کسی کا بھی وصف مذکور نہ ہو جیسے زید اسد، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو جیسے فاطمہ کے قول میں گذر چکا،" هم كالحلقة المفرغة التى لا يدرى اين طرفاها " کہ اس میں " الحلقة المفرغة" جو مشبہ بہ ہے، اس کا وصف " التى لا يدرى اين طرفاها" مذکور ہے اور یہ وصف مشعر وجہ تشبیہ بھی ہے، تیسری قسم وہ ہے جس میں مشبہ ومشبہ دونوں کا وصف مذکور ہو جیسے شعر صدفت عنه الخ

اس میں مشبہ یعنی ممدوح کا وصف مذکور ہے کہ شاعر پر اس کے عطیات ہر حالت میں فائض ہیں خواہ وہ اس سے اعراض کرے یا اعراض نہ کرے، نیز اس میں مشبہ بہ یعنی غیث کا وصف بھی مذکور ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گی خواہ تو اس سے کترائے یا نہ کترائے۔

(فائدہ):...... تشبیہ مفصل جو اس کے بعد آرہی ہے اس میں مشعر تشبیہ وصف ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ اس میں وجہ تشبیہ مذکور ہوتی ہے اب اگر مشعر تشبیہ وصف کو بھی ذکر کیا جائے تو یہ تکرار ہو جائے گا۔

(تنبیہ):...... ماتن نے تشبیہ مجمل کی قسم چہارم (جس میں صرف مشبہ کا وصف مذکور ہو) کی مثال نہیں دی جس کی وجہ بقول شارح غالبًا یہی ہے کہ موصوف کو کلام عرب میں اس کی مثال نہیں ملی، شارح نے مطول میں اس کی مثال یہ لکھی ہے، فلان كثرت ايا ديه لدى ووصلت مواهبه الى طلبت منه ان لم اطلب كالغيث "اس میں مشبہ کا وصف، طلبت منه اولم اطلب" مذکور ہے، اور غیث جو مشبہ بہ ہے اس کا کوئی وصف مذکور نہیں، مثال میں " كثرت ايا ديه "لفظ " فلان " کی خبر ہے اور كالغيث دوسری خبر ہے۔ اور یہ کہنا کہ کثرت ایاد یہ صفت ہے بنا بر انکہ فلان علم جنس ہے اور علمیت تقدیری ہے یا اس بنا پر کہ کلام بتقدیر موصول ہے اى الذى كثرت ايا ديه، تکلف سے خالی نہیں۔ بعض حضرات نے ترک تمثیل کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ صورت ممکن ہی نہیں کیونکہ مشبہ کا وصف ذکر کرنا اس کا مقتضی ہے کہ مشبہ کی بہ نسبت وجہ شبہ مشبہ میں بدرجہ اتم ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ بعض اوقات مشبہ بہ کا وصف اس لئے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں اشہر واتم ہوتا ہے۔

قوله والو صفان مشعران الخ الا فاضة فى حالتى الطلب وعدمه ، بلحاظ غيث (مشبه به) ہے اور "حالتى الا قبال عليه والا عراض عنه" بلحاظ ممدوح (مشبہ) ہے پس عبارت میں قدرے خامی ہے کیونکہ یہاں وجہ شبہ وہ نہیں ہے جو شارح نے ذکر کی ہے بلکہ " مطلق الا فاضة فى الحالين" ہے اور حالین سے مراد جانب مشبہ بہ میں طلب وعدم طلب ہے اور جانب مشبہ میں اقبال واعراض اس خامی کا دفعیہ یوں ہو سکتا ہے کہ شارح کا قول "وحالتى الا قبال عليه والا عراض عنه " قول سابق " من الا فاضة فى حالتى الطلب وعدمه" کی تفسیر ہے اوان قوله اعنى بالوصفين لا بوجه الشبه .

وَاِمَّا مُفَصَّلٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا ذُكِرَ وَجْهُهٗ كَقَوْلِهٖ وَثَغْرُهٗ فِىْ صَفَاءٍ وَاَدْمُعِىْ كَاللَّيَالِىْ وَقَدْ

(اور یا مفصل ہے) اما مجمل پر معطوف ہے (اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہیں

يُتَسَامَحُ بِذِكْرِ مَا يَسْتَتْبِعُهٗ مَكَانَهٗ اَىْ بِاَنْ يُذْكَرَ مَكَانَ وَجْهِ الشَّبْهِ مَا يَسْتَلْزِمُهٗ اَىْ يَكُوْنُ وَجْهُ الشَّبْهِ

اور کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس کو ذکر کردیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو) یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ اس کو لازم ہو

تَابِعًا لَهُ لَازِمًا فِي الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِم لِلْكَلَامِ الْفَصِيحِ هُوَ كَالْعَسَلِ فِي الْحَلَاوَةِ فَإِنَّ الْجَامِعَ فِيهِ لَازِمُهَا

(جیسے وہ فصیح کلام کے متعلق کہدیتے ہیں کہ یہ شہد کے مانند ہے حلاوت میں ، کہ اس تشبیہ میں وجہ شبہ لازم حلاوت ہے

أَيْ وَجْهُ الشِّبْهِ فِي هٰذَا التَّشْبِيهِ لَازِمُ الْحَلَاوَةِ وَهُوَ مَيْلُ الطَّبْعِ لِأَنَّهُ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الْعَسَلِ وَالْكَلَامِ لَا الْحَلَاوَةُ الَّتِي هِيَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَطْعُومَاتِ

اور وہ طبیعت کا میلان ہے) کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ وہ حلاوت جو خواص مطعومات میں سے ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد يتسامح الخ یعنی حقیقت میں تو تشبیہ مفصل وہی ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے "وثغره' في صفاء وادمعي كاللاليالي" کہ اس میں وجہ شبہ یعنی فی صفاء بعینہ مذکور ہے لیکن کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس امر کو ذکر کردیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو جیسے فصیح کلام کے متعلق کہتے ہیں" هو كالعسل في الحلاوة" کہ اس میں وجہ شبہ بعینہ حلاوت نہیں بلکہ لازم حلاوت یعنی میلان طبع ہے کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ حلاوت، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ تسامح وہیں ہوتا ہے جہاں تشبیہ وصف اعتباری میں ہو جیسے میل طبع اور ازالۂ حجاب کہ کسی شئی کی طرف طبیعت کا میلان اور کسی شئی سے حجاب کا ازالہ اس شئی کے لحاظ سے امر اعتباری ہے گو میل طبع اور ازالہ حجاب فی نفسہ صفت حقیقیہ یا اضافیہ ہے۔

(تنبیہ):...... مثال مذکور میں وجہ تسامح اور اس کا منشاء کیا ہے؟ علامہ بہاء الدین سبکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں کہ ماتن نے 'میل الطبع" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قسم بھی منجملہ ان اقسام کے شمار ہوتی ہے جن میں وجہ شبہ مذکور ہوتی ہے، اگر چہ اس میں بعینہ وجہ شبہ مذکور نہیں بلکہ ملزوم مذکور ہے اور یہی وجہ تسامح ہے کہ متکلم نے ذکر ملزوم پر اکتفاء کیا ہے علامہ خلخالی کہتے ہیں کہ تسامح سے مراد علماء بیان کا تسامح ہے، جس کی تصریح مفتاح العلوم میں موجود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ علماء بیان تسامحاً اس تشبیہ کو تشبیہ مفصل (مذكور الوجه تشبيه) قرار دیتے ہیں اگر چہ اس میں وجہ شبہ بعینہ مذکور نہیں ہے، علامہ سکاکی منشاء تسامح کی بابت فرماتے ہیں،" ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لايكون الا عقليا كما مر من تسا محهم هذا ،' کہ ارباب بیان کا وجہ شبہ میں تحقیق کو ترک کر کے وجہ شبہ کی حسی وعقلی کی طرف تقسیم کرنا حالانکہ وجہ شبہ درحقیقت عقلی ہی ہوتی ہے نہ کہ حسی جیسا کہ گذر چکا ہے، اسی تسامح سے ہے، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں سکاکی کے اس قول کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ کہ وجہ شبہ میں ترک تحقیق کا تسامح اسی زیر بحث تسامح پر متفرع ہے۔ جس کی تشریح یہ ہے کہ جب ارباب بیان نے زیر بحث مثال میں بطریق تسامح اس حلاوت کو وجہ شبہ قرار دیا جو قطعی طور پر امر حسی ہے تو وہ وجہ تشبیہ کو حسی وعقلی کی طرف منقسم کرنے کے تسامح پر بھی مجبور ہوئے تا کہ ان کا یہ کہنا صحیح ہو سکے کہ یہاں وجہ شبہ وہ حلاوت ہے جو امور محسوسہ میں سے ہے (اس تشریح پر سکاکی کے قول "من تسامحهم هذا" میں کلمہ من ابتدائیہ ہے كما هو الظاهر) شارح علام اپنی شرح مطول میں لکھتے ہیں کہ علامہ شیرازی کی اس تشریح کا فساد بالکل واضح ہے۔ جس کی تشریح موصوف نے اپنی شرح مفتاح میں یوں کی ہے کہ ارباب بیان نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ خده کا لورد میں حمرة کا وجہ شبہ ہونا اور هذا الثوب کا لغراب میں سواد کا وجہ شبہ ہونا بہ طریق تحقیق ہے نہ کہ بہ طریق استتباع واستلزام، پس ارباب بیان کا جو معتقد بطریق تسامح وتجوز ہے وہ تحقیق معتقد کے تسامح پر کیسے حائل ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ دل کو لگنے والی بات یہ ہے کہ سکاکی کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ ارباب بیان کا وجہ شبہ کو حسی وعقلی کی طرف تقسیم کرنے اور بعض کو حسی کے ساتھ موسوم کرنے میں تسامح برتنا ان کے اسی تسامح کے قبیل سے ہے

کہ وہ مستلزم وجہ شبہ کو بھی وجہ شبہ ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خدہ کالورد میں وجہ شبہ وہ حمرۃ ہے جو مشترک ہے کلیہ ہے اور جزئیت محسوسہ کے لئے لازم ہے، پس اسی اعتبار سے انہوں نے زیر بحث مثال میں وجہ شبہ کو حسی کے ساتھ موسوم کیا ہے (اس تقریر پر "من تسامحهم" میں کلمہ من تبعیضیہ ہوگا اور کلام بحذف مضاف ہوگا مگر یہ خلاف ظاہر ہے) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ شارح کا اعتراض مذکور اس وقت وارد ہوسکتا ہے جب علامہ شیرازی اس کو تسلیم کرتے ہوں کہ ارباب بیان اس کے معتقد ہیں کہ امثلہ مذکورہ میں امور محسوسہ کا وجہ شبہ ہونا بطریق تحقیق ہے حالانکہ ان کو یہ بات تسلیم ہی نہیں اور تسلیم ہو بھی کیسے سکتی ہے جب کہ وہ طرفین کے درمیان مشترک نہیں ہیں، علامہ تو یہ کہتے ہیں کہ تمام وہ امثلہ جن میں وجہ شبہ امور محسوسہ ہیں وہ از قبیل تسامح ہیں بایں معنی کہ مستلزم وجہ شبہ (یعنی امور محسوسہ جزئیہ) کو وجہ شبہ (یعنی امور کلیہ عقلیہ) کی جگہ میں ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ علامہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے **فانه قال " ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حاصلاً ونا شيا من تسامحهم هذا وهو ذكر هم مستتبع وجه الشبه مكانه وتسميتهم اياه وجه الشبه مع كونه من الا مور المحسوسة فحيث تسامحوا اهنا وسموا هذه الا مور المحسوسة وجه الشبه تسامحوا وافي ترک التحقيق وقالوا وجه الشبه قديكون حسيا وقد يكون عقلياً"** (عبدالحکیم) پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ وجہ شبہ کو حسی کہنا بایں اعتبار ہے کہ اس کا لازم وجہ شبہ ہے، پس تسامح اول تسامح ثانی کے قبیل سے نہیں ہے لہذا شارح کا **" فبهذا الا عتبار نسموا"** کہنا بھی صحیح نہیں، **اللهم الا ان يراد ان كلامنهما تسامح باعتبار علاقة اللزوم مطلقاً۔**

قوله اى بان يذكراه الخ شارح نے ماتن کے قول **" بذكر مايستتبعه مكانه"** کی دو تفسیریں کی ہیں، تفسیر اول **"اى بان يذكراه"** ہے اور تفسیر دوم **" اى يكون وجه الشبه اه "** ہے، پہلی تفسیر سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے، اول یہ کہ لفظ مکان کلمہ ما سے حال ہو کر ظرف مستقر نہیں ہے بلکہ ظرف لغو ہے جو ذکر سے متعلق ہے، امر دوم یہ ہے کہ یستتبعہ میں استتباع سے مراد استلزام ہے، کیونکہ استتباع استتباع الملزوم لازم اور استتباع العلۃ للعلول وغیرہ سے عام ہے، دوسری تفسیر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یستتبع کی ضمیر مستتر ما موصولہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر بارز وجہ شبہ کی طرف عائد ہے اس کا عکس نہیں ہے۔

قوله لا زما في الجملة الخ یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ لازم ہو بایں طور کہ تلازم عادی ہو، حاصل یہ کہ یہاں استلزام سے مراد محض حصول ہے عادی ہو یا عقلی بالخصوص تلازم عقلی شرط نہیں ہے کیونکہ یہاں تخلف جائز ہے۔ چنانچہ کلام فصیح کے لئے ہو کالعسل میں وجہ شبہ حلاوت ہے حالانکہ حلاوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہر میٹھی چیز کی طرف طبیعت کا میلان ضروری ہو بلکہ یہ کبھی ہو جب نفرت بھی ہوتی ہے **كما في بعض الطبائع المنحرفة لمرض ونحوه.**

وَاَيضًا تَقسِيمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشبِيهِ بِاعتِبَارِ وَجهِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا قَرِيبٌ مُبتَذَلٌ وَهُوَ مَا يَنتَقِلُ فِيهِ مِنَ المُشَبَّهِ اِلٰى

(نیز) تشبیہ کی تیسری تقسیم ہے وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا وہ قریب مبتذل ہے اور وہ وہ ہے جس میں ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف بلا دقت نظر منتقل ہو جائے

المُشَبَّهِ بِهٖ مِن غَيرِ تَدقِيقِ نَظرٍ لِظُهُورِ وَجهِهٖ فِي بَادِي الرَّاىِ اَى فِي ظَاهِرِهٖ اِذَا جَعَلتَهٗ مِن بَدَا الاَمرُ

بوجہ ظاہر ہونے وجہ شبہ کے ظاہر کے اعتبار سے) اگر تو لفظ بادی کو بدا الامر یبدو بمعنی ظہر سے مانے

يَبدُو اَى ظَهَرَ وَاِن جَعَلتَهٗ مَهمُوزًا مِن بَدَأَ فَمَعنَاهُ فِي اَوَّلِ الرَّاىِ وَظُهُورُ وَجهِهٖ فِي بَادِي الرَّاىِ يَكُونُ

اور اگر بدأ مہموز سے قرار دے تو یہ اول رای کے معنی میں ہے، پھر وجہ شبہ کا ظہور دو وجہ سے ہوتا ہے

لِاَمرَينِ اِمَّا لِكَونِهٖ اَمرًا جُملِيًّا لَا تَفصِيلَ فِيهِ فَاِنَّ الجُملَةَ اَسبَقُ اِلَى النَّفسِ مِنَ التَّفصِيلِ

(یا تو اس لئے کہ وہ امر اجمالی ہے) جس میں تفصیل نہیں ہے (اور اجمالی شئ نفس کی طرف اسبق ہوتی ہے) بلحاظ تفصیل کے

اَلاَ تَرٰی اَنَّ اِدْرَاکَ الاِنْسَانِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ شَیْءٌ اَوْ جِسْمٌ اَوْ حَیْوَانٌ اَسْهَلُ وَاَقْدَمُ مِنْ اِدْرَاکِهٖ

کیا تو نہیں دیکھتا کہ انسان کا ادراک بایں حیثیت کہ وہ شئ یا جسم یا حیوان ہے سہل تر اور اسبق ہے اس کے ادراک سے

مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّکٌ بِالاِرَادَةِ نَاطِقٌ اَوْ لِکَوْنِ وَجْهِ الشَّبْهِ قَلِیْلَ التَّفْصِیْلِ مَعَ غَلَبَةِ

بایں حیثیت کہ وہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ناطق ہے (یا) بوجہ ہونے وجہ شبہ کے (قلیل التفصیل

حُضُوْرِ[1] الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِی الذِّهْنِ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ بَیْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ

ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور ذہن میں یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت قرب مناسبت کی بناپر، مشبہ ومشبہ بہ کے درمیان

اِذْ لاَ یَخْفٰی اَنَّ الشَّیْءَ مَعَ مَا یُنَاسِبُهٗ اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِنْهُ مَعَ مَا لاَ یُنَاسِبُهٗ کَتَشْبِیْهِ الْجَرَّةِ الصَّغِیْرَةِ

کیونکہ شئ اپنے مناسب کے ساتھ بلحاظ غیر مناسب کے سہل التصور ہوتی ہے (جیسے چھوٹی ٹھلیا کو

بِالْکُوْزِ فِی الْمِقْدَارِ وَالشَّکْلِ فَاِنَّهٗ قَدْ اُعْتُبِرَ فِی وَجْهِ الشَّبْهِ تَفْصِیْلٌ مَا اَعْنِی الْمِقْدَارَ وَالشَّکْلَ

مقدار اور شکل میں پیالہ کے ساتھ تشبیہ دینا) کہ اس وجہ تشبیہ میں کسی قدر تفصیل کا لحاظ کیاگیا ہے یعنی مقدار اور شکل کا

اِلاَّ اَنَّ الْکُوْزَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ عِنْدَ حُضُوْرِ الْجَرَّةِ.

لیکن حضور جرہ کے وقت پیالہ غالب الحضور ہے۔

توضیح المبانی:......مبتذل: کثیر الاستعمال، تدقیق نظر: باریک بینی، جرة گھڑا کوز: کوزہ، پیالہ۔

تشریح المعانی:......**قوله اما قریب مبتذل الخ** تشبیہ چونکہ مشبہ کا حال بیان کرنے اور اس کو مشبہ بہ کے مانند بتانے کے لئے ہوتی ہے اس لئے اس میں ذہنی انتقال مشبہ سے (بحیثیت مشبہ) مشبہ بہ کی طرف (بحیثیت مشبہ بہ) ہوگا، اب اگر یہ انتقال با تدقیق نظر حاصل ہو بایں طور کہ ان میں سے ایک کا مشبہ ہونا اور دوسرے کا مشبہ بہ ہونا ظاہر ہو بایں وجہ کہ ان میں وجہ شبہ ظاہر نہیں ہے تو بعید ہوگی۔

قوله امراً جملیاً الخ جملیاً بسکون میم جملہ کی طرف منسوب ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ وجہ شبہ امر مجمل ہو، پھر مجمل کا اطلاق غیر واضح المعنی پر بھی ہوتا ہے اور مرکب پر بھی اور اس پر بھی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو، شارح نے "**لا تفصیل فیه**" بڑھا کر یہ بتادیا کہ یہاں مجمل سے مراد اس کے آخری معنی ہیں، یعنی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو۔ خواہ وہ امر واحد ہو جس میں ترکیب نہ ہو جیسے **زید کعمرو فی الناطقیة، زید کالفحم فی السواد**، یا مرکب ہو لیکن اس کے اجزاء کی طرف نظر نہ ہو جیسے **زید کعمرو فی الا نسانیة**.

قوله فان الجملة اسبق الخ امر مجمل بلحاظ مفصل اسبق الی النفس اس لئے ہوتا ہے کہ مجمل میں ملاحظہ واحدہ کی احتیاج ہوتی ہے، اور مفصل میں ملاحظات متعددہ کی سو جس قدر تفصیل بڑھے گی اسی قدر ملاحظات واعتبارات بڑھیں گے اور جتنے اعتبارات بڑھتے چلے جائیں گے اتنی ہی خصوصیت آتی چلی جائے گی اور خصوصیت میں جتنی کثرت ہوگی اتنی ہی افراد میں قلت آئیگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قلت ملابست کی وجہ سے اس میں غرابت آئے گی اور وہ بعید ہوجائے گی۔

---

(۱) قال الخطیبی هو قید فی نوعی قرب الوجه ی انما یکون قربه لکونه جملیا مع حضور المشبه به او لکونه قلیل التفصیل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الی قسمین تارة یکون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بینهما کتشبیه الجرة الصغیرة بالکوز فی المقدار والشکل فی قلیل التفصیل وتارة یکون حضور المشبه به فی الذهن غالبا مطلقا ان سواء کان مع حضور المشبه ام لا وحضور الشئ مطلقا یکون لتکرره علی الحس. ۱۲ .عروس.

قولہ متحرک بالارادۃ الخ اس کی وضاحت کے لئے یوں فرض کرو کہ ایک شخص نے زید کو عمرو کے ساتھ صرف انسانیت میں تشبیہ دی اور دوسرے نے اس کو اس انسانیت میں تشبیہ دی جو شرف حسب، کرم طبع، حسن عشیرہ اور دقت نظر کے ساتھ موصوف ہے تو ظاہر ہے کہ شخص ثانی کی نظر شخص اول کی نظر کے مقابلہ میں یقیناً اخفی ہوگی، یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ ایک ہی تشبیہ مبتذل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں وجہ شبہ کا اجمال معتبر ہو) اور غیر مبتذل بھی ہو سکتی ہے (اگر اس میں تفصیل ملحوظ ہو۔)

قولہ مع غلبۃ حضور المشبہ بہ الخ حضور مشبہ بہ سے مراد حضور ذات مشبہ بہ ہے خواہ اس کا حضور ذات مشبہ کے حضور کے وقت ہو یا علی الاطلاق ہو، پس غلبہ حضور ذات مشبہ بہ موجب ظہور وجہ شبہ ہے اور ظہور وجہ شبہ موجب سرعت انتقال ہے لہذا یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ کلام میں ایک قسم کا مصادرہ ہے اس واسطے کہ یہاں حضور مشبہ کے ساتھ غلبہ حضور مشبہ بہ کو ظہور وجہ شبہ کی اور ظہور وجہ شبہ کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف سرعت انتقال کی علت قرار دی گئی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُطْلَقًا عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ ثُمَّ غَلَبَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِی الذِّهْنِ مُطْلَقًا يَكُوْنُ
(یا مطلقاً) عند حضور المشبہ پر معطوف ہے، پھر مشبہ بہ کا مطلقا غالب الحضور فی الذہن ہونا ہوتا ہے (مشبہ بہ کے متکرر علی الحس ہونے کی بنا پر)

لِتَكَرُّرِهٖ اَیْ لِتَكَرُّرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَی الْحِسِّ فَاِنَّ الْمُتَكَرِّرَ عَلَی الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ غَيْرُ مُنْخَسِفٍ
کیونکہ متکرر علی الحس جیسے صورت قمر بحالت عدم انخساف سہل الحضور ہوتا ہے بلحاظ اس کے جو متکرر علی الحس نہ ہو جیسے صورت قمر بحالت انخساف

اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَی الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا كَالشَّمْسِ اَیْ كَتَشْبِيْهِ الشَّمْسِ
(جیسے آفتاب کو تشبیہ دینا صاف آئینہ کے ساتھ گولائی میں اور منور ہونے میں)

بِالْمِرْاٰةِ الْمَجْلُوَّةِ فِی الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِنَارَةِ فَاِنَّ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ تَفْصِيْلًا مَا لٰكِنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَعْنِیْ
کہ وجہ شبہ میں گو کسی قدر تفصیل ہے لیکن مشبہ بہ یعنی آئینہ غالب الحضور فی الذہن ہے مطلقا

اَلْمِرْاٰةَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ فِی الذِّهْنِ مُطْلَقًا لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّكْرَارِ التَّفْصِيْلَ اَیْ وَاِنَّمَا كَانَ
(کیونکہ قرب و تکرار میں سے ہر ایک تفصیل کے معارض ہے) یعنی وجہ شبہ میں قلت تفصیل کا

قِلَّةُ التَّفْصِيْلِ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ اَوِ التَّكْرَارِ عَلَی
ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور بسبب قرب مناسبت کے یا تکرار علی الحس کے

الْحِسِّ سَبَبًا لِظُهُوْرِهِ الْمُؤَدِّیْ اِلَی الْاِبْتِذَالِ مَعَ اَنَّ التَّفْصِيْلَ مِنْ اَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِاَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسَبَةِ فِی
سبب ہونا وجہ شبہ کے ظہور کا جو مؤدی ہے ابتذال کی طرف حالانکہ تفصیل اسباب غرابت سے ہے اس لئے ہے کہ قرب مناسبت

الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰی وَالتَّكَرُّرِ عَلَی الْحِسِّ فِی الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلٌّ مِنْهُمَا التَّفْصِيْلَ بِوَاسِطَةِ اقْتِضَائِهِمَا
صورت اولی میں اور تکرر علی الحس صورت ثانیہ میں معارض ہے ان میں سے ہر ایک تفصیل کے بواسطہ مقتضی ہونے

سُرْعَةَ الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَيَصِيْرُ وَجْهُ الشَّبْهِ كَاَنَّهٗ اَمْرٌ جُمْلِیٌّ
لَا تَفْصِيْلَ فِيْهِ فَيَصِيْرُ سَبَبًا لِلْاِبْتِذَالِ.
ان کے سرعت انتقال کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف پس ہوگئی وجہ شبہ گویا وہ امر اجمالی ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں پس ہوگیا یہ سبب ابتذال کا۔

توضیح المبانی:...... تکرر: بار بار ہونا۔ منخسف: انخساف سے، اسم فاعل ہے۔ خسف (ض) خسوفاً۔ القمر: گہن لگنا، المجلوۃ صاف، صیقل کیا ہوا، استدارۃ: گول ہونا، استنارۃ: روشن ہونا۔

تشریح المعانی:...... قولہ بسبب قرب المناسبۃ الخ بسبب قرب المناسبۃ " غلبۃ الحضور " سے متعلق ہے اور او التکرار علی الحس "بسبب قرب المناسبۃ" پر معطوف ہے، اور سبباً لظھورہ "انما کان قلۃ التفصیل " میں لفظ کان کی خبر ہے اور المؤدی " ظھورہ " کی صفت ہے اور لان قرب المناسبۃ، قلت تفصیل کے سبب ظہور وجہ شبہ ہونے کی علت ہے اور " الصورۃ الا ولی " سے مراد قرب مناسبت والی صورت ہے اور و التکرر علی الحس "قرب المناسبۃ " پر معطوف ہے اور " فی الثانیہ " سے مراد تکرر علی الحس والی صورت ہے اور یعارض کل منھما "لان قرب المناسبۃ " میں لفظ ان کی خبر ہے۔

وَاِمَّا بَعِيْدٌ غَرِيْبٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا قَرِيْبٌ مُبْتَذَلٌ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَیْ مَا لَا يَنْتَقِلُ فِيْهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ
(اور یا بعید غریب ہے) اما قریب مبتذل پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن
بِهٖ اِلَّا بَعْدَ فِكْرٍ وَتَدْقِيْقِ نَظْرٍ لِعَدَمِ الظُّهُوْرِ اَیْ لِخِفَاءِ وَجْهِهٖ فِیْ بَادِیِ الرَّاْیِ وَذٰلِكَ اَعْنِیْ عَدَمَ
بلافکر وتدقیق نظر منتقل نہ ہو (عدم ظہور کی وجہ سے) یعنی بظاہر وجہ شبہ کے خفاء کی وجہ سے اور یہ یعنی عدم ظہور
الظُّهُوْرِ فِيْهِ اِمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيْلِ كَقَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ فِيْهِ مِنَ
(یا تو کثرت تفصیل کی وجہ سے ہوگا جیسے ع والشمس کالمرأۃ فی کف الاشل) کہ اس وجہ تشبیہ میں وہ تفصیل ہے جو گذر چکی
التَّفْصِيْلِ مَا قَدْ سَبَقَ وَلِذَا لَا يَقَعُ فِیْ نَفْسِ الرَّائِیْ لِلْمِرْاٰةِ الدَّائِمَةِ الْاِضْطِرَابِ اِلَّا بَعْدَ اَنْ يَسْتَاْنِفَ
اسی وجہ سے واقع نہیں ہوتی یہ وجہ شبہ دائم الحرکۃ آئینہ کو دیکھنے والے کے قلب میں تاوقتیکہ وہ پورے طور پر غور نہ کرے اور تدریجی طور پر تأمل سے کام نہ لے
تَاَمُّلًا وَيَكُوْنَ فِیْ نَظْرِهٖ مُتَمَهِّلًا اَوْ نُدُوْرٍ اَیْ اَوْ لِنُدُوْرِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ لِبُعْدِ
(یا مشبہ بہ کے نادر الحضور ہونیکی وجہ سے ہوگا یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت ، بعد مناسبت کی بنا پر
الْمُنَاسَبَةِ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الْبَنَفْسَجِ بِنَارِ الْكِبْرِيْتِ وَاِمَّا مُطْلَقًا وَنُدُوْرُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُطْلَقًا يَكُوْنُ
(جیسا کہ گذر چکی) بنفشہ کی تشبیہ نار کبریت کیساتھ (اور یا مطلقا) پھر مشبہ بہ کا مطلقا نادر الحضور ہونا ہوتا ہے اس کے وہمی ہونیکی وجہ سے
لِكَوْنِهٖ وَهْمِيًّا كَاَنْيَابِ الْاَغْوَالِ اَوْ مُرَكَّبًا خَيَالِيًّا كَاَعْلَامِ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ اَوْ مُرَكَّبًا
جیسے انیاب اغوال (یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے) جیسے اعلام یا قوت الخ (یا) مرکب عقلی ہونیکی وجہ سے
عَقْلِيًّا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا كَمَا مَرَّ اِشَارَةٌ اِلَى الْاَمْثِلَةِ الَّتِیْ ذَكَرْنَاهَا اٰنِفًا اَوْ لِقِلَّةِ تَكَرُّرِهٖ اَیْ
جیسے مثل الحمار الخ (جیسا کہ گذر چکا) اشارہ ہے ان امثلہ کی طرف جن کو ہم بارہا ذکر کر چکے (یا مشبہ بہ کی قلت تکرر علی الحس کی وجہ سے
الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْحِسِّ كَقَوْلِهٖ وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَاِنَّ الرَّجُلَ رُبَّمَا يَنْقَضِیْ عُمْرُهٗ وَلَا
جیسے والشمس کالمرأۃ الخ) کیونکہ بسا اوقات آدمی کی عمر گذر جاتی ہے
يَتَّفِقُ لَهٗ اَنْ يَرٰى مِرْاٰةً فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَالْغَرَابَةُ فِيْهِ اَیْ فِیْ تَشْبِيْهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ مِنْ

لیکن اس کو مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا (پس غرابت اس میں) یعنی الشمس کالمرآۃ الخ کی تشبیہ میں

وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا كَثْرَةُ التَّفْصِيْلِ فِيْ وَجْهِ الشَّبْهِ وَالثَّانِيْ قِلَّةُ التَّكْرَارِ عَلَى الْحِسِّ فَاِنْ قُلْتَ كَيْفَ

(دو وجہ سے ہے) ایک وجہ شبہ میں کثرت تفصیل ہے دوسرے قلت تکرار علی الحس ہے ، اگر تو کہے کہ مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا

يَكُوْنُ نُدْرَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُوْرِ وَجْهِ الشَّبْهِ قُلْتُ لِاَنَّهٗ فَرْعُ الطَّرَفَيْنِ

وجہ شبہ کے عدم ظہور کا سبب کیسے ہوسکتا ہے ؟ میں کہونگا اس لئے کہ وہ طرفین کی فرع ہے

وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِيْ بَيْنَهُمَا اِنَّمَا يُطْلَبُ بَعْدَ حُضُوْرِ الطَّرَفَيْنِ فَاِذَا نَدَرَ حُضُوْرُهُمَا

اور وہ جامع جو ان کے درمیان مشترک ہے اس کو حضور طرفین کے بعد ہی طلب کیا جاسکتا ہے جب ان میں سے ایک نادر الحضور ہوگیا تو جو ان کو جامع ہے

نَدَرَ اِلْتِفَاتُ الذِّهْنِ اِلٰى مَا يَجْمَعُهُمَا وَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشْبِيْهِ بَيْنَهُمَا.

اس کی طرف ذہن کا ملتفت ہونا نادر ہوگا اور وہ ان دونوں کے درمیان تشبیہ کا سبب بن سکے گا۔

توضیح المبانی: کف: ہتھیلی، اشل: لنجاء بے کار ہاتھ والا، یستانف: ازسرنو کرنا۔ متمہل: اطمینان کے ساتھ جلد بازی کئے بغیر کام کرنے والا، بنفسج، بنفشہ، کبریت: گندھک، اینیاب: جمع ناب۔ کچل کے دانت، اغوال: جمع غو: جن، بھوت۔

تشریح المعانی:...... قوله واما بعيد الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تقسیم ثالث کی پہلی قسم قریب مبتذل تھی جس کا ذکر ہو چکا۔ دوسری قسم بعید غریب ہے، جو قریب مبتذل کے خلاف ہے یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بلا فکر و تامل اور تدقیق نظر کے بغیر منتقل نہ ہو، ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ (تیسری قسم) نہیں ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان دو کے علاوہ ایک ایسی صورت بھی ممکن ہے جس میں وجہ شبہ مجمل ہو اور حضور مشبہ بہ نادر ہو، اس صورت کو نہ قریب مبتذل میں داخل کیا جاسکتا ہے نہ بعید غریب میں (معلوم ہوا کہ ان دو قسموں کے درمیان واسطہ ہے) یہ صحیح نہیں کیونکہ وجہ شبہ کا مجمل ہونا اس کے اسبق الی الذهن ہونے کا مقتضی ہے خواہ مشبہ بہ نادر الحضور ہو یا نہ ہو لہذا صورت مفروضہ قریب مبتذل میں داخل ہے، وادخاله في البعيد كما قيل ينا في ما يستفاد من المتن.

قوله لعدم الظهور الخ یعنی بعید غریب تشبیہ میں مشبہ بہ کی طرف جو ذہن بلا تدقیق نظر منتقل نہیں ہوتا وہ وجہ شبہ کے عدم ظہور اور بظاہر ہے اس کے خفی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اب اس عدم ظہور کے مختلف اسباب ہوتے ہیں (۱) وجہ تشبیہ میں تفصیل بکثرت ہے جیسے ع
والشمس كالمرآة الخ کہ اس میں وجہ تشبیہ کے اندر کافی تفصیل ہے جس کا تذکرہ کئی بار ہو چکا۔ (۲) مشبہ بہ نادر الحضور ہے، خواہ اس کا نادر الحضور ہونا بوقت حضور مشبہ ہو جیسے نار کبریت کے ساتھ بنفشہ کی تشبیہ میں گذر چکا، یا مشبہ به على الاطلاق نادر الحضور ہو یا تو اس لئے کہ وہ امر وہمی ہے جیسے اینیاب اغوال، یا اس لئے کہ وہ مرکب خیالی ہے جیسے اعلام یاقوت کی تشبیہ میں گذر چکا، یا اس لئے کہ وہ مرکب عقلی ہے جیسے آیت " كمثل الحمار يحمل اسفارا" یہ تمام امثلہ مع تشریح موقع بموقع گذر چکیں۔

(۳) مشبہ بہ قلیل التکرار علی الحس ہے جیسے والشمس كالمرآة الخ کہ مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کا نقشہ اتنا قلیل الوقوع ہے کہ آدمی کو اپنی پوری زندگی میں بھی اس کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا۔

قوله فان قلت الخ حاصل اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ کے مغایر ہوتی ہے، پس ان میں سے ایک کا نادر الحضور ہونا دوسرے کے نادر الحضور ہونے کا اسی طرح ان میں سے ایک کا ظہور دوسرے کے ظہور کا مقتضی نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وجہ شبہ (بایں حیثیت کہ وہ

طرفین کے درمیان موجود ہے) طرفین کی فرع ہے تو اس کا تعقل تعقل طرفین کے بعد ہی ہوگا اور طرفین کے تعقل سے ہی وجہ شبہ کی طرف انتقال ہوگا، کیونکہ امر مشترک اور طرفین کے درمیان جامع ہے، بہرکیف اولاً ذہن میں طرفین آئیں گی اس کے بعد جس امر میں طرفین مشترک ہیں اس کو طلب کیا جائے گا، پس جب طرفین میں سے ایک طرف نادر الحضور ہوگی تو وجہ شبہ یقیناً نادر الحضور ہوگی۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيْلِ اَنْ يَنْظُرَ فِيْ اَكْثَرِ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ اَوْ اَكْثَرَ بِمَعْنٰى اَنْ يُعْتَبَرَ فِي
(اور مراد تفصیل سے یہ ہے کہ نظر کیجائے ایک وصف سے زائد میں) ایک شئ کا وصف ہو یا اکثر کا بایں معنی کہ اعتبار کیا جائے کل اوصاف کے وجود کا
الاَوْصَافِ وُجُوْدُهَا اَوْ عَدَمُهَا اَوْ وُجُوْدُ الْبَعْضِ وَعَدَمُ الْبَعْضِ كُلٌّ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ اَمْرٍ وَاحِدٍ اَوْ اَمْرَيْنِ
یا ان کے عدم کا یا بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا، ان میں سے ہر ایک امر واحد میں ہو یا دو میں یا تین میں
اَوْ ثَلٰثَةٍ اَوْ اَكْثَرَ فَلِذَا قَالَ وَيَقَعُ اَيْ التَّفْصِيْلُ عَلٰى وُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ اَعْرَفُهَا اَنْ تَاْخُذَ بَعْضًا مِنَ الاَوْصَافِ
یا زائد میں اسی لئے کہا ہے کہ (اور واقع ہوتی ہے یہ) تفصیل (وجوہ) کثیرہ (پر جن میں سے اشہر یہ ہے کہ تو بعض) اوصاف
اَوْتَدَعَ بَعْضًا اَيْ تَعْتَبِرُ وُجُوْدَ بَعْضِهَا وَعَدَمَ بَعْضِهَا كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: حَمَلْتُ رُدَيْنِيًا يَعْنِيْ رُمْحًا
(کو لے اور بعض کو چھوڑدے) یعنی بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کرے (جیسے شعر اٹھایا میں نے ردینی نیزہ)
مَنْسُوْبًا اِلٰى رُدَيْنَةَ كَاَنَّ سَنَانَهٗ ☆ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ فَاعْتَبَرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلَ وَاللَّوْنَ
جو ردینہ کی طرف منسوب ہے (گویا اس کی بھال آگ کا شعلہ تھا جس میں دھواں نہ تھا) پس اعتبار کیا ہے آگ میں شکل، لون
وَاللَّمَعَانَ وَتَرَكَ الاِتِّصَالَ بِالدُّخَانِ وَنَفَاهُ وَاَنْ تَعْتَبِرَ الْجَمِيْعَ
اور چمک کا اور چھوڑدیا ہے اتصال بالدخان کو (اور یہ کہ اعتبار کرے تو تمام کا
كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُوْدِ الْمُلاَّحِيَّةِ الْمُنَوَّرَةِ بِاعْتِبَارِ اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ
جیسے گذر چکی تشبیہ ثریا کی) عنقود کے ساتھ لون شکل وغیرہ کے اعتبار سے۔

تشریح المعانی:..... قوله والمراد بالتفصيل الخ یعنی تشبیہ قریب مبتذل وبعید غریب کے سلسلہ میں جو تفصیل کا ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تشبیہ میں ایک وصف سے زائد کا اعتبار کیا جائے تو خواہ یہ اعتبار ایک سے زائد کل اوصاف کے وجود کی جہت سے ہو یا کل کے عدم کی جہت سے ہو یا بعض کے وجود اور بعض کے عدم کی جہت سے ہو، نیز یہ اوصاف موصوف واحد کے ہوں یا دو یا تین یا تین سے زائد موصوفوں کے ہوں پس یہ کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں۔

قوله ويقع على وجوه الخ تفصیل مذکور وجوہ کثیرہ یعنی بارہ صورتوں سے واقع ہوتی ہے جن میں سے مشہورتر اور مقبول تر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بعض اوصاف کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کیا جائے، دوم یہ کہ کل اوصاف کے وجود کا اعتبار کیا جائیے، ان دو صورتوں کو موصوف کے احوال اربعہ (موصوف ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں) میں ضرب دینے سے اعرف کی آٹھ صورتیں ہوتی ہیں اور غیر اعرف کی صرف چار ہیں یعنی یہ کہ جمع اوصاف کے عدم کا اعتبار ہو اور موصوف امر واحد ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں، شیخ عبدالقاہر اسرار البلاغۃ میں تفصیل کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ تفصیل کی یہ تقسیم اغلب واعرف کے لحاظ سے ہے ورنہ اس کی باریکیاں تو ضبط میں آہی نہیں سکتیں۔

قولہ وعدم بعضھا الخ یہ ماتن کے قول " وتدع بعضا" کی تفسیر ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض اوصاف کے ترک سے مراد اعتبار عدم بعض ہے نہ کہ عدم اعتبار بعض، کیونکہ عدم اعتبار اوصاف تو کسی تشبیہ میں بھی معتبر نہیں ہوتا۔

قولہ وان تعتبر الجمیع الخ۔ (سوال) ایک شئی کے جمیع اوصاف ظاہرہ و باطنہ کا تو کسی کو علم ہی نہیں یہاں تک کہ ان تمام کا تشبیہ میں اعتبار کیا جائے۔

(جواب) جمیع اوصاف کے اعتبار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشبہ بہ کے جمیع اوصاف موجودہ کا اعتبار اس طرح ہو کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ چھوٹے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اوصاف جو وجہ شبہ میں وجود واثبات کی حیثیت سے ملحوظ ہیں ان تمام کا اعتبار ہو۔

وَكُلَّمَا كَانَ التَّرْكِيبُ خِيَالِياً كَانَ اَوْ عَقلِيًا مِنْ اُمُورٍ اَكْثَرَ كَانَ التَّشْبِيهُ اَبْعَدَ لِكَوْنِ تفاصِيلِهِ اَكْثَرَ

(اور ترکیب) خیالی ہو یا عقلی (جس قدر زائد امور، سے ہوگی اتنی ہی تشبیہ بعید تر ہوگی) کثرت تفاصیل کی بناپر

وَالتَّشْبِيهُ الْبَلِيغُ مَاكَانَ مِنْ هٰذَا الضَّرْبِ اَىْ مِنَ الْبَعِيْدِ الْغَرِيبِ دُوْنَ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ لِغَرَابَتِهِ

(اور) تشبیہ (بلیغ بھی وہی ہے جو اس قسم سے ہو، یعنی بعید غریب سے نہ کہ قریب مبتذل سے (اس کی غرابت کی وجہ سے)

اَىْ لِكَوْنِ هٰذَا الضَّرْبِ غَرِيْبًا غَيْرَ مُبْتَذِلٍ وَلِاَنَّ نَيْلَ الشَّیْءِ بَعْدَ طَلَبِهِ اَلَذُّ وَمَوْقَعُهُ مِنَ النَّفْسِ اَلْطَفُ

یعنی بوجہ ہونے اس قسم کے غریب غیر مبتذل (اور اس وجہ سے کہ حصول شئ بعد الطلب لذیذ تر ہوتا ہے)

وَاِنَّمَا يَكُوْنُ الْبَعِيْدُ الْغَرِيْبُ بَلِيْغًا حَسَنًا اِذَا كَانَ سَبَبُهُ لُطْفَ الْمَعْنٰى وَدِقَّتَهُ

اور اوقع فی النفس ہوتا ہے مگر بعید غریب کا بلیغ حسن ہونا اس وقت ہے جب اس کا سبب لطف اور دقت معنی ہو

اَوْ تَرْتِيْبُ بَعْضِ الْمَعَانِىْ عَلَى الْبَعْضِ وَبِنَاءِ ثَانٍ عَلٰى اَوَّلٍ وَرَدِّ تَالٍ اِلٰى سَابِقٍ فَيَحْتَاجُ اِلٰى تَاَمُّلٍ وَنَظَرٍ.

یا بعض معانی کی بعض پر ترتیب ہو اور اول پر ثانی کی بناء ہو، تالی کا اول کی طرف رد ہو تاکہ وہ محتاج تامل ہو۔

تشریح المعانی:...... قولہ و کلما کان الخ یعنی وجہ شبہ میں ترکیب جس قدر امور کثیرہ سے ہوگی اسی قدر تشبیہ بعید غریب ہو جائے گی جس کو سمجھدار لوگ ہی سمجھ سکیں گے، اور تشبیہ جس قدر بعید غریب ہوگی اسی قدر بلیغ شمار ہوگی۔ کیونکہ بعید غریب کے سمجھنے میں غور و فکر کی ضرورت ہونے کی وجہ سے کچھ مشقت اور دشواری پیش آئے گی، اور جو چیز محنت و مشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ اوقع فی النفس ہوتی ہے، مگر بعید غریب کا بلیغ ہونا اس وقت ہے جب وہ دقت و باریکی اور لطیف معنی پر مشتمل ہو، اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت ہے " انما مثل الحیو ۃ الدنیا کماء انزلناہ من السماء فاختلط بہ نبات الا رض مما یا کل الناس والا نعام حتی اذا اخذت الارض زخر فھا وازینت وظن اھلھا انھم قادرون علیھا اتا ھا امر نا لیلاً او نھاراً فجعلناھا حصیداً کأن لم تغن بالا مس "۔

(ترجمہ): ...... بس دنیاوی زندگی کی حالت تو ایسی ہے جیسے ہم نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس سے زمین کی نباتات جن کو آدمی اور چوپائے کھاتے ہیں خوب گنجان ہو کر نکلے یہاں تک کہ جب وہ زمین اپنی رونق کا پورا حصہ لے چکی اور اس کی خوب زیبائش ہوگئی اور اس کے مالکوں نے سمجھ لیا کہ اب ہم اس پر بالکل بض ہو چکے تو دن میں یا رات میں اس پر ہماری طرف سے کوئی حادثہ آ پڑا سو ہم نے اس کو ایسا صاف کر دیا کہ گویا کل وہ موجود ہی نہ تھی۔

اس آیت میں دس جملے ہیں جن سے مل کر وجہ شبہ منتزع ہے بایں حیثیت کہ اگر ان میں سے کوئی بھی ساقط ہو جائے تو تشبیہ میں خلل واقع

ہو جائے گا کیونکہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گذر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے، اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارے میں اس پانی کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور اس نے انواع واقسام کی جڑی بوٹیاں اگائیں، اپنی آرائش ونگل کاری سے روئے زمین کو جامہ فاخرہ پہنے والی دلہن کی طرح سنوار دیا یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف بالکلیہ مائل ہوگئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اب یہ دنیا تمام خرابیوں اور بربادیوں سے بری ہے تو یکایک اللہ کا عذاب اس پر نازل ہوا اور اس کو ایسا برباد کر دیا کہ گویا کل تک وہ کچھ چیز ہی نہ تھی۔ دنیا کو پانی کے ساتھ تشبیہ دینے کیوجہ دو امر ہیں، اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زیادہ لیا جائے تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے، اور یہی حالت دنیا کی ہے، دوم یہ کہ اگر تم پانی کو مٹھی میں روکنا چاہو اور اس میں بند کرو تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئے گا بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔

قولہ خیالیاً کان الخ خیالی ہونے کی صورت یہ ہے کہ جن امور سے ترکیب ہوئی ہے وہ حسیات ہوں اور عقلی ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ امور حسیات سے نہ ہوں، شارح نے خیالی کے مقابلہ میں عقلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مقابلہ حسی اور عقلی کا ہے۔ اس واسطے کہ ترکیب حسی نہیں ہوتی۔

قولہ ماکان من ھذا الضرب الخ ماتن نے " والبلیغ ماکان منہ " نہیں کہا کیونکہ اس صورت میں ضمیر خاص طور سے اسی کی طرف راجع ہوتی جس میں ترکیب امور کثیرہ سے ہو۔ حاصل یہ کہ بلاغت تشبیہ میں اس کا بعید غریب ہونا ملحوظ ہے خواہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہو یا نہ ہو، نیز ادات تشبیہ مذکور ہوں یا محذوف، پس محذوف الادات تشبیہ پر بلیغ کا اطلاق محض بعض لوگوں کی اصطلاح ہے ورنہ اس کو تشبیہ مؤکد کہتے ہیں جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، ماتن کے قول "ماکان من ھذا الضرب" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بلیغ مذکور اس قسم کے افراد میں سے ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلیغ بعینہ یہی ہے، پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے "والتشبیہ البلیغ ھو ھذا الضرب" پھر یہاں بلیغ سے مراد وہ ہے جو درجہ قبول کو پہنچی ہوئی ہو۔ یا لطیف وحسین ہو۔ گویا یہ بلوغ بمعنی وصول یا بلاغت بمعنی لطافت سے ماخوذ ہے، بلاغت مصطلحہ سے نہیں ہے، اس واسطے کہ بلاغت مصطلحہ کے ساتھ کلام اور متکلم متصف ہوتا ہے نہ کہ تشبیہ۔

(سوال) اصطلاحی معنی کا ارادہ بایں اعتبار صحیح ہوسکتا ہے کہ اس کو بلیغ اس کلام کے لحاظ سے کہتے ہیں جس میں تشبیہ واقع ہے۔

(جواب) اس صورت میں اس کی بلاغت مطابقت مقتضی حال کے اعتبار سے ہوگی، لہذا غریب کو بلیغ کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ بسا اوقات قریب مبتذل مقتضی حال کے مطابق ہوتی ہے جب خطاب کسی غبی شخص سے ہو تو اس صورت میں تشبیہ غریب بلیغ نہ ہوگی بلکہ قریب مبتذل بلیغ ہوگی۔

قولہ ولان نیل الشئی الخ۔ (سوال) حذف مسند کی بحث میں تو یہ کہا تھا کہ حصول نعمت غیر مترقبہ لذیذ تر ہوتا ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ شئی کا حصول طلب کے بعد لذیذ تر ہوتا ہے۔ (جواب) طلب کے بعد شئی کا حصول عزیز تر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے حصول میں مشقت ہوتی ہے۔ اور جو چیز عزیز تر ہوتی ہے وہ لذیذ تر بھی ہوتی ہے۔ پس جہات لذت مختلف ہیں اور ہر جہت کے لحاظ سے مزید وفضیلت ہے اور حسب مناسبت مقام ہر ایک کا ارادہ کیا جاسکتا ہے۔

قولہ وانما یکون البعید الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ غرابت مقتضی عدم ظہور وخفاء مراد ہے اور خفاء مراد موجب تعقید ہے اور تعقید مخل فصاحت ہے اور مخل فصاحت مخل بلاغت ہے، پس غرابت موجب بلاغت تشبیہ نہیں ہوسکتی۔

(جواب) یہ ہے کہ خفاء مراد کبھی سوء ترکیب سے ہوتا ہے، کبھی معنی اول سے معنی ثانی کی طرف انتقال میں اختلال سے ہوتا ہے یہ دونوں یقیناً مخل ہیں، اور کبھی خفاء مراد دقت ولطف معنی سے ہوتا ہے اور یہ موجب بلاغت ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يُتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيْهِ الْقَرِيْبِ الْمُبْتَذَلِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيْبًا وَيُخْرِجُهُ عَنِ الابْتِذَالِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَمْ
(کبھی تصرف کرلیاجاتاہے) تشبیہ (قریب) مبتذل (میں جو اس کو غریب بنادیتاہے) اور ابتذال سے نکالدیتاہے (جیسے شعر
تَلْقَ هٰذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ☆ اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيْهِ حَيَاءُ ، فَتَشْبِيْهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُبْتَذَلٌ
نہیں سامنے آتاہے اس چہرہ کے ہمارا آفتاب☆ مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے) پس آفتاب کے ساتھ چہرہ کی تشبیہ مبتذل ہے
اِلَّا اَنَّ حَدِيْثَ الْحَيَاءِ وَمَا فِيْهِ مِنَ الدِّقَّةِ وَالْخِفَاءِ اَخْرَجَهُ مِنَ الابْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ وَقَوْلُهُ لَمْ تَلْقَ اِنْ كَانَ
مگر تذکرہ حیانے اور اس میں جو دقت وخفاء ہے اس نے ابتذال سے غرابت کی طرف نکال دیا، لم تلق اگر لقیتہ بمعنی ابصرتہ سے ہے
مِنْ لَقِيْتُهُ بِمَعْنٰى اَبْصَرْتُهُ فَالتَّشْبِيْهُ مَكْنِيٌّ غَيْرُ مُصَرَّحٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ لَقِيْتُهُ بِمَعْنٰى قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ فَهُوَ
تب تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے اور اگر لقیتہ بمعنی قابلتہ وعارضتہ سے ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے،
فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيْهِ اَىْ لَمْ تُقَابِلْهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيْهِ حَيَاءٌ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: عَزَمَاتُهُ
یعنی نہیں مقابل ہوتاہے اس کے حسن میں مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیا نہیں ہے (اور شعر، اسکے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں
مِثْلُ النُّجُوْمِ ثَوَاقِبًا ☆ اَىْ لَوَامِعًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ اُفُوْلُ ، فَتَشْبِيْهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ
اگر ستاروں کے لئے غروب ہونا نہ ہو) پس ستارہ کیساتھ ارادہ کی تشبیہ مبتذل ہے
اِلَّا اَنَّ اشْتِرَاطَ عَدَمِ الاُفُوْلِ اَخْرَجَهُ اِلَى الْغَرَابَةِ وَيُسَمّٰى مِثْلُ هٰذِهِ التَّشْبِيْهُ الْمَشْرُوْطَ
مگر عدم غروب کی شرط نے اس کو نکال دیا غرابت کی طرف (اور نام رکھا جاتاہے اس قسم کی تشبیہ کا تشبیہ مشروط)
لِتَقْيِيْدِ الْمُشَبَّهِ اَوِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطٍ وُجُوْدِيٍّ اَوْ عَدَمِيٍّ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيْحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ
بوجہ مقیدک ہونے مشبہ کے یا مشبہ بہ کے یا دونوں کے شرط وجودی یا عدمی کیساتھ جس پر صریح لفظ یا سیاق کلام دال ہوتاہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وقد یتصرف الخ کبھی تشبیہ قریب مبتذل میں کوئی ایسا تصرف کرلیتے ہیں جس سے وہ مبتذل ہونے سے نکل جاتی ہے اور غریب ہوجاتی ہے جیسے متنبی کا یہ شعر ۔ لم تلق الخ

اس میں متنبی نے ممدوح کے چہرہ کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کثیر الاستعمال ہونے کی بنا پر قریب مبتذل ہے لیکن آفتاب سے حیا کی نفی نے تشبیہ کو ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کردیا، اسی طرح رشید الدین الوطواط کا یہ شعر ۔ عزماتہ الخ

اس میں شاعر نے ممدوح کے مستحکم ارادوں کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو متداول ہونے کی وجہ سے قریب مبتذل ہے لیکن عدم افول کی شرط سے غرابت پیدا ہوگئی۔

قولہ ان کان من لقیتہ الخ سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ شعر میں تو تشبیہ کا نام تک نہیں ہے نہ تصریحاً نہ تقدیراً۔ کیونکہ شعر کا مفاد تو صرف اتنا ہے کہ ممدوح کا چہرہ چمک دمک میں آفتاب سے کہیں بڑھ کر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شعر میں لفظ لم تلق اگر لقیتہ بمعنی ابصرتہ سے ہے تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے کیونکہ جب ممدوح کا چہرہ آفتاب سے بڑھ کر ہوا تو لامحالہ اصل اشراق میں دونوں مشترک ہوئے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہوگئی، اور اگر لقیتہ بمعنی قابلتہ وعارفتہ ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے اور تشبیہ فعل منفی سے ماخوذ ہے۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَبِاعْتِبَارِ اَیْ وَالتَّشْبِیْهُ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِهٖ اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ مَاحُذِفَتْ اَدَاتُهٗ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ
(اور تشبیہ باعتبار ادات یا مؤکد ہے اور وہ وہ ہے جس میں اداۃ تشبیہ حذف کردیا گیا ہو جیسے قول باری ، وہی تمرّ مرّ السحاب)
السَّحَابِ اَیْ مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا اُضِیْفَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَعْدَ حَذْفِ
ای مثل مرّ السحاب (اور اسی سے ہے) یعنی مؤکد سے ہے وہ جس میں حذف اداۃ کے بعد مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا گیا ہو
الاَدَاةِ (۱) نَحْوُ شِعْرٌ: وَالرِّیْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ اَیْ تُمِیْلُهَا اِلَی الاَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرٰی ☆ ذَهَبُ
جیسے (شعر، ہوا کھیل رہی تھی شاخوں سے) یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی تھی (اور حال یہ کہ ظاہر ہوچکی تھی پچھلے پہر کی زردی)
الاَصِیْلِ هُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ یُعَدُّ مِنَ الاَوْقَاتِ الطَّیِّبَةِ كَالسَّحْرِ وَیُوْصَفُ بِالصُّفْرَةِ
اصیل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوش گوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے اور زردی کیساتھ متصف
كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِیْلُهٗ ☆ وَوَجْهِیْ كِلَا لَوْنَیْهِمَا مُتَنَاسِبُ فَذَهَبُ الاَصِیْلِ صُفْرَتُهٗ
جیسے شعر جدائی کے بہت سے دن جنکی زردی اور میرا چہرہ دونوں کا رنگ یکساں ہے پس ذہب الاصیل سے مراد اس وقت کی زردی ہے
وَشُعَاعُ الشَّمْسِ فِیْهِ عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ اَیْ مَاءٍ كَاللُّجَیْنِ اَیِ الْفِضَّةِ فِی الصَّفَاءِ وَالْبَیَاضِ فَهٰذَا تَشْبِیْهٌ
(ایسے پانی پر جو صفائی اور سفیدی میں چاندی کی طرح تھا) پس یہ تشبیہ مؤکد ہے،
مُؤَكَّدٌ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَّمْ یُمَیِّزْ بَیْنَ لُجَیْنِ الْكَلَامِ وَلَجِیْنِهٖ وَلَمْ یَعْرِفْ هِجَانَهٗ مِنْ هَجِیْنِهٖ حَتّٰی ذَهَبَ
بعض حضرات حسن وقبح کلام میں امتیاز نہ کرسکے، اور عمدہ اور گھٹیا کلام کو نہ سمجھ سکے
بَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ اللُّجَیْنَ اِنَّمَا هُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ وَكَسْرِ الْجِیْمِ یَعْنِی الْوَرَقُ الَّذِیْ یَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ
یہاں تک کہ بعض تو اس طرف چلے گئے کہ لجین بفتح لام وکسر جیم ہے یعنی وہ پتہ جو درخت سے جھڑ جاتا ہے ،
وَقَدْ شَبَّهَ بِهٖ وَجْهَ الْمَاءِ وَبَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ الاَصِیْلَ هُوَ الشَّجَرُ الَّذِیْ لَهٗ اَصْلٌ وَعِرْقٌ وَذَهَبُهٗ وَرَقُهٗ
شاعر نے اس کیساتھ وجہ ماء کوتشبیہ دی ہے اور بعض اس طرف کہ اصیل سے مراد وہ درخت ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذہب سے مراد اس کے وہ پتے ہیں
الَّذِیْ اِصْفَرَّ بِبَرْدِ الْخَرِیْفِ وَسَقَطَ مِنْهُ عَلٰی وَجْهِ الْمَاءِ وَفَسَادُ هٰذَیْنِ الْوَجْهَیْنِ غَنِیٌّ عَنِ الْبَیَانِ.
جو موسم خریف کی خنکی سے پانی کی سطح پر گرجاتے ہیں ان دونوں وجہوں کا فساد محتاج بیان نہیں ہے۔

توضیح المبانی: ...... تمر۔ مراً: چلنا، گذرنا۔ السحاب: بادل۔ ریح: ہوا۔ تعبث (س) عبثاً: کھیل کود کرنا۔ غصون: جمع غصن۔ شاخ، اصیل: عصر و مغرب کے درمیان کا وقت، سحر: تڑکا، صفرۃ: زردی لجین: چاندی (تصغیر ہی کے وزن پر مستعمل ہے فضۃ: چاندی لجین: گھٹیا، ہجان: عمدہ وخالص ہجین: کمینہ، وہ شخص جس کی ماں باندی اور باپ عربی ہو، ورق پتہ اصل: جڑ۔ عرق۔ ریشہ، اصفر اصفراراً: زرد ہونا۔ برد: خنکی، خریف: گرمی اور جاڑے کے درمیان کا زمانہ۔

(۱) ای وتقدیم المشبه به علی المشبه فان قلت کیف یکون هذا من التشبیه المؤکد مع ان توجیهه بانه یشعر بحسب الظاهر بان المشبه عین المشبه به الایتأتی ههنا ای فیما اضیف المشبه به الی المشبه قلت تجعل الا ضافة بیانیة وهی تقتضی الا تحاد فی المفهوم ۱۲ دسوقی.
ع قال فی الشرح الشواهد لا اعرف قائله

تشریح المعانی:...... قوله وباعتبار اداته الخ اداۃ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مؤکد اور مرسل، تشبیہ مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے آیت "وهی تمر مرا لسحاب" (اگر اس میں کاف کو مقدر مانا جائے تو مرسل ہوگی ورنہ مؤکد) اسی طرح یہ آیت ہے " وازواجه امهاتهم" وجنة عرضها السموات والارض.

قوله ای من المؤكد الخ یعنی تشبیہ مؤکد کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے شعر ۔ والريح تعبث الخ۔ اس میں محل استشہاد "لجين الماء" ہے، لجين بضم لام وفتح جيم ہے بمعنی چاندی، یہ اصل میں "الماء الذی هو كاللجين" تھا ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ (لجين) کو مشبه (الماء) کی طرف مضاف کر دیا گیا، معنی یہ ہوئے کہ ہوا شاخوں کے ساتھ کھیل رہی ہے یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی ہے ایسے وقت میں کہ پچھلے پہر کی زردی ایسے پانی پر ظاہر ہو چکی جو صفائی میں چاندی کی طرح ہے۔

قوله من الا وقات الطيبه الخ یعنی ذہب الاصیل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوشگوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے کما قال الا بیوردی ۔ ليا ليه اسحار وفيه هو اجر ☆ كم خضلت والشمس تنعس اصال

اور زردی کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے جیسے کسی کا شعر ہے ۔ ورب نهار للفراق اصيله اھ

اس میں لفظ اصیلہ مبتداء اول ہے اور وجہی اس پر معطوف ہے اور کلا مبتداء ثانی مضاف ہے اور لونیھما مضاف الیہ ہے، اور متناسب مبتداء ثانی کی خبر ہے اور مبتداء ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتداء اول کی خبر ہے اور رابط وہ ضمیر ہے جو لونیھما میں ہے اور شارح کا قول " وشعاع الشمس فيه " جملہ حالیہ ہے ای والحال ان شعاع الشمس واقع فيه لا ن اصفرار شعاعها فى هذا الوقت يوجب اصفرارہ.

قوله حتى ذهب بعضهم الخ علامہ خلخالی اور علامہ طیبی نے کہا ہے کہ شعر میں لجین بفتح لام وکسر جیم ہے جس سے مراد وہ پتے ہیں جو درخت سے جھڑ جاتے ہیں شاعر نے ان کے ساتھ وجہ ماء کو تشبیہ دی ہے والمعنى انه قد جرى ذهب الا صيل على وجه الماء الشبيه بالورق الساقط من الشجر ، علامہ زوزنی فرماتے ہیں کہ اصیل سے مراد درخت ہے جس میں جڑیں اور ریشے ہوتے ہیں، اور ذہب سے مراد وہ پتے ہیں جو موسم خریف میں زرد ہو کر پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ دونوں قول بالکل غلط ہیں، اول تو اس لئے غلط ہے کہ وجہ ماء کو گرے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی ہے، ثانی اس لئے غلط ہے کہ جو پتے موسم خریف سے زرد ہو کر گر پڑے ہوں ان کا اسی درخت کے ساتھ اختصاص نہیں جس کی جڑیں ہوں لہذا اضافت بے معنی ہے نیز درخت پر اصیل کا اطلاق نہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے نہ عرف کے اعتبار سے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُرْسَلٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَىْ مَا ذُكِرَ اَدَاتُهٗ فَصَارَ مُرْسَلاً مِنَ التَّاكِيْدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ

(یا مرسل ہے) اما مؤکد پر عطف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہو پس یہ قسم مرسل ہوگئی اس تاکید سے جو مستفاد ہے حذف اداۃ سے

حَذْفِ الْاَدَاةِ الْمُشْعِرِ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ بِاَنَّ الْمُشَبَّهَ عَيْنُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ كَمَا مَرَّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْهَا

اور بظاہر مشیر ہے اس بات کی طرف کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے (جیسا کہ گذر چکیں) وہ مثالیں جن میں اداۃ تشبیہ مذکور ہے

اَدَاةُ التَّشْبِيْهِ وَالتَّشْبِيْهُ بِاعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُوْلٌ وَهُوَ الْوَافِىْ بِاِفَادَتِهٖ اَىْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ كَاَنْ يَّكُوْنَ

(اور تشبیہ باعتبار غرض یا مقبول ہے اور وہ وہ ہے جو غرض کو پورے طور پر ادا کر رہی ہو بایں طور کہ مشبہ بہ مشہور تر ہو وجہ شبہ کے ساتھ

الْمُشَبَّهُ بِهِ اَعْرَفَ شَيْءٍ بِوَجْهِ الشِّبْهِ(۱) فِي بَيَانِ الْحَالِ اَوْ كَأَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهِ اَتَمَّ شَيْءٍ فِيْهِ اَيْ فِي وَجْهِ
بیان حال میں یا) بایں طور کہ مشبہ بہ (وجہ شبہ میں اتم ہو ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں نیز) بایں طور
التَّشْبِيْهِ فِي اِلْحَاقِ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ اَوْ كَأَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهِ مُسَلَّمَ الْحُكْمِ فِيْهِ اَيْ فِي التَّشْبِيْهِ
کہ مشبہ بہ تشبیہ میں (مسلم الحکم اور معروف الحکم ہو مخاطب کے نزدیک بیان امکان میں یا مردود ہے)
مَعْرُوْفَةً عِنْدَ الْمُخَاطَبِ فِي بَيَانِ الْاِمْكَانِ اَوْ مَرْدُوْدٌ عَطْفٌ عَلَى مَقْبُوْلٍ وَهُوَ بِخِلَافِهِ اَيْ مَا يَكُوْنُ
قَاصِرًا عَنْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ بِاَنْ لَا يَكُوْنَ عَلَى شَرْطِ الْمَقْبُوْلِ كَمَا سَبَقَ .
مقبول پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ جو افادہ غرض سے قاصر ہو بایں طور کہ وہ مقبول کی شرط پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله اومرسل الخ اداۃ تشبیہ کے اعتبار سے دوسری قسم مرسل ہے ، جو تشبیہ مؤکد کے خلاف ہے یعنی مرسل اس تشبیہ کا نام ہے جس میں اداۃ تشبیہ حذف نہیں ہوتے گویا یہ اس تاکید سے خالی کردی گئی جو حذف اداۃ سے مستفاد ہے اور بظاہر اس بات کی طرف مشیر ہے کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں محذوف الادۃ تشبیہ بلیغ تر ہوتی ہے کیونکہ اس میں امر دوم کو مجازاً امر اول کی جگہ پر رکھا جاتا ہے۔

قوله وباعتبار للغرض الخ غرض کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مقبول اور مردود، مقبول وہ تشبیہ ہے جو اس کی غرض کو پورے طور پر ادا کرے بایں طور کہ بیان حال میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ مشہور تر ہو یا ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں تمام تر ہو یا تشبیہ میں مشبہ بہ مسلم الحکم ہو وغیرہ، تشبیہ مردود وہ ہے جو غرض تشبیہ کے افادہ میں قاصر ہو۔

(تنبیہ):...... محض غرض کے اعتبار سے تشبیہ کو مقبول و مردود کے ساتھ موسوم کرنا صرف ایک اصطلاح ہے ورنہ ہر وہ تشبیہ جس میں وجہ شبہ یا طرفین کے اعتبار سے شروط تشبیہ میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ مردود ہے ورنہ مقبول۔

خَاتِمَةٌ

(یہ خاتمہ ہے)

فِي تَقْسِيْمِ التَّشْبِيْهِ بِحَسْبِ الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ فِي الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ وَتَرْكِهَا قَدْ سَبَقَ
تشبیہ کی تقسیم میں مبالغہ کے اندر قوۃ وضعف کے لحاظ سے باعتبار ذکر ارکان وحذف ارکان کے پہلے گذر چکا
اَنَّ الْاَرْكَانَ اَرْبَعَةٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ مَذْكُوْرٌ قَطْعاً فَالْمُشَبَّهُ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ
کہ ارکان تشبیہ چار ہیں اور مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے قطعاً اب مشبہ مذکور ہوگا یا محذوف بر ہر دو تقدیر وجہ شبہ مذکور ہوگی
فَوَجْهُ الشِّبْهِ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقَادِيْرِ فَالْاَدَاةُ اِمَّا مَذْكُوْرَةٌ اَوْ مَحْذُوْفَةٌ تَصِيْرُ ثَمَانِيَةً.
یا محذوف ، بر ہر چہار تقادیر اداۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا محذوف یہ آٹھ قسمیں ہوئیں۔

(۱) الاولی" اعرف الطرفین بوجه الشبه " لان شرط الا عرفية بالنسبة للمشبه فقط ۱۲ اطول.

تشریح المعانی: ...قولہ خاتمة الخ اس عنوان کے ذیل میں مراتب تشبیہ کا بیان ہے جو بلحاظ قوت وضعف ذکر ارکان وحذف ارکان تشبیہ کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں، شارح نے جو " فی تقسیم التشبیه" کہا ہے اس کے بجائے " فی بیان مراتب التشبیه فی القوة والضعف" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ماتن کی صریح عبارت اس پر دال ہے، نیز اگر یہاں تشبیہ کی تقسیم مقصود ہوتی تو ماتن اس کو علیحدہ طور پر خاتمہ میں ذکر نہ کرتا بلکہ سابقہ تقسیمات کی شمار میں درج کرتا بعض لوگوں نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس تقسیم کو دیگر تقسیمات سے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ طرف تشبیہ، وجہ شبہ اور ادات کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ طرفین وجہ شبہ، ادات اور ان کے مجموعہ میں سے ہر ایک کے اعتبار سے تقسیم ہے، لیکن یہ تقسیمات سابقہ میں درج نہ کرنے کا نکتہ ہوا نہ کہ اس کو تقسیمات سے علیحدہ کرکے مستقل عنوان کے ذیل میں لانے کا۔

قولہ قد سبق الخ یعنی یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، وجہ شبہ، اداة، ان میں سے مشبہ بہ تو قطعی طور پر مذکور ہوتا ہے۔ رہا مشبہ سو وہ دو حال سے خالی نہیں مذکور ہوگا یا محذوف، اسی طرح وجہ شبہ اور اداۃ کی دو حالتیں ہیں۔ پس یہ آٹھ قسمیں ہوتی ہیں (۱) چاروں مذکور ہوں جیسے زید کا لا سد فی الشجاعة (۲) صرف مشبہ محذوف ہو جیسے کالا سد فی الشجاعة (۳) صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کالاسد (۴) صرف اداة محذوف ہو جیسے زید اسد فی الشجاعة (۵) مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہو جیسے کالاسد (۶) مشبہ اور اداۃ محذوف ہو جیسے اسد فی الشجاعة (۷) وجہ شبہ اور اداۃ محذوف ہو جیسے زید اسد (۸) مشبہ، وجہ شبہ اور اداۃ تینوں محذوف ہوں جیسے اسد، ان میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اس تشبیہ کا ہے جس میں وجہ شبہ اور اداۃ محذوف ہوں یا مشبہ بھی محذوف ہو، اس کے بعد اعلیٰ مرتبہ اس کا ہے جس میں کوئی ایک محذوف ہو اس کے علاوہ باقی صورتوں میں کوئی قوت نہیں۔

قولہ والمشبه به مذکور قطعاً الخ۔ (سوال) حذف مشبہ بہ تو جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے: من یشبه الا سد؟ اس کے جواب میں کہا جائے زید، کہ اس کے یہی معنی ہوئے یشبه الا سد زید.

(جواب) یہ تشبیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ سائل کے جواب میں فاعل کا بیان ہے اور اگر تشبیہ ہونا تسلیم بھی کر لیں تو گفتگو تشبیہات بلغاء میں ہے اور اس جیسی تشبیہ ان کے کلام میں وارد نہیں کذافی شرحہ للمفتاح ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَعْلٰی مَرَاتِبِ التَّشْبِیْهِ فِی قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ اِذَا كَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا بِاِعْتِبَارِ ذِكْرِ اَرْكَانِهٖ اَیْ

(اور اعلیٰ مراتب تشبیہ قوت مبالغہ میں) جبکہ ہو مراتب کا اختلاف اور ان کا تعدد (کل ارکان تشبیہ یا بعض ارکان تشبیہ کے ذکر کے اعتبار سے ہے)

اَرْكَانِ التَّشْبِیْهِ كُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا اَیْ بَعْضِ الْاَرْكَانِ فَقَوْلُهٗ بِاِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِخْتِلَافِ الدَّالِّ عَلَیْهِ سُوْقُ

پس ماتن کا قول " باعتبارہ" متعلق ہے اختلاف کے جس پر سیاق کلام دال ہے

الْكَلَامِ لِاَنَّ اَعْلٰی مَرَاتِبِ التَّشْبِیْهِ اِنَّمَا یَكُوْنُ بِالنَّظْرِ اِلٰی عِدَّةِ مَرَاتِبَ مُخْتَلِفَةٍ وَاِنَّمَا قَیَّدَ بِذٰلِكَ لِاَنَّ

کیونکہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہو سکتا ہے پھر اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے

اِخْتِلَافَ الْمَرَاتِبِ قَدْ یَكُوْنُ بِاِخْتِلَافِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ نَحْوُ زَیْدٌ كَالْاَسَدِ وَزَیْدٌ كَالذِّئْبِ فِی الشَّجَاعَةِ وَقَدْ

کہ اختلاف مراتب کبھی اختلاف مشبہ بہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کالاسد ، زید کالذئب فی الشجاعة

یَكُوْنُ بِاِخْتِلَافِ الْاَدَاةِ نَحْوُ زَیْدٌ كَالْاَسَدِ وَكَاَنَّ زَیْدًا الْاَسَدُ وَقَدْ یَكُوْنُ بِاِعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ كُلِّهَا

اور کبھی اختلاف اداۃ کی وجہ سے جیسے زید کالاسد وکان زیدا الاسد اور کبھی کل یا بعض ارکان کے ذکر کے اعتبار سے

اَوْ بَعْضِهَا بِاَنَّهٗ اِنْ ذُكِرَ الْجَمِيْعُ فَهُوَ اَدْنَى الْمَرَاتِبِ وَاِنْ حُذِفَ الْوَجْهُ وَالاَدَاةُ فَاَعْلاَهَا وَاِلَّا فَمُتَوَسِّطٌ۔

بایں طور کہ اگر تمام کو ذکر کردیا جائے تو یہ سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے اور اگر وجہ شبہ اور اداۃ کو حذف کیاجائے تو یہ اعلیٰ ہے ورنہ متوسط۔

تشریح المعانی:...... **قوله باعتبار ذكر اركانه الخ** ارباب بیان میں سے، اکثر لوگ حذف مشبہ بہ کے قائل نہیں کیونکہ حذف مشبہ بہ نادر ہے پس ان حضرات کے یہاں " **من يشبه الا سد** " کے جواب میں ''زید'' مبتدا محذوف الخبر ہے، لیکن بعض حضرات کے یہاں مشبہ بہ کو بھی حذف کرنا جائز ہے اس لئے ان کے یہاں حذف وذکر اارکان کی سولہ قسمیں ہوں گی۔ آٹھ تو وہی جو ہم اس سے قبل ذکر کر چکے اور آٹھ جو یہاں ذکر کی جاتی ہیں (۱) مشبہ بہ محذوف ہو جیسے **زيد مثل فی الشجاعة ای مثل الا سد** (۲) مشبہ بہ مشبہ محذوف ہو جیسے **مثل فی الشجاعة ای زيد** (۳) مشبہ بہ واداۃ محذوف ہو جیسے **زيد فی الشجاعة ای زيد كا لا سد فيها** (۴) مشبہ بہ وجہ شبہ محذف ہو جیسے **زيد مثل ای زيد مثل الا سد فی الشجاعة** (۵) مشبہ بہ ومشبہ واداۃ محذوف ہو جیسے کوئی کہے فی ای شئی یشبہ زید الاسد (زید کس بات میں شیر کے مشابہ ہے؟) اس کے جواب میں کہا جائے: فی الشجاعۃ (۶) مشبہ بہ ومشبہ ووجہ شبہ محذوف ہو جیسے سائل کے سوال " **ما حكم زيد مع الا سد**''؟ کے جواب میں کہا جائے: مثل (۷) مشبہ بہ شبہ واداۃ محذوف ہو جیسے '' **من يشبه الا سد**'' کے جواب میں کہا جائے: زید (۸) سب محذوف ہوں جیسے تشبیہ معلق بالشرط میں ہوتا ہے **كقوله عزماته مثل النجوم الخ**

کہ بصریین کے مذہب پر اس کی تقدیر یوں ہے **لو لم يكن للثاقبات افول لكانت عزماته كالثا قبات ۱۲**.

قوله فقوله باعتبار الخ یہ قول شارح کے قول سابق " **اذا كان اختلاف المراتب** " پر متفرع ہے جو دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متبادر الی الفہم یہی ہے کہ ماتن کے قول " **باعتبار اه**'' اس کے قول " **فی قوة المبالغه** " سے متعلق ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ جب تشبیہ کے کل ارکان مذکور ہوں تو اس صورت میں مبالغہ کے اندر قوۃ ہوگی حالانکہ اس صورت میں سرے سے مبالغہ ہی نہ ہوگا چہ جائیکہ مبالغہ کے اندر قوۃ ہوگی جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول مذکور " **فی قوة المبالغه**'' سے متعلق نہیں بلکہ اس اختلاف سے متعلق ہے جس پر سیاق کلام دال ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہوسکتا ہے۔

قوله متعلق بالا ختلاف الخ علامہ عبدالحکم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ قول ماتن "**باعتبار اه**'' اس اختلاف سے متعلق ہے جو اس کے قول " **اعلىٰ مراتب التشبيه**'' سے مفہوم ہے اور ظرف کے لئے فعل کی بو بھی کافی ہوتی ہے یہ مقصد نہیں کہ لفظ اختلاف نظم کلام میں مقدر ہے اور ظرف لغو ہے، گویا موصوف نے اس کو مقدر اس لئے مانا کہ اس صورت میں مصدر کا اس کے محذوف ہونے کی حالت میں عمل کرنا لازم آتا ہے، لیکن یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو جائز نہیں مانتے، بعض حضرات کے نزدیک جار مجرور میں اعمال مصدر جائز ہے اگرچہ وہ محذوف ہی ہو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے کہ ظرف کا تعلق اس اختلاف سے ہے جس پر سیاق کلام دال ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ظرف کو ظرف مستقر بنایا جاسکتا ہے بایں طور کہ " **باعتبار اه**''کو محذوف سے متعلق مان کر " **مراتب** '' کا حال قرار دیا جائے، کیونکہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی شرط یعنی بعضیت مضاف یہاں موجود ہے۔ جس کلام کی تقدیر یوں ہوگی **اعلى المراتب كا ئنة باعتبار ذكر اركانه وحذف اه** جواب یہ ہے کہ یہاں شارح کا مقصد ان لوگوں پر رد کرنا ہے جنہوں نے " **باعتبار اه**''کو "**قوة المبالغه**'' سے متعلق مانا ہے جیسا کہ مابعد میں شارح کے قول " **وقد تو هم بعضهم** " سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے شارح نے اس صورت کو اختیار کیا ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قوله قد يكون باختلاف المشبه به الخ یعنی اختلاف مراتب کبھی قوت وضعف میں مشبہ بہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر

مشبہ بہ وجہ شبہ میں قوی تر ہو تو اس تشبیہ کا مرتبہ اس تشبیہ کے مرتبہ سے اقوی ہوگا جس میں شبہ بہ وجہ شبہ میں ضعیف ہو پس زید کا لاسد فی الشجاعۃ بمقابلہ زید کالذئب فی الشجاعۃ بلیغ تر ہوگا کیونکہ اول میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے اندر قوی ہے اور ثانی میں ضعیف، اور کبھی اختلاف مراتب اختلاف اداۃ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کا لا سد اور کان زیداً اسد کہ اس میں تشبیہ ثانی تشبیہ اول کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے کیونکہ لفظ کان برائے ظن ہے جو علم سے قریب تر ہے ای اظن ان زیداً اسد لشدۃ المشابھۃ بینھما.

قولہ والا فمتوسط الخ یہ نفی جمیع ماذکر کی طرف راجع نہیں بلکہ وجہ شبہ اور اداۃ دونوں کے ایک ساتھ حذف کی طرف راجع ہے ای ولا یحذف الوجہ والا داۃ معاً ای بان حذف احد ھما، پھر یہ چار صورتوں پر صادق ہے اول یہ کہ اداۃ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) دوم یہ کہ وجہ شبہ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) پہلی دو کی مثال جیسے زید اسد فی الشجاعۃ، اسی طرح جب زید کے متعلق دریافت کیا جائے تو اس کے جواب میں کہا جائے اسد فی الشجاعۃ، آخری دو کی مثال جیسے زید کا لا سد یا حال زید کی بابت سوال ہو اور اس کے جواب میں کہا جائے کالا سد.

وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ قَوْلَهٗ بِاِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِقُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ فَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِاَنَّهٗ لاَ قُوَّةَ لِلْمُبَالَغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ

بعض کو یہ وہم ہوگیا کہ قول ماتن "باعتبارہ" قوۃ المبالغہ سے متعلق ہے پس اس نے ماتن پر یہ اعتراض کردیا کہ جمیع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو مبالغہ میں کوئی قوت نہیں،

جَمِيْعِ الْاَرْكَانِ فَالْاَعْلٰى عَلٰى حَذْفِ وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ فَقَطْ اَیْ بِدُوْنِ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ اَوْ مَعَ

پس اعلی مرتبہ (صرف وجہ شبہ اور اور اداۃ کے حذف کرنے پر ہے) جیسے زید اسد (یا حذف مشبہ کیساتھ)

حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ اَسَدٌ فِي مَقَامِ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ ثُمَّ الْاَعْلٰى بَعْدَ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ حَذْفُ اَحَدِهِمَا اَیْ

جیسے اسد، زید کے متعلق خبر دینے کے موقع پر (پھر) اعلیٰ مرتبہ اس مرتبہ کے بعد (وجہ شبہ اور اداۃ اداۃ میں سے ایک کے حذف کرنے پر ہے اسی طرح)

وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ كَذٰلِكَ اَیْ فَقَطْ اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ

یعنی بلاحذف مشبہ یا مع حذف مشبہ جیسے زید کالاسد اور جیسے کالاسد زید کے متعلق خبر دینے کے وقت

عَنْ زَيْدٍ وَنَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ اَسَدٌ فِي الشُّجَاعَةِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَلاَ قُوَّةَ لِغَيْرِهَا

اور جیسے زید اسد فی الشجاعۃ اور جیسے اسد فی الشجاعۃ زید کے متعلق خبر دینے کے وقت (اور اس کے ماسوا میں کوئی قوت نہیں)

وَهُمَا الْاِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ اَعْنِي ذِكْرَ الْاَدَاةِ وَالْوَجْهِ جَمِيْعًا اِمَّا مَعَ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ اَوْ بِدُوْنِهٖ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ

اور وہ دو صورتیں ہیں یعنی اداۃ اور وجہ شبہ دونوں مذکور ہوں بلاذکر مشبہ یا مع ذکر مشبہ جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ

فِي الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ فِي الشُّجَاعَةِ خَبَرًا عَنْ زَيْدٍ وَبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ الْقُوَّةَ اِمَّا بِعُمُوْمِ وَجْهِ الشَّبْهِ

اور جیسے کالاسد فی الشجاعۃ زید کی بابت خبر دیتے ہوئے اور اس کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے

ظَاهِرًا اَوْ بِحَمْلِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ هُوَ هُوَ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا فَهُوَ فِي غَايَةِ

یا مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنیکی وجہ سے پس جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی

الْقُوَّةِ وَمَا خَلاَ عَنْهُمَا فَلاَ قُوَّةَ لَهٗ وَمَا اشْتَمَلَ عَلٰى اَحَدِهِمَا فَقَطْ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ . وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جو دونوں سے خالی ہو اس میں بالکل قوت نہ ہوگی اور جو ایک پر مشتمل ہو وہ متوسط ہوگی واللہ اعلم۔

تشریح المعانی:......قوله وقد توهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ قول ماتن " باعتبار "قوت المبالغہ سے متعلق ہے اور متن پر اعتراض کر دیا کہ جمیع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو سرے سے مبالغہ ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ مبالغہ میں قوت ہو پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے تھا "اعلى مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ماحذف منه الوجه و الأداة معا اعتراض" کا جواب شارح پہلے ہی دے چکا۔ فتذکر۔

قوله حذف وجهه و اداته الخ یہاں حذف وجہ اور حذف اداۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ صرف لفظاً محذوف ہوں اور نظم کلام میں مقدر ہوں بلکہ ان کا بالکلیہ ترک مراد ہے بخلاف قول آئندہ "مع حذف المشبه" کی کہ اس میں مشبہ کا صرف لفظاً محذوف ہونا مراد ہے، کیونکہ اگر مشبہ کو بالکلیہ ترک کر دیا جائے تو وہ تشبیہ سے نکل کر استعارہ میں داخل ہو جائے گا، پھر " حذف وجهه و اداته فقط " اور " او مع حذف المشبه " میں جو دو صورتیں ہیں، یہ دونوں مرتبہ کے لحاظ سے برابر ہیں كما في الا طول.

قوله ثم الا على الخ یہاں لفظ اعلیٰ فعل تفضیل اپنے معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ قسم ہے جو متصف بالعلوم ہو اس واسطے کہ مراتب اربعہ مذکورہ کے بعد قوت مبالغہ میں کوئی علو نہیں ہے۔

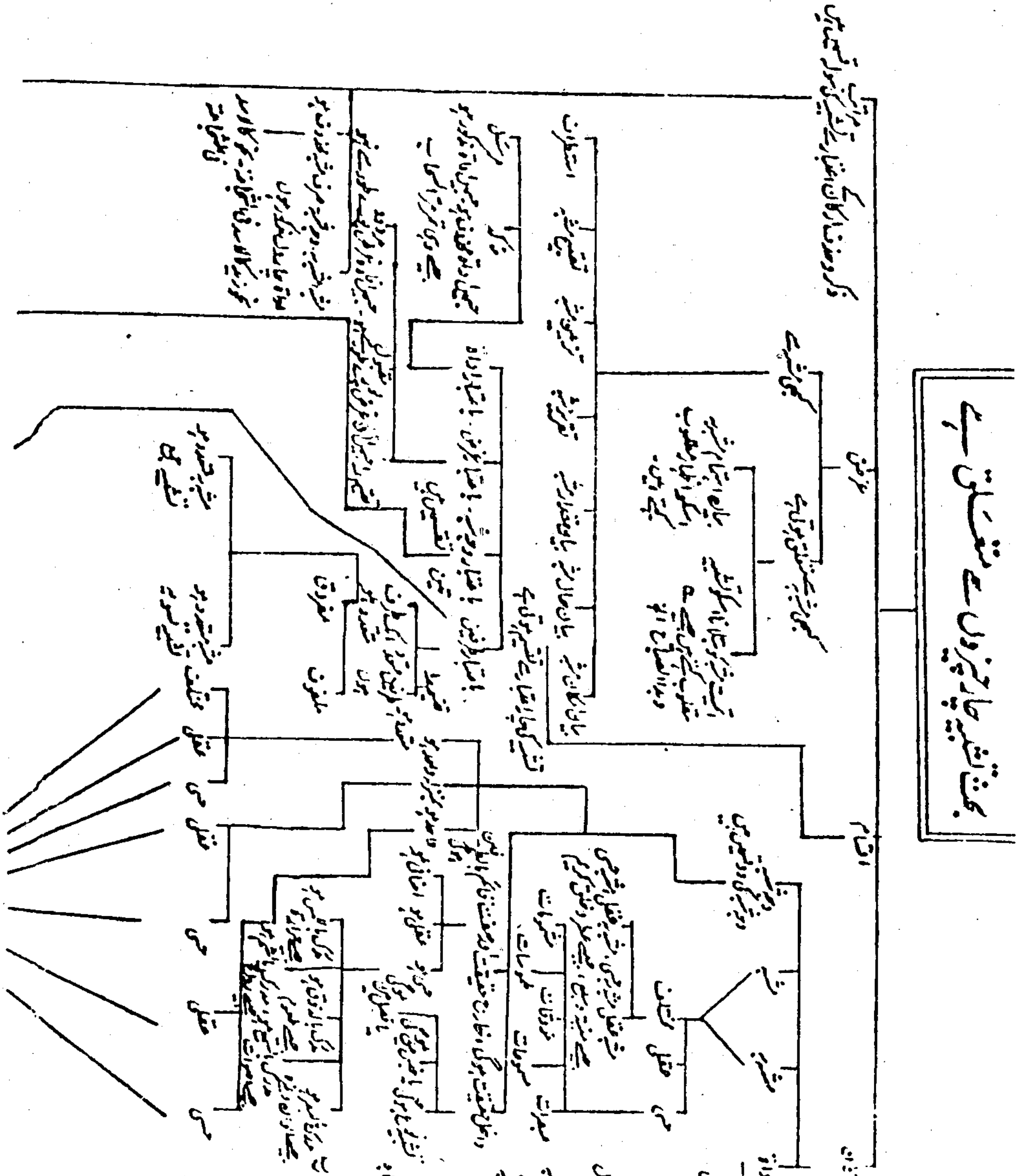
قوله اى فقط الخ یہ قسم مراتب اربعہ پر مشتمل ہے جن میں سے ایک کی طرف شارح نے اپنے قول " نحو زيد كا لا سد" سے اشارہ کیا ہے یعنی اس میں صرف وجہ شبہ محذوف ہے اور مرتبہ دوم کی طرف " نحو كالا سد عند الا خبار عن زيد" سے اشارہ ہے جس میں وجہ شبہ اور مشبہ دونوں محذوف ہیں، اور مرتبہ سوم کی طرف " نحو زيد اسد في الشجاعة" سے اشارہ ہے جس میں صرف اداۃ تشبیہ محذوف ہے، اور مرتبہ چہارم کی طرف "نحو اسد في الشجاعة عند الا خبار عن زيد " سے اشارہ ہے جس میں اداۃ تشبیہ اور مشبہ محذوف ہے، حاصل یہ کہ پہلی قسم جو اعلیٰ ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں چار مرتبے ہیں، اور تیسری قسم جو ضعیف ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں دو مرتبے ہیں جو ضعف کے لحاظ سے متساوی ہیں۔

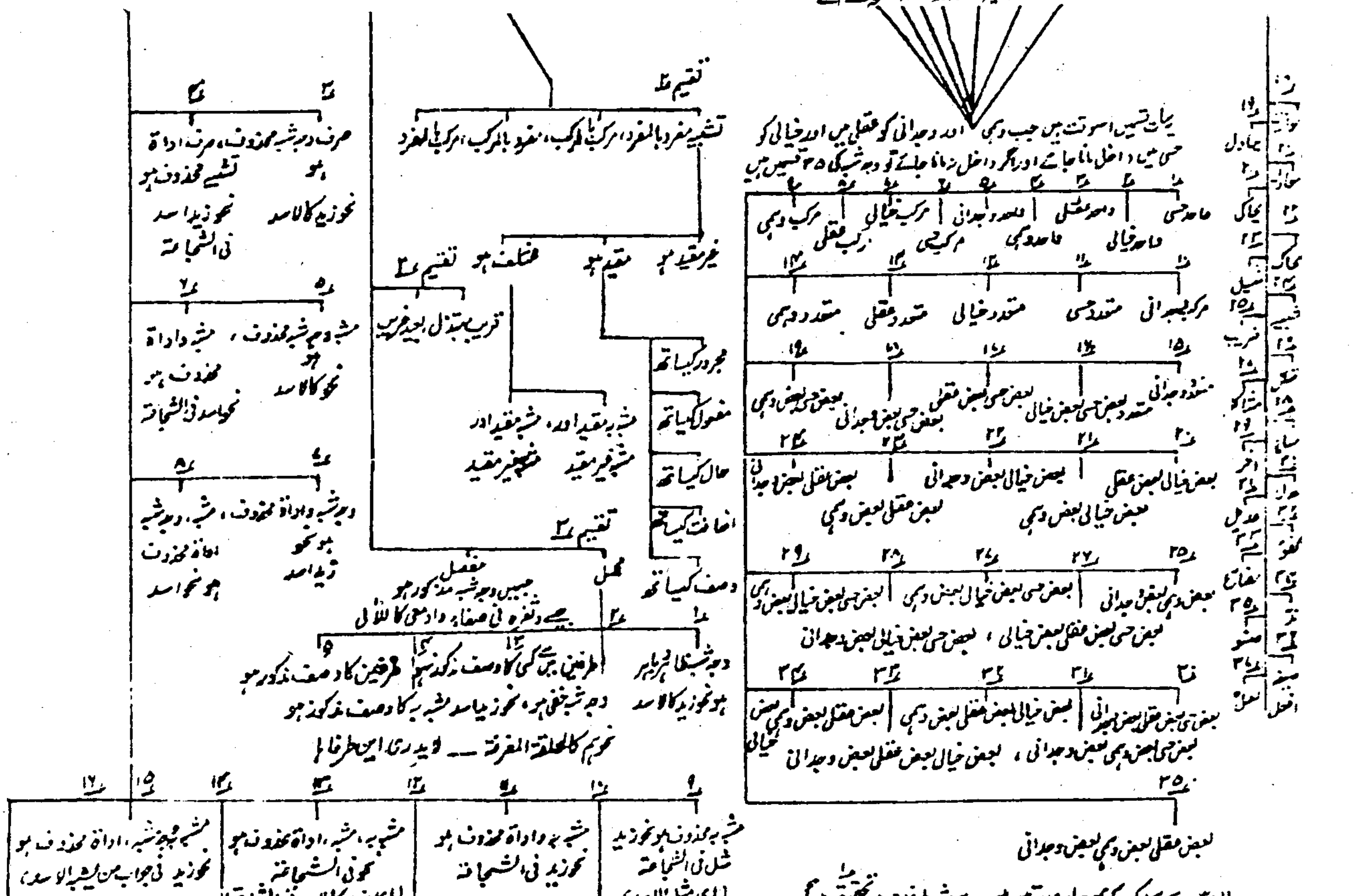
قوله وبيان ذلك الخ صور مذکورہ کے مشتمل بر قوت ہونے کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے، جس کا حصول وجہ شبہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اس واسطے کہ جب وجہ شبہ کو حذف کر دیا جائے تو اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ الحاق کے سلسلہ میں بعض اوصاف کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ ہر وصف جہت الحاق ہے اور یہ چیز ل اتحاد کو قوی تر بنا دیتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو کہ اس میں جہت الحاق متعین ہونے کی وجہ سے وجوہ اختلاف اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہیں، جس کی وجہ سے اتحاد میں بعد پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ جب کوئی شخص یہ کہے زيد اسد في الشجاعة تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ جہت جامعہ صرف شجاعت ہے وما سواها من الا وصاف هو باق على اصل الا ختلاف.

قوله او بحمل المشبه به الخ یا قوت مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا حصول اداب تشبیہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس واسطے کہ اداۃ تشبیہ کا مذکور ہونا ملحق اور ملحق بہ کے درمیان مباینت پر دال ہے اور اس کا محذوف ہونا بظاہر یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے پر صادق ہے، جس سے ان کے درمیان اتحاد قوت پذیر ہو جاتا ہے، پس شارح کے قول او بحمل المشبه به على المشبه میں حمل سے مراد حمل بحسب الظاہر ہے نہ کہ حمل باعتبار حقیقت مگر شارح نے "امابعموم وجه الشبه" کے ساتھ "ظاہراً کے مذکور ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے" اولحمل المشبه به على المشبه " کے ساتھ اس قید کو ذکر نہیں کیا۔

قوله فما اشتمل على الوجهين الخ وجہین سے مراد حذف وجہ شبہ اور حذف اداۃ تشبیہ ہے یعنی جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی اور وہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ طرفین (مشبہ و مشبہ بہ) دونوں مذکور ہوں، دوم یہ کہ مشبہ محذوف ہو اور جو صورت ان دونوں سے خالی ہو جس کے تحت میں بھی مذکورہ دو صورتیں ہیں، اس میں بالکل قوت نہ ہوگی، اور جو صورت ان میں سے ایک پر مشتمل ہو

(جس کی طرف ماتن نے " ثم حذف احد هما كذلك " سے اشارہ کیا تھا اور اس کے تحت میں چار صورتیں ہیں جن کو شارح نے بیان کیا تھا) وہ متوسط ہوگی، واللہ اعلم۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔





ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں، وجہ شبہ طرفین میں تحقیقی ہوگی یا تخییلی یا مشبہ میں تخییلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی یا اس کا عکس۔ ۳۵ کو چار سے ضرب دیا جائے تو کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں

(محمد حنیف غفر گنگوہی فاضل دار العلوم دیوبند)

اَلْحَقِيْقَةُ وَ الْمَجَازُ

مقصد دوم حقیقت ومجاز

هٰذَا هُوَ الْمَقْصَدُ الثَّانِيْ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَيَانِ اَیْ هٰذَا بَحْثُ الْحَقِيْقَةِ وَ الْمَجَازِ وَ الْمَقْصُوْدُ الاَصْلِیُ

یہ دوسرا مقصد ہے علم بیان کے مقاصد میں سے یعنی یہ حقیقت ومجاز کی بحث ہے اور اصل مقصود تو

بِالنَّظْرِ اِلٰى عِلْمِ الْبَيَانِ هُوَ الْمَجَازُ اِذْ بِهٖ يَتَأَتّٰى اِخْتِلَافُ الطُّرُقِ دُوْنَ الْحَقِيْقَةِ اِلَّا اَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ

علم بیان میں مجاز ہی ہے کیونکہ مختلف طریقوں سے معنی کی ادائیگی اسی سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ حقیقت سے مگر چونکہ حقیقت بمنزلہ اصل کے ہے

كَالاَصْلِ لِلْمَجَازِ اِذِ الاِسْتِعْمَالُ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَرْعُ الاِسْتِعْمَالِ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ جَرَتِ الْعَادَةُ

مجاز کیلئے اس واسطے کہ غیر ما وضع لہ میں لفظ کا استعمال موضوع لہ میں استعمال کی فرع ہے

بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيْقَةِ اَوَّلاً وَقَدْ يُقَيَّدَانِ بِاللُّغَوِيَّيْنِ لِيَتَمَيَّزَا عَنِ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ

اس لئے عادت جاری ہے اولا حقیقت سے بحث کرنیکی (اور کبھی مقید کئے جاتے ہیں یہ لغویین کے ساتھ) تاکہ ممتاز ہوجائیں اس حقیقت ومجاز سے

اللَّذَيْنِ هُمَا فِي الاِسْنَادِ وَالاَكْثَرُ تَرْكُ هٰذَا التَّقْيِيْدِ لِئَلَّا يَتَوَهَّمَ اَنَّهٗ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِيِّ وَالْعُرْفِيِّ.

جو اسناد میں ہوتے ہیں لیکن اکثر اس تقیید کا ترک ہی ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ شرعی اور عرفی کا مقابل ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله الحقيقة والمجاز الخ اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع ہے اور جمہور نے قرآن میں مجاز کا وقوع بھی تسلیم کیا ہے، البتہ علماء کی ایک جماعت اس کی قائل نہیں، ان ہی میں سے اہل ظواہر بھی ہیں اور شوافع میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد نے بھی قرآن میں مجاز کے وقوع کا انکار کیا ہے، وجہ انکار یہ ہے کہ مجاز ایک قسم کا جھوٹ ہے اور قرآن کریم اس سے منزہ ہے پھر متکلم مجاز کی طرف اسی وقت جاتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہوجائے، ایسی صورت میں وہ استعارہ کر لیتا ہے، اور اللہ جل شانہ کے حق میں یہ امر محال ہے، لیکن ان کا یہ شبہ باطل ہے کیونکہ اگر قرآن میں مجاز کا وقوع نہ مانا جائے تو کلام کی ایک بہت بڑی خوبی مفقود ہوجائے گی اس لئے کہ بلغاء کے یہاں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ حقیقت کی بہ نسبت مجاز کا درجہ خوبی کلام میں بڑھا ہوا ہے، نیز جب قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائے گا تو لامحالہ وہ حذف، تاکید اور موقع بموقع قصص کے ذکر سے بھی خالی ہوگا، ہم اس مسئلہ پر اوائل کتاب میں مصنف کے قول " وهو فى القران كثير " کے ذیل میں سیر حاصل بحث کرچکے ہیں۔

قوله هذا هو المقصد الثانى الخ یعنی علم بیان کے مقاصد ثلثہ میں سے مقصد اول یعنی تشبیہ کی بحث گذر چکی اب مقصد ثانی یعنی حقیقت ومجاز کی بحث شروع کررہا ہے۔

قوله والمقصود الا صلى الخ یعنی بحث حقیقت ومجاز میں مقصود اصلی صرف مجاز ہے حقیقت کا تذکرہ تو تبعاً ہوتا ہے کیونکہ وضوح وخفاء کے لحاظ سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کی ادائیگی جو علم بیان کا معیار بحث ہے وہ صرف مجاز ہی سے حاصل ہوسکتا ہے، مگر چونکہ حقیقت مجاز کے لئے بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ کو اس کے ماوضع لہ میں استعمال کیا جائے اور مجاز یہ ہے کہ لفظ غیر موضوع میں استعمال ہو اور لفظ کا اپنے موضوع لہ میں استعمال ہونا اصل ہے اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا فرع ہے اس لئے پہلے حقیقت کو ذکر کرتے ہیں تاکہ فرع کا اصل پر مقدم ہونا لازم نہ آئے۔

قوله دون الحقيقة الخ اس لفظ کو بڑھا کر شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اختلاف طرق کا مجاز میں منحصر ہونا نہیں ہے یعنی بلحاظ حقیقت، پس یہ اس کے منافی نہیں۔ کہ اختلاف طرق کنایہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

قوله لما كانت كالا صل الخ کالاصل کہہ کر یہ بتایا ہے کہ مجاز کے لئے حقیقت کا اصل ہونا حقیقۃ نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ ہر مجاز کے لئے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ (شارح نے مطول میں اسی کو مختار کہا ہے) جیسے لفظ رحمن ہے کہ یہ اپنے اصلی معنی یعنی رقیق القلب میں مستعمل نہیں بلکہ مجازی طور پر منعم کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(سوال) مابعد میں شارح کا قول " **فرع الا ستعمال فيما وضع له**" تو اس پر دال ہے کہ مجاز حقیقت کی فرع ہے اور حقیقت اس کے لئے اصل ہے۔

(جواب) شارح کے قول " **فرع الا ستعمال** " میں استعمال بالفعل مراد نہیں بلکہ یہ بحذف مضاف ہے ای فرع قبول الا ستعمال یا یہ کہا جائے کہ اس میں کاف محذوف ہے۔ "ای كالفرع عن الا ستعمال" یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرعیت بلحاظ غالب مراد ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ ہر مجاز حقیقت کی فرع ہوتا ہے۔

قوله وقد يقيدان الخ لفظ کا حقیقت اور مجاز ہونا کئی اعتبار سے ہوتا ہے، اول باعتبار لغت یقال حقيقة لغوية ومجاز لغوی، دوم باعتبار شرع یقال حقيقة عقلية ومجاز عقلی۔ سوم باعتبار عرف یقال حقيقة عرفية ومجاز عرفی۔ چہارم باعتبار شرع یقال حقیقۃ شرعية ومجاز شرعی، اب بعض حضرات تو اس باب میں مطلق حقیقت و مجاز سے گفتگو کرتے ہیں اور بعض حقیقت و مجاز لغوی سے، یہ حضرات حقیقت و مجاز عقلی کو علم معانی میں لاتے ہیں، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے اس وقت حقیقت و مجاز کو "لغويين" کے ساتھ مقید کرنا پڑتا ہے تا کہ اس حقیقت و مجاز سے احتراز ہو جائے جس کا تحقق اسناد میں ہوتا ہے، مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس قید کو ذکر نہیں کرتے تا کہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ حقیقت و مجاز شرعیہ اور عرفیہ کے بالمقابل ہے یعنی یہ بحث حقیقت لغویہ اور مجاز لغوی کی ہے، حقیقت و مجاز شرعیہ و عرفیہ کی نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بحث لغویہ کے علاوہ شرعیہ و عرفیہ کو بھی شامل ہے۔

قوله لئلا يتو هم الخ لفظ یتوہم اس لئے لایا ہے کہ حقیقت میں یہ شرعی و عرفی کے بالمقابل نہیں ہے کیونکہ لغوی سے مراد وہ ہے جس میں لغت کو دخل ہو اور یہ بات شرعی اور عرفی پر بھی صادق ہے فانہما کذلک مگر اس پر یہ معارضہ ہوتا ہے کہ حقیقۃ و مجاز کو مطلق رکھنے سے ان کا عقلیین میں داخل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ یہ عقلیین سے خارج ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بوقت اطلاق ان کا عقلیین میں داخل ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقلیین پر حقیقت و مجاز کا اطلاق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ قید عقلی کے ساتھ مقید ہوں بخلاف شرعی اور عرفی کے کہ یہ بوقت اطلاق داخل ہو جاتے ہیں **لا نهما اذا دخلا عند التقييد فد خولهما عند الا طلاق اولى.** محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْحَقِيْقَةُ فِی الاَصْلِ فَعِيْلٌ بِمَعْنٰی فَاعِلٍ مِنْ حَقَّ الشَّیْءُ اِذَا ثَبَتَ اَوْ بِمَعْنٰی مَفْعُوْلٍ مِنْ حَقَّقْتُهٗ اِذَا اَثْبَتُّهٗ

(حقیقت) دراصل فعیل بمعنی فاعل ہے جو حق الشئ بمعنی ثبت سے ہے یا بمعنی مفعول ہے جو حققتہ بمعنی اثبتہ سے ہے

ثُمَّ نُقِلَ اِلَی الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ اَوِ الْمُثْبَتَةِ فِیْ مَكَانِهَا الاَصْلِیِّ وَالتَّاءُ فِيْهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ اِلَی الاِسْمِيَّةِ

پھر اس کو کلمہ ثابتہ یا کلمہ مثبتہ کی طرف نقل کر لیا گیا اور اس میں تاء وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے

وَهِیَ فِی الاِصْطِلَاحِ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْمَا اَیْ فِیْ مَعْنًی وُضِعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةُ لَهٗ فِیْ

اور حقیقت اصطلاح میں (وہ کلمہ ہے جو اس) معنی (میں مستعمل ہو جس کے لئے اس) کلمہ (کو وضع کیا گیا ہے

اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ اَیْ وُضِعَتْ فِی اِصْطِلَاحٍ بِہٖ یَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْکَلَامِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰی تِلْکَ

اس اصطلاح میں جس میں تخاطب ہو رہا ہے) یعنی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اس اصطلاح میں جس میں تخاطب ہو رہا ہے

الْکَلِمَۃِ فَالظَّرْفُ اَعْنِیْ فِی اِصْطِلَاحٍ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِہٖ وُضِعَتْ وَتَعَلُّقُہٗ بِالْمُسْتَعْمَلَۃِ عَلٰی مَا تَوَهَّمَہ الْبَعْضُ

اس کلام کیساتھ جو اس کلمہ پر مشتمل ہے، پس ظرف یعنی ''فی اصطلاح'' وضعت کیساتھ متعلق ہے اور اس کا ''المستعملہ'' کیساتھ متعلق ہونا

مِمَّا لَا مَعْنٰی لَہٗ فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَۃِ عَنِ الْکَلِمَۃِ قَبْلَ الْاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّھَا لَا تُسَمّٰی حَقِیْقَۃً وَّلَا مَجَازًا

جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بے معنی ہے، پس احتراز کیا ہے ''المستعملہ'' کے ذریعہ اس کلمہ سے جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت کیساتھ موسوم ہے نہ مجاز کیساتھ

وَبِقَوْلِہٖ فِیْمَا وُضِعَتْ لَہٗ عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ ھٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلَی الْکِتَابِ وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ

اور '' فیما وضعت لہ '' کے ذریعہ غلط سے جیسے خذ ہذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور اس مجاز سے

فِیْمَا لَمْ یُوْضَعْ لَہٗ فِی اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ وَلَا فِیْ غَیْرِہٖ کَالْاَسَدِ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ

جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ نہ اس اصطلاح میں موضوع ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے اور نہ اس کے علاوہ میں جیسے لفظ اسد رجل شجاع میں

لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَۃَ وَاِنْ کَانَتْ مَوْضُوْعَۃً بِالتَّاْوِیْلِ اِلَّا اَنَّ الْمَفْھُوْمَ مِنْ اِطْلَاقِ الْوَضْعِ اِنَّمَا ھُوَ الْوَضْعُ

کیونکہ استعارہ گو بالتاویل موضوع ہے مگر وضع کے اطلاق سے وضع تحقیقی ہی مفہوم ہوتی ہے

بِالتَّحْقِیْقِ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِہٖ فِی اِصْطِلَاحٍ بِہِ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ فِیْمَا وُضِعَ لَہٗ فِی اِصْطِلَاحٍ

اور احتراز کیا ہے '' فی اصطلاح بہ التخاطب '' کے ذریعہ اس مجاز سے جو اس اصطلاح کے موضوع لہ میں مستعمل ہو جو اصطلاح

اٰخَرَ غَیْرَ الْاِصْطِلَاحِ الَّذِیْ بِہٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ کَالصَّلٰوۃِ اِذَا اسْتَعْمَلَھَا الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِی

اس اصطلاح کے علاوہ ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے جیسے لفظ صلوۃ جبکہ مخاطب اس کو بعرف شرع دعا میں استعمال کرے

الدُّعَاءِ فَاِنَّھَا تَکُوْنُ مَجَازًا لِاسْتِعْمَالِھَا فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ فِی الشَّرْعِ یَعْنِی الْاَرْکَانَ الْمَخْصُوْصَۃَ

وَاِنْ کَانَتْ مُسْتَعْمَلَۃً فِیْمَا وُضِعَتْ لَہٗ فِی اللُّغَۃِ.

کہ یہ مجاز ہے کیونکہ یہ باعتبار شرع موضوع لہ یعنی ارکان مخصوصہ کے غیر میں مستعمل ہے اگرچہ لغۃً موضوع لہ میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ فی الاصل فعیل الخ لفظ حقیقۃ باعتبار لغت وصف ہے فعیل کے وزن پر اور فعیل یا تو بمعنی اسم فاعل ہے جو حق الشئی بمعنی ثبت سے ماخوذ ہے اور یا بمعنی اسم مفعول ہے جو حقیقت الشئی (بالتخفیف) بمعنی اثبتہ (بالتشدید) سے ماخوذ ہے اس کے بعد وصفیت سے اسمیت کی طرف بر تقدیر اول کلمہ ثابۃ اور بر تقدیر ثانی کلمہ مثبتۃ کے لئے نقل کر لیا گیا۔ پس لفظ حقیقت میں تاء وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ کلمہ تاء باعتبار اصل معنی فرعی یعنی تانیث پر دلالت کرتا ہے، اور لفظ حقیقت باعتبار اصل گو وصف ہے لیکن وصفی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اسمی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وجہ سے گویا وہ بنفسہ اسم ہو گیا اور اس کی اسمیت وصفیت کی فرع ہو گئی، پس فرعیت اسمیت کو بتلانے کے لئے تاء لے آئے جیسے لفظ ذبیح بلا تاء ہر مذبوح کا وصف ہے اونٹ ہو یا گائے ہو یا بکری ہو بعد کو بکری کے لئے استعمال ہونے لگا اور وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے تاء لا کر ذبیحۃ کہنے گے۱۲۔

(فائدہ): ...... شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ حقیقۃ میں کلمہ تاء برائے نقل ہے خواہ فعیل بمعنی فاعل ہو یا بمعنی مفعول، علامہ سکاکی کے ہاں بہر دو تقدیر تاء برائے تانیث ہے، اگر فعیل بمعنی فاعل ہو تب تو تاء کا برائے تانیث ہونا ظاہر ہے کیونکہ فعیل بمعنی فاعل مذکر و مؤنث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے یقال رجل ظریف و امرأۃ ظریفۃ. (سوال) آیت "من یحیی العظام وھی رمیم" میں رمیم عظام کی صفت ہونے کے باوجود مذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ فعیل بمعنی فعل مؤنث نہیں آتا۔ (جواب) لفظ رمیم عظام کی صفت نہیں بلکہ عظام رامیۃ کے لئے اسم ہے، پس یہاں فعیل نہ بمعنی فاعل ہے اور نہ بمعنی مفعول (ذکرہ الزمخشری) بر تقدیر ثانی تاء کا برائے تانیث ہونا اس لئے ہے کہ لفظ حقیقت کو وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل سے قبل مؤنث کی ایسی صفت مان لی جائے گی جو جاری بر موصوف نہ ہو، شرح مفتاح شریفی میں ہے کہ جب فعیل بمعنی مفعول ہو تو جمہور کے ہاں تاء برائے نقل ہے اور جب بمعنی فاعل ہو تو برائے تانیث ہے ۱۲۔

قولہ المستعملۃ الخ حقیقت کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جو معنی زیر بحث اصطلاح میں موضوع لہ ہوں یعنی اگر گفتگو بحیثیت لغت ہو تو لغۃً اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو اور اگر گفتگو شرع میں ہو تو شرعاً اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو ھکذا "فی اصطلاح بہ التخاطب" میں فی ظرفیہ "مستعملۃ" کے متعلق نہیں ہے جیسا کہ بعض شراح کو وہم ہوا ہے بلکہ وضعت کے متعلق ہے اگر مستعملۃ کے متعلق کیا جائے تو یہ لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں دو حروف جارہ کا (جو لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے متحد ہیں ایک عامل کے ساتھ متعلق ہونا لازم آتا ہے جو بتصریح نحاۃ ناجائز ہے، معنی اس لئے غلط ہے کہ جب لفظ استعمال کو کلمہ فی کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت کلمہ فی کا مدخول مراد ہوتا ہے یقال استعمل الا سد فی زید ای ارید منہ، پس اگر یہاں فی کو مستعملۃ کے متعلق کیا جائے تو کلمہ سے مراد اصطلاح ہوگی، اور یہ غلط ہے، نیز عبارت میں تخالف لازم آتا ہے۔ کیونکہ فیما وضعت لہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی موضوع لہ مراد ہیں اور فی اصطلاح بہ التخاطب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی معنی مدلول علیہ ہے ۱۲۔

قولہ فاحترز الخ یہاں سے تعریف حقیقت کی قیود کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے کہ تعریف میں "الکلمۃ" جنس کے درجہ میں ہے۔ جس میں جملہ الفاظ داخل ہیں اور "المستعملۃ" فصل کے درجہ میں ہے جس سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو وضع کے بعد ابھی تک استعمال نہ ہوا ہو، کیونکہ استعمال سے پیشتر لفظ کو نہ حقیقت کہہ سکتے ہیں نہ مجاز قرآن میں یہ قسم نہیں پائی جاتی۔ دوسری قید "فیما وضعت لہ" ہے مصنف نے الایضاح میں لکھا ہے اور شارح بھی نقل کر رہا ہے کہ اس قید کے ذریعہ غلط سے احتراز ہے کہ غلطی کی صورت میں لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے مگر اس کو نہ حقیقت کہیں گے نہ مجاز جیسے کوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہے خذ ھذا الفرس.

(سوال) وضع کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کو بنفسہ کسی معنی پر دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے۔ اور یہ معنی غلط میں موجود ہیں پھر "فیما وضعت" سے غلط کیسے خارج ہو سکتا ہے۔

(جواب) وضع میں قصد اور ارادہ کی شرط ہے یعنی معنی پر دلالت کرنے کے لئے بالقصد متعین کیا جائے۔ پس قید مذکور سے غلط کا خارج ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ غلط مقصود نہیں ہوتا، لیکن صاحب عروس الافراح لکھتے ہیں کہ اس قید کے ذریعہ اس مجاز سے بھی احتراز ہو گیا جو کسی اصطلاح میں بھی موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو نہ اصطلاح اہل لغت میں نہ اصطلاح اہل عرف میں جیسے رجل شجاع میں لفظ اسد کا استعمال کسی اصطلاح پر بھی موضوع لہ میں نہیں ہے وخرج بقولہ" فیما وضعت لہ" الا علام ایضا فانھا مستعملۃ فی غیر ما وضعت لہ فلیست حقیقۃ ولا مجاز اوقد صرح بھذا الا حتراز القشیری وغیرہ.

(سوال) وہ مجاز جس کو وضع کی قید سے خارج کیا گیا ہے اس کی ایک قسم استعارہ بھی ہے۔ اور استعارہ موضوع لہ ہوتا ہے۔ پھر اس کو وضع کی قید سے خارج کرنا کیسے صحیح ہوا؟

(جواب) وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے اور استعارہ میں جو وضع ہوتی ہے وہ تاویلی ہوتی ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کے افراد کی متعارف وغیر متعارف دو قسمیں کر کے ادعاءً مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد غیر متعارف میں داخل کیا جاتا ہے، شارح نے "لان الا ستعارة بالتحقیق" سے یہی بیان کیا ہے، تیسری قید " اصطلاح به التخاطب" کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز ہے جو اس اصطلاح میں جس میں گفتگو ہو رہی ہو گو موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو لیکن کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلاۃ کہ جب متکلم اسے اصطلاح شرع پر معنی دعاء میں استعمال کرے تو یہ بوجہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کے مجاز ہے کیونکہ شرع میں اس کے حقیقی معنی ارکان مخصوصہ کے ہیں، گو دوسری اصطلاح پر موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لغت کہ لغت میں صلاۃ کے حقیقی معنی دعاء ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... حقیقت کی تعریف مذکور پر غیر جامع ہونے کا اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ یہ تعریف حقیقۃ مرکبہ مثل قام زید کو شامل نہیں ہے اس لئے مصنف کو" الكلمة المستعملة" کی بجائے" اللفظ المستعمل" کہنا چاہئے کہ تعریف مفرد اور مرکب پر دو کو شامل ہو جاتی، پھر علامہ خلخالی نے جو اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کلمہ سے مراد مقابل کلام ہے جس میں مرکب بھی داخل ہے یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ مقابل کلام مراد لینے سے صرف مرکبات اضافیہ داخل ہوئے نہ کہ مرکبات اسنادیہ، پس بہتر جواب وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ اول تو مرکب پر حقیقت کا اطلاق نہیں ہوتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس پر حقیقت کا اطلاق ہوتا ہے تو چونکہ اس فن میں حقیقت کی تعریف مقصود بالذات نہیں ہے، اس کو تو یہاں محض استطراداً ذکر کر دیتے ہیں اس لئے مصنف نے حقیقت کے غالب اور اکثری افراد کی تعریف پر اکتفاء کیا ہے ۱۲

وَالْوَضْعُ اَىْ وَضْعُ اللَّفْظِ تَعْيِيْنُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنًى بِنَفْسِهٖ اَىْ لِيَدُلَّ بِنَفْسِهٖ لَا بِقَرِيْنَةٍ

(اور وضع) یعنی وضع لفظ (متعین کرنا ہے لفظ کو کسی معنی پر بذاتہ دلالت کرنے کے لئے) نہ کہ کسی ایسے قرینہ کے ذریعہ

تَنْضَمُّ اِلَيْهِ وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهٖ اَنْ يَكُوْنَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِيْنِ كَافِيًا فِىْ فَهْمِ الْمَعْنٰى عِنْدَ اِطْلَاقِ اللَّفْظِ

جو اس کیساتھ منضم ہو، بنفسہ دلالت کرنیکا مطلب یہ ہے کہ اطلاق لفظ کے وقت فہم معنی میں علم بالتعیین کافی ہو

وَهٰذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوْفِ اَيْضًا لِاَنَّا نَفْهَمُ مَعَانِىَ الْحُرُوْفِ عِنْدَ اِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِاَوْضَاعِهَا

اور یہ حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ ہم اطلاق حرف کے وقت ان کے معانی کو سمجھتے ہیں جبکہ ہمیں ان کی اوضاع کا علم ہو،

اِلَّا اَنَّ مَعَانِيَهَا لَيْسَتْ تَامَّةً فِىْ اَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ اِلَى الْغَيْرِ بِخِلَافِ الْاِسْمِ وَالْفِعْلِ نَعَمْ لَا يَكُوْنُ هٰذَا

صرف اتنی بات ہے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام نہیں ہیں بلکہ غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے، ہاں یہ تعریف شامل نہیں ہے

شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوْفِ عِنْدَ مَنْ يَجْعَلُ مَعْنٰى قَوْلِهِمُ الْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِىْ غَيْرِهٖ اَنَّهٗ مَشْرُوْطٌ فِىْ دِلَالَتِهٖ عَلٰى مَعْنَاهُ الْاِفْرَادِىْ ذِكْرُ مُتَعَلِّقِهٖ.

وضع حروف کو اس کے نزدیک جو الحرف مادل علی معنی فی غیرہ، کا مطلب یہ لیتا ہے کہ حرف کیلئے معنی افرادی پر دلالت کرنے میں اس کے متعلق کا ذکر شرط ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله والوضع الخ حقیقت ومجاز کی معرفت وضع پر موقوف ہے، کیونکہ ان دونوں کی تعریف میں وضع ماخوذ ہے، اس لئے مستقل طور پر وضع کی تعریف کرتا ہے شارح نے "ای وضع اللفظ" سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مطلق وضع کی تعریف نہیں ہے ورنہ تعریف بالاخص لازم آئے گی۔ بلکہ وضع لفظ مراد ہے، وضع لفظ کے یہ معنی ہیں کہ کسی لفظ کو ایک مخصوص معنی پر بنفسہ (بلا ضم قرينه) دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے بایں معنی کہ علم بالوضع کے بعد جب لفظ بولا جائے تو بلا قرینہ اس سے معنی مفہوم ہو جائیں ۱۲۔

قولہ وھذا شامل الخ وضع لفظ کی تعریف مذکور جس طرح وضع اسم وضع فعل کو شامل ہے اسی طرح وضع حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ حروف بھی اپنے اپنے معانی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں جیسے الرجل میں الف لام تعریف پر اور ھل قام زید میں لفظ ہل استفہام پر اور سرت من البصرہ میں من ابتداء پر بنفسہ دال ہیں صرف اتنی بات ہے کہ معانی حروف تام اور مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہیں بلکہ ذکر متعلقات اور ضم غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام ہیں جو غیر کے محتاج نہیں ہیں ہاں ابن حاجب کے نزدیک وضع لفظ کی تعریف مذکور وضع حروف کو شامل نہیں کیونکہ اس کے نزدیک حروف معنی افرادی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے بلکہ اپنے متعلقات کے ساتھ مل کر دلالت کرتے ہیں، اس کی تشریح یہ ہے کہ حروف کے سلسلہ میں دو نظریہ ہیں ایک علامہ رضی کا دوسرا ابن حاجب کا، شارح نے علامہ رضی کے نظریہ کو اپنایا ہے، علامہ رضی کا نظریہ یہ ہے کہ حروف مفہوم کلی کے لئے موضوع ہیں مگر ان کا استعمال مفہوم کلی کی جزئیات میں سے کسی ایک جزئی میں ہوتا ہے پس حروف اس مفہوم کلی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں، رہا ان کے متعلقات کا ذکر سو وہ اس جزئی معنی کے سمجھنے کے لئے ہوتا ہے، ابن حاجب کا نظریہ یہ ہے کہ حروف اپنے معانی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے جب تک کہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کیا جائے گویا حروف کا معنی پر دلالت کرنا ذکر متعلقات کے ساتھ مشروط ہے، ان دونوں نظریوں کے اختلاف کا منشا نحاۃ کی یہ عبارت ہے " الحرف مادل علی معنی فی غیرہ" اس عبارت میں کلمۂ فی علامہ رضی کے نزدیک ظرفیہ ہے اور معنی یہ ہیں، الحرف کلمۃ دلت بنفسھا علی معنی قائم بغیرھا پس حرف بطریق اجمال اپنے معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے لیکن یہ اس وقت متعین ہوتا ہے جب اس کے متعلق کو ذکر کردیا جائے، ابن حاجب کے نزدیک فی سببیہ ہے اور معنی یہ ہیں الحرف کلمۃ دلت علی معنی بسبب غیرھا پس حرف کی دلالت افرادی معنی پر بنفسہ نہ ہوئی ۱۲۔

قولہ الافرادی الخ یہ قید اس لئے ذکر کی ہے کہ معنی ترکیبی پر دلالت نہ کرنا تو حرف اور اسم سب میں مشترک ہے کہ جب تک غیر کا لحاظ نہ کریں کوئی بھی ترکیبی معنی پر دلالت نہیں کرتا مثلاً جاءنی زید میں فاعلیت پر زید کی دلالت بواسطہ جاءنی ہے ۱۲۔

فَخَرَجَ الْمَجَازُ عَنْ اَنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَاهُ الْمَجَازِىْ لِاَنَّ دَلَالَتَهٗ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى

(پس خارج ہو گیا مجاز) موضوع ہونے سے بہ نسبت اپنے مجازی معنی کے کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دلالت بذریعہ قرینہ ہوتی ہے

اِنَّمَا تَكُوْنُ بِقَرِيْنَةٍ لَا بِنَفْسِهٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ فَاِنَّهٗ لَمْ يَخْرُجْ لِاَنَّهٗ قَدْ عُيِّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى كُلٍّ مِنَ

نہ کہ بذاتہ (نہ کہ مشترک) کہ وہ خارج نہیں ہوا کیونکہ مشترک معین کیا گیا ہے معنیین میں سے ہر ایک پر بذاتہ دلالت کرنے کے لئے،

الْمَعْنَيَيْنِ بِنَفْسِهٖ وَعَدَمُ فَهْمِ اَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ بِالتَّعْيِيْنِ لِعَارِضِ الْاِشْتِرَاكِ لَا يُنَافِىْ ذٰلِكَ فَالْقُرْءُ مَثَلًا

اور عارض اشتراک کی بنا پر احد المعنیین کا بالتعیین مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے

عُيِّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطُّهْرِ بِنَفْسِهٖ وَمَرَّةً اُخْرٰى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَيْضِ بِنَفْسِهٖ فَيَكُوْنُ مَوْضُوْعًا

پس لفظ قرء مثلاً ایک بار طہر پر اور ایک بار حیض پر بنفسہ دلالت کرنے کے لئے معین کیا گیا ہے پس یہ موضوع ہوگا،

وَفِىْ كَثِيْرٍ مِّنَ النُّسَخِ بَدَلَ قَوْلِهٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ دُوْنَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ لِاَنَّهٗ اِنْ اُرِيْدَ اَنَّ الْكِنَايَةَ

اکثر نسخوں میں "دون المشترک" کے بجائے دون الکنایہ ہے جو بھول ہے کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ کنایہ

بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَاهَا الْاَصْلِىْ مَوْضُوْعَةٌ فَكَذَا الْمَجَازُ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْاَسَدَ فِىْ قَوْلِنَا رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِىْ

اپنے اصلی معنی کی بہ نسبت موضوع ہے تب تو مجاز بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لفظ اسد " رأیت اسدا یرمی "

مَوْضُوْعٌ لِلْحَيْوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَاِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ فِيْهِ وَاِنْ اُرِيْدَ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَى الْكِنَايَةِ

میں حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں استعمال نہیں کیا گیا اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ اپنے کنائی معنی یعنی لازم معنی اصلی کی بہ نسبت موضوع ہے

اَعْنِىْ لَازِمَ الْمَعْنَى الْاَصْلِىِّ فَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّهٗ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهٖ بَلْ بِوَاسِطَةِ الْقَرِيْنَةِ لَا يُقَالُ مَعْنٰى

تو اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ کنایہ اس معنی پر بذاتہ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے یہ نہ کہا جائے

قَوْلِهٖ بِنَفْسِهٖ اَىْ مِنْ غَيْرِ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ مِنْ غَيْرِ قَرِيْنَةٍ لَفْظِيَّةٍ فَعَلٰى هٰذَا يَخْرُجُ

کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ارادہ موضوع لہ سے روکنے والے قرینہ کے بغیر یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے اس وقت وضع کی تعریف سے مجاز نکل جائیگا،

مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْكِنَايَةِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَخْذُ الْمَوْضُوْعِ فِىْ تَعْرِيْفِ الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلُزُوْمِ الدَّوْرِ

نہ کہ کنایہ کیونکہ ہم کہیں گے کہ وضع کی تعریف میں موضوع کو لینا غلط ہے کیونکہ اس پر دور لازم آتا ہے

وَكَذَا حَصْرُ الْقَرِيْنَةِ فِى اللَّفْظِىِّ لِاَنَّ الْمَجَازَ قَدْ يَكُوْنُ لَهٗ قَرِيْنَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ لَا يُقَالُ مَعْنَى الْكَلَامِ اَنَّهٗ خَرَجَ

اسی طرح قرینہ کو لفظیہ میں منحصر کرنا بھی غلط ہے کیونکہ کبھی مجاز کا قرینہ معنویہ ہوتا ہے، یہ بھی نہ کہا جائے کہ کلام کا مطلب یہ ہے

عَنْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْكِنَايَةِ فَاِنَّهَا اَيْضًا حَقِيْقَةٌ عَلٰى مَا صَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ

کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز نکل گیا نہ کہ کنایہ کیونکہ کنایہ بھی حقیقت ہے جیسا کہ صاحب مفتاح نے اس کی تصریح کی ہے

لِاَنَّا نَقُوْلُ هٰذَا فَاسِدٌ عَلٰى رَاْىِ الْمُصَنِّفِ لِاَنَّ الْكِنَايَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهٗ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ

کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ مصنف کی رائے پر غلط ہے کیونکہ اس کے نزدیک کنایہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا

بَلْ اِنَّمَا اُسْتُعْمِلَتْ فِىْ لَازِمِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ وَسَيَجِيْئُ لِهٰذَا زِيَادَةُ تَحْقِيْقٍ .

بلکہ لازم موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ ملزوم کے جائز ہونے کے ساتھ، اس کی مزید تحقیق عنقریب آئیگی۔

تشریح المعانی: قوله فخرج المجاز الخ تعریف میں جو بنفسہ کی قید ہے اس پر تفریع ہے یعنی بنفسہ کی قید سے مجاز خارج ہو گیا کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دلالت بنفسہ نہیں ہوتی بلکہ بواسطہ قرینہ ہوتی ہے، ہاں مشترک داخل ہے کیونکہ لفظ مشترک اپنے ہر معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا جیسے لفظ قرء کہ یہ طہر اور حیض میں سے ہر ایک پر بنفسہ دلالت کرتا ہے، رہا اشتراک بین المعنیین کی وجہ سے معین طور پر کسی ایک کا مفہوم نہ ہونا سو یہ دلالت بنفسہ کے منافی نہیں ہے، کیونکہ مشترک میں قرینہ کی احتیاج تو صرف تعیین مراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اصل دلالت کے لئے، لہذا مشترک موضوع ہوا بخلاف مجاز کے کہ وہ نفس دلالت میں قرینہ کا محتاج ہوتا ہے پس وہ غیر موضوع ہو کر خارج ہوا ۱۲۔

قوله وفی کثیر من النسخ الخ بعض نسخوں میں بجائے " دون المشترک " کے دون الکنایه ہے جو کاتب یا ماتن سے سہو ہے۔ کیونکہ کنایہ سے مراد اگر یہ ہے کہ وہ اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے تو کنایہ کا داخل رہنا صحیح ہے لیکن اس وقت مجاز بھی داخل رہے گا کیونکہ مجاز بھی اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے جیسے رأیت اسداً یرمی میں اسد حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں استعمال نہیں کیا گیا، اور اگر مراد یہ ہے کہ کنایہ اپنی لازم معنی اصلی کی رو سے موضوع ہے تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ کنایہ اس پر بنفسہ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قوله لایقال معنی قوله الخ بعض حضرات نے مصنف سے سہو مذکور کو دور کرنے کے لئے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ

ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ کنایہ اپنے لازمی معنی کی رو سے موضوع ہے مگر اس کا فاسد ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تعریف میں وضع بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے قرینہ کے بغیر دلالت کرے جو ارادۂ موضوع لہ سے مانع ہو یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے پس مجاز خارج ہو گیا کیونکہ اس میں دلالت اس قرینہ کے واسطہ سے ہوتی ہے جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو...... اور کنایہ داخل رہا، کیونکہ اس میں دلالت گو بوجہ قرینہ ہوتی ہے، لیکن یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع نہیں ہوتا بلکہ معنی لازمی کے ساتھ معنی اصلی بھی مراد لے سکتے ہیں تو گویا اس میں قرینہ مذکور ہی نہیں، شارح اس جواب کو دو وجہ سے رد کرتا ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دور لازم آتا ہے، کیونکہ اس میں وضع کی تعریف کرتے ہوئے لفظ موضوع اختیار کیا گیا ہے، پس معرفت وضع معرفت موضوع پر موقوف ہوئی۔ اور موضوع کی معرفت خود وضع پر موقوف ہے پس ایک شئی موقوف بھی ہوئی اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے جو باطل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جواب میں قرینہ کو صرف لفظیہ میں منحصر کیا گیا ہے جو قطعاً غلط ہے کیونکہ قرینہ مجاز کبھی معنویہ بھی ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ لا یقال معنی الکلام الخ سہو مذکور کے دفعیہ کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ " دون الکنایۃ" کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز خارج ہو گیا بخلاف کنایہ کے کہ وہ بتصریح سکاکی حقیقت کے افراد میں داخل ہے، کنایہ اس کے ہاں یہ ہے کہ لفظ موضوع میں استعمال ہو اور اس کے لازمی معنی مراد ہوں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ بھی صحیح نہیں کیونکہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهٖ ظَاهِرُهٗ فَاسِدٌ يَعْنِيْ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ دَلَالَةَ الْاَلْفَاظِ عَلٰى

(اور بذاتہ لفظ کی دلالت کا قول کرنا بظاہر فاسد ہے) یعنی بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ معانی پر الفاظ کی دلالت وضع کی محتاج نہیں ہے

مَعَانِيْهَا لَا تَحْتَاجُ اِلَى الْوَضْعِ بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى مُنَاسَبَةٌ طَبْعِيَّةٌ تَقْتَضِيْ دَلَالَةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلٰى مَعْنَاهُ

بلکہ لفظ اور معنی میں ایک طبعی مناسبت ہوتی ہے جو اس کو چاہتی ہے کہ لفظ اپنے معنی پر بذاتہ دلالت کرے

لِذَاتِهٖ فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيْعُ الْمُحَقِّقِيْنَ اِلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ فَاسِدٌ مَادَامَ مَحْمُوْلًا عَلٰى مَا يُفْهَمُ مِنْهُ

پس مصنف اور تمام محققین کا خیال یہ ہے کہ یہ قول فاسد ہے جبتک کہ اس قول کو اس کے ظاہری مفہوم پر رکھا جائے

ظَاهِرًا لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنٰى لَوْ كَانَتْ لِذَاتِهٖ كَدَلَالَتِهٖ عَلَى اللَّافِظِ لَوَجَبَ اَنْ لَا تَخْتَلِفَ

اس واسطے کہ اگر لفظ کی دلالت معنی پر بذاتہ ہو جیسے لفظ کی دلالت لافظ پر تو ضروری ہوگا یہ کہ اختلاف امم کی وجہ سے لغات مختلف نہ ہوں

اللُّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْاُمَمِ وَاَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنٰى كُلِّ لَفْظٍ لِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ الْمَدْلُوْلِ عَنِ الدَّلِيْلِ

اور یہ کہ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھ لیا کرے کیونکہ دلیل سے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا،

وَلَامْتَنَعَ اَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَاسِطَةِ الْقَرِيْنَةِ بِحَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيْ دُوْنَ الْحَقِيْقِيْ

اور ممتنع ہوگا یہ کہ لفظ کو کسی قرینہ کے واسطے سے اس درجہ میں کیاجائے کہ وہ مجازی معنی پر دلالت کرے نہ کہ حقیقی پر

لِاَنَّ مَا بِالذَّاتِ لَا يَزُوْلُ بِالْغَيْرِ وَلَامْتَنَعَ نَقْلُهٗ مِنْ مَعْنًى اِلٰى مَعْنًى اٰخَرَ بِحَيْثُ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ

کیونکہ غیر کے ذریعہ ما بالذات زائل نہیں ہوتا اور لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف اس طرح نقل کرنا بھی ممتنع ہوگا کہ بوقت اطلاق صرف ثانی معنی ہی مفہوم ہوں

اِلَّا الْمَعْنَى الثَّانِيْ وَقَدْ تَاَوَّلَهٗ اَيِ الْقَوْلَ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَّاكِيُّ اَيْ صَرَفَهٗ عَنْ ظَاهِرِهٖ وَقَالَ

(اور تاویل کی ہے اس کی) یعنی بذاتہ لفظ کے دلالت کرنے کی (سکاکی نے) یعنی اس کو اس کے ظاہر سے پھرایا ہے اور یہ کہا ہے

اِنَّهٗ تَنْبِيْهٌ عَلٰى مَا عَلَيْهِ اَئِمَّةُ عِلْمَيِ الاِشْتِقَاقِ وَالتَّصْرِيْفِ مِنْ اَنَّ لِلْحُرُوْفِ فِيْ اَنْفُسِهَا خَوَاصَّ

کہ اس میں اس نظریہ پر تنبیہ ہے جس پر علماء اشتقاق وتصریف ہیں کہ حروف کے فی نفسہ کچھ خواص ہوتے ہیں

بِهَا تَخْتَلِفُ كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرُ ذٰلِكَ وَتِلْكَ الْخَوَاصُ

جن کے ذریعہ وہ مختلف ہوتے ہیں جیسے جہر، ہمس، شدۃ، رخاوۃ، توسط وغیرہ اور یہ خواص اس کے مقتضی ہیں

تَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ الْعَالِمُ بِهَا اِذَا اَخَذَ فِيْ تَعْيِيْنِ شَيْءٍ مُرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنًى لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا

کہ ان کا جاننے والا جب ایسے حروف سے مرکب ہونے والے لفظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرے تو وہ بمقتضاء حکمت ان کے باہمی تناسب کو ترک نہ کرے

قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ كَالْفَصْمِ بِالْفَاءِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُبِيْنَ وَالْقَصْمِ

جیسے فصم فاء کیساتھ جو رخوی ہے اس طرح توڑنے کیلئے ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں اور قصم قاف کے ساتھ

بِالْقَافِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ شَدِيْدٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتّٰى يُبِيْنَ وَاِنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيْبِ الْحُرُوْفِ اَيْضًا خَوَاصَّ

جو حروف شدیدہ میں سے ہے اس طرح توڑنے کے لئے ہے کہ اجزاء جدا ہوجائیں، نیز ترکیب حروف کی ہیئتوں کے بھی خواص ہیں

كَالْفَعَلَانِ وَالْفَعَلٰى بِالتَّحْرِيْكِ لِمَا فِيْهِ حَرَكَةٌ كَالنَّزَوَانِ وَالْحَيَدٰى وَكَذَا بَابُ فَعُلَ بِالضَّمِّ مِثْلُ شَرُفَ

وَكَرُمَ لِلْاَفْعَالِ الطَّبِيْعَةِ اللَّازِمَةِ .

جیسے فعلان اور فعلی متحرک اس کے لئے ہے جس میں حرکت ہو جیسے نزوان، حیدی، اسی طرح باب فعل مثلاً شرف، کرم ان افعال کے لئے ہے جو طبیعیہ لازمہ ہوں۔

توضیح المبانی: ...... لا یہمل: نہ چھوڑے۔ لافظ: بولنے والا۔ نزوان: نر کا مادہ پر کودنا۔ حیدی: وہ گدھا جس کی حرکت سے خوشی کے آثار ظاہر ہوں۔

تشریح المعانی: ...... قولہ والقول الخ حاصل مقام آنکہ کسی لفظ کا ایک معنی پر دلالت کرنا باوجودیکہ لفظ کی نسبت جمیع معانی کی طرف یکساں ہے بلا مخصص نہیں ہوسکتا، اب یہ مخصص کیا ہے اس میں چار احتمال ہیں، مخصص ذات لفظ ہو۔ ذات واضع ہو، غیر واضع ہو، واضع اور غیر واضع ہر دو ہوں، محققین کی رائے یہ ہے کہ مخصص ذات واضع ہے اور واضع خداوند تعالیٰ ہیں جیسا کہ شیخ ابوالحسن اشعری نے ذکر کیا ہے کہ جملہ الفاظ خدا نے وضع کئے ہیں، جن پر بندوں کو بذریعہ وحی یا بذریعہ خلق علم ضروری مطلع فرمایا ہے (ویسمی ھذا المذھب التوقیف) ابوہاشم کے نزدیک واضع لغات بنی آدم ہیں (ویسمی مذھبہ مذھب الاصطلاح) شیخ ابواسحٰق اسفرائنی کا خیال یہ ہے کہ بعض الفاظ کا مخصص خدا ہے اور بعض کا انسان ہے، عباد بن سلیمان ضیمری معتزلی کا نظریہ یہ ہے کہ مخصص ذات لفظ ہے یعنی الفاظ اپنے اپنے معانی پر دلالت کرنے میں وضع واضع کے محتاج نہیں بلکہ ان میں ذاتی اور طبعی طور پر ایک مناسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہر لفظ ذاتی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتے، مصنف کہتا ہے کہ اگر اس قول میں کوئی تاویل نہ کی جائے تو یہ قول ظاہر الفساد ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) اگر لفظ کی دلالت ذاتی طور پر مان لی جائے تو لازم آئے گا کہ امتوں کے اختلاف سے لغات میں اختلاف نہ ہو کیونکہ ما بالذات کبھی منفک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اختلاف امم اور اختلاف قرون سے لغات میں اختلاف موجود ہے جیسے ترکی زبان میں لفظ سو کے معنی پانی کے ہیں اور فارسی میں یہ لفظ بمعنی جانب ہے اور عربی میں بمعنی قبیح ہے (۲) اگر لفظ کی دلالت ذاتی ہوتی تو ہر شخص ہر لفظ کے معنی بلا دقت سمجھ لیا کرتا کیونکہ دلیل سے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (۳) لفظ بواسطہ قرینہ مجازی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے رأیت اسداً یرمی اگر لفظ کی دلالت ذاتی

ہوتی تو کوئی لفظ بھی مجازی معنی پر دلالت نہ کرتا۔ بلکہ سب کی دلالت حقیقی معنی پر ہوتی اور یہ باطل ہے (۴) اگر لفظ کی دلالت ذاتی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بایں حیثیت نقل کرنا کہ عندالاطلاق معنی منقول الیہ ہی مفہوم ہوں اور بس جیسے اعلام منقولہ باطل ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ لفظ بذاتہ دلالت نہیں کرتا (۵) لفظ کو مشترک بین المتنا فیین یا مشترک بین الضدین وضع کرنا صحیح نہ ہوتا اول جیسے لفظ ناہل سیراب اور پیاسے کے لئے موضوع ہے ثانی جیسے لفظ جون سیاہ اور سفید کے لئے موضوع ہے ۱۲۔

قولہ و قد تأولہ الخ ۔سکاکی نے قول مذکور کو اس کے ظاہر سے ہٹا کر یوں توجیہ کی ہے کہ اس سے قائل کا مطلب وہ ہے جو ائمہ اشتقاق وعلم صرف بیان کرتے ہیں کہ بذات خود الفاظ کے کچھ خواص و اوصاف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسے جہر، ہمس، شدۃ، رخاوۃ، توسط، استعلاء، استفال، تصحیح، اعلال، یہ خواص اس امر کے مقتضی ہیں کہ جو شخص ان کو معلوم کرنے کے بعد ان حروف سے مرکب شدہ الفاظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مناسبت کو نظر انداز نہ کرے جو قدرت نے بمقتضاء حکمت لفظ و معنی میں رکھی ہے مثلاً وہ لفظ جس کو ایسے حرف سے شروع کیا گیا ہو جو نرمی پر دلالت کرے تو اس کو ایسے معنی کے لئے وضع کرنا چاہئے جس میں نرمی ہو جیسے لفظ فصم جس کے شروع میں فا حرف رخوہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لے موضوع ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں، اور لفظ قصم جس کے شروع میں قاف حروف شدیدہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا جدا ہو جائیں، نیز ہیئات ترکیب حروف کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے جیسے فعلان اور فعلی مثل نزوان و حیدی کہ ان اوزان میں عین کلمہ پر حرکات ہے لہذا معنی میں بھی حرکت کا لحاظ کیا گیا اسی طرح فصل شدت یا انضمام پر دلالت کرتا ہے لہذا ان کے معانی میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ۱۲۔

وَالْمَجازُ فی الاصلِ مَفْعَلُ مِنْ جازَ الْمکانُ یَجُوْزُہٗ اِذا تَعَدَّاہُ نُقِلَ اِلی الْکلمۃِ الجائزۃِ الْمُتعدّیۃِ
(اور مجاز) دراصل مفعل کے وزن پر جاز المکان سے ہے بمعنی تجاوز کرنا اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو اپنے اصلی مکان سے متجاوز ہو

مکانَہا الاصْلِی اوْ الْکَلِمَۃِ الْمجُوْزِ بِہا عَلٰی مَعْنَی اَنَّہُمْ جازُوْا بِہا وعدُّوْہا مکانَہا الاصْلی
یا اس کلمہ کی طرف جس کے ذریعہ تجاوز کیا گیا ہو بایں معنی کہ اہل بیان اس کے ذریعہ اس کے اصلی مکان سے تجاوز کرتے ہیں

کَذا ذَکَرَ الشَّیْخُ فِی اَسْرارِ الْبلاغَۃِ وَذَکَرَ الْمُصنِّفُ اَنَّ الظَّاہِرَ اَنَّہٗ مِنْ قوْلِہِمْ جعلْتُ کذا مجازًا الی
شیخ نے اسرار البلاغۃ میں یہی ذکر کیا ہے، مصنف نے کہا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ جعلت کذا مجازا الی حاجتی بمعنی طریق سے ہے

حاجتی ای طرِیْقًا علی اَنَّ مَعْنٰی جازَ الْمکانُ سلکَہٗ فانَّ الْمَجازَ طرِیْقٌ الی تصوُّرِ معْناہُ فالْمجازُ مُفْرَدٌ
بایں معنی کہ جاز المکان بمعنی راستہ میں چلنا ہے اور مجاز بھی معنی کے تصور کا ایک طریق ہے پس مجاز مفرد ہے اور مرکب

وَمُرکَّبٌ وَہُما مُختلفانِ فَعرَّفُوْا کُلًّا علٰحدۃٍ اَمَّا الْمُفْرَدُ فَہُوَ الْکَلِمَۃُ الْمُسْتَعْمَلَۃُ اِحترز بِہا عنِ
اور یہ دونوں مختلف ہیں اس لئے قوم نے ہر ایک کی علیحدہ تعریف کی ہے پس مجاز مفرد (وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہو)

الْکَلِمَۃِ قَبْلَ الاسْتِعْمالِ فَاِنَّہا لَیْسَتْ بِمَجازٍ وَلا حقِیْقَۃٍ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ اِحْترز بِہٖ عنِ
اس کے ذریعہ اس کلمہ سے احتراز کیا ہے جو ابھی مستعمل نہ ہوا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز (غیر ما وضع لہ میں) اس کے ذریعہ حقیقت سے احتراز کیا ہے

الْحقِیْقَۃِ مُرْتجلاً کانَ اوْ منْقُوْلاً اوْ غیْرَہُما وَقَوْلُہٗ فِیْ اِصْطِلاحٍ بِہِ التَّخاطُبُ مُتعلِّقٌ بقوْلِہٖ
مرتجل ہو یا منقول ہو یا اسکے علاوہ ہو اور (فی اصطلاح بہ التخاطب) وضعت سے متعلق ہے

وُضِعَتْ وَقُيِّدَ بِذٰلِکَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمِلُ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فِى اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ

اور یہ قید اس مجاز کو داخل کرنے کے لئے ہے جو کسی دوسری اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلوۃ

اِذَا اسْتَعْمَلَهُ الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِى الدُّعَاءِ مَجَازًا فَاِنَّهٗ وَاِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلاً فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ

جب مخاطب اس کو بعرف شرع مجازا دعاء میں استعمال کرے کہ یہ گو فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے

فِى الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فِى الاِصْطِلَاحِ الَّذِىْ بِهٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ اَعْنِى الشَّرْعَ

لیکن اس اصطلاح کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے جس میں تخاطب ہورہاہے یعنی اصطلاح شرع،

وَلِيَخْرُجَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ مَا يَكُوْنُ لَهٗ مَعْنًى اٰخَرُ بِاِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ بِحَسْبِ

اور تاکہ نکل جائے حقیقت سے وہ لفظ جس کے کوئی اور معنی ہوں دوسری اصطلاح کے اعتبار سے جیسے لفظ صلوۃ کہ جو باعتبار شرع ارکان مخصوصہ میں مستعمل ہے

الشَّرْعِ فِى الاَرْكَانِ الْمَخْصُوْصَةِ فَاِنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِىْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ

اس پر یہ صادق آتاہے کہ یہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے

لٰكِنَّ بِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ وَهُوَ اللُّغَةُ لَا بِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَهُوَ الشَّرْعُ

لیکن یہ صدق اصطلاح آخر یعنی لغت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تخاطب ہورہاہے اور وہ شرع ہے

عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ مَعَ قَرِيْنَةِ عَدَمِ اِرَادَتِهٖ اَىْ اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ

(صحیح طریقہ پر) المستعملۃ کے متعلق ہے (موضوع لہ مراد نہ ہونے کے قرینہ کے ساتھ)

فَلَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعَلَاقَةِ لِيَتَحَقَّقَ الاِسْتِعْمَالُ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ وَاِنَّمَا قُيِّدَ بِكَوْنِهٖ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ

پس مجاز کیلئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ صحیح طریقہ پر استعمال متحقق ہوسکے، صحیح طریق پر ہونیکی اور علاقہ کے پائے جانے کی قید اس لئے لگائی ہے

وَاشْتَرَطَ الْعَلَاقَةَ لِيَخْرُجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِيْرًا اِلَى الْكِتَابِ

(تاکہ خارج ہوجائے غلط) مجاز کی تعریف سے جیسے ہمارا قول خذ ہذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

لِاَنَّ هٰذَا الاِسْتِعْمَالَ لَيْسَ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ وَ اِنَّمَا قُيِّدَ بِقَوْلِهٖ مَعَ قَرِيْنَةِ عَدَمِ اِرَادَتِهٖ لِيَخْرُجَ الْكِنَايَةُ

کہ یہ استعمال صحیح طریقہ پر نہیں ہے (اور) مع قرینہ عدم ارادتہ کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ خارج ہوجائے (کنایہ)

لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِىْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اَىِ الْحَقِيْقَةِ

کیونکہ کنایہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتاہے ارادۂ موضوع لہ کے جواز کے ساتھ (اور حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک

وَالْمَجَازِ لُغَوِىٌّ وَشَرْعِىٌّ وَعُرْفِىٌّ خَاصٌّ وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهٗ كَالنَّحْوِىِّ وَالصَّرْفِىِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

لغوی ہے اور شرعی ہے اور عرفی ہے) عرف خاص ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین ہو جیسے نحوی صرفی وغیرہ

اَوْ عُرْفِىٌّ عَامٌّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهٗ وَهٰذِهِ النِّسْبَةُ فِى الْحَقِيْقَةِ بِالْقِيَاسِ اِلَى الْوَاضِعِ فَاِنْ كَانَ وَاضِعُهَا

یا عرف عام ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین نہ ہو اور یہ نسبت حقیقت میں تو واضع کے لحاظ سے ہے کہ اگر اس کا واضع واضع لغت ہو

وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ وَاِنْ كَانَ الشَّارِعُ فَشَرْعِيَّةٌ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَفِى الْمَجَازِ بِاِعْتِبَارِ الاِصْطِلَاحِ

تو حقیقت لغویہ ہے اور اگر شارع ہو تو شرعیہ ہے وعلی ہذا القیاس اور مجاز میں اس اصطلاح کے اعتبار سے ہے

اَلَّذِیْ وَقَعَ الاِسْتِعْمَالُ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِیْ ذٰلِکَ الاِصْطِلَاحِ فَاِنْ کَانَ هُوَ اِصْطِلَاحُ اللُّغَةِ

جس اصطلاح کے اعتبار سے استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا ہے کہ اگر یہ اصطلاح اصطلاح لغت ہو

فَالْمَجَازُ لُغَوِیٌّ وَاِنْ کَانَ اِصْطِلَاحُ الشَّرْعِ فَشَرْعِیٌّ وَاِلَّا فَعُرْفِیٌّ عَامٌّ اَوْ خَاصٌّ.

تو مجاز لغوی ہے اور اگر اصطلاح شرع ہو تو مجاز شرعی ہے ورنہ عرفی ہے عام ہو یا خاص۔

تشریح المعانی:...... قوله والمجاز الخ مجاز مصدر میمی دراصل تجوز تھا بروزن مفعل واؤ کی حرکت جیم کو دے کر الف سے بدل دیا کیونکہ مشتقات صحت واعلال میں اپنے فعل ماضی مجرد کے تابع ہوتے ہیں اور اس کی ماضی یعنی جاز میں یہ تعلیل ہوئی ہے پھر اصطلاح میں مصدریت سے اس کلمہ کی طرف نقل کر لیا گیا جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو بایں معنی کہ وہ اپنے اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت یہ بمعنی فاعل ہوا یا بایں معنی کہ وہ اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت بمعنی مفعول ہوا شیخ نے اسرار البلاغة میں یہی ذکر کیا ہے مصنف نے ایضاح میں کہا ہے کہ یہ مکان الجواز یعنی بمعنی طریق ہے جو جعلت کذا مجازا الی حاجتی سے ماخوذ ہے پھر غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کے لئے نقل کر لیا گیا بایں معنی کہ یہ مراد کے تصور کا طریق ہے ۱۲۔

قوله مفرد و مرکب الخ تعریف مجاز کے بعد اس کی تقسیم ہے کہ وہ دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب، مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جس کو اس اصطلاح کے لحاظ سے جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے غیر موضوع لہ میں صحیح طور پر ایسے قرینہ کے ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے جو قرینہ معنی موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہو۔ تعریف میں " المستعملة" کے ذریعہ سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اگو بعض اصطلاحات یعنی لغت کے لحاظ سے موضوع میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہے یعنی شرع اس کے لحاظ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نیز اس سے حقیقت کے بعض افراد خارج ہو گئے جیسے لفظ صلوٰۃ جب کہ اس کو باصطلاح شرع ارکان مخصوصہ میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہے اس کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل ہے اس لئے یہ خارج ہو گیا" مع قرینه" کی قید سے کنایہ نکل گیا کیونکہ کنایہ میں معنی لازم موضوع کے ساتھ ملزوم کا ارادہ جائز ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے ۱۲۔

کَاَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَاِنَّهُ حَقِیْقَةٌ لُغَوِیَّةٌ فِی السَّبُعِ وَمَجَازٌ لُغَوِیٌّ فِی الرَّجُلِ

(جیسے لفظ اسد سبع) مخصوص (کے لئے اور رجل شجاع کے لئے) کہ یہ سبع میں حقیقت لغویہ ہے اور رجل شجاع میں مجاز لغوی

الشُّجَاعِ وَصَلٰوةٍ لِلْعِبَادَةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالدُّعَاءِ فَاِنَّهَا حَقِیْقَةٌ شَرْعِیَّةٌ فِی الْعِبَادَةِ مَجَازٌ شَرْعِیٌّ فِی

(اور لفظ صلوٰۃ عبادت) مخصوصہ (اور دعاء کے لئے) کہ یہ عبادت میں حقیقت شرعیہ ہے اور دعاء میں مجاز شرعی

الدُّعَاءِ وَفِعْلٍ لِلَّفْظِ الْمَخْصُوْصِ اَعْنِیْ مَا دَلَّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِهٖ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ

(اور لفظ فعل ایک خاص لفظ کے لئے) یعنی اس لفظ کے لیے جو ازمنہ ثلاثہ میں سے ایک زمانہ کے ساتھ کسی معنی پر بذاتہ دال ہو

وَالْحَدَثِ فَاِنَّهٗ حَقِیْقَةٌ عُرْفِیَّةٌ خَاصَّةٌ اَعْنِیْ نَحْوِیَّةً فِی اللَّفْظِ مَجَازٌ نَحْوِیٌّ فِی الْحَدَثِ وَدَابَّةٍ لِذِیْ

(اور معنی حدثی کے لئے) کہ لفظ میں حقیقت عرفیہ خاصیہ یعنی نحویہ ہے اور معنی حدثی میں مجاز نحوی ہے

الاَرْبَعِ وَالاِنْسَانِ فَاِنَّهَا حَقِيْقَةٌ عُرْفِيَةٌ عَامَّةٌ فِى الاَوَّلِ مَجَازٌ عُرْفِىٌّ عَامٌ فِى الثَّانِىْ وَالْمَجَازُ مُرْسَلٌ

(اور لفظ دابہ چوپائے اور انسان کے لئے) کہ یہ چوپائے میں حقیقت عرفیہ عامہ ہے اور انسان میں مجاز عرفی عام ہے (اور مجاز مرسل ہے

اِنْ كَانَتِ الْعَلاَقَةُ الْمُصَحِّحَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِىْ وَالْحَقِيْقِى وَاِلاَّ فَاِسْتِعَارَةٌ

اگر علاقہ مصححہ مشابہت کے علاوہ ہو) مجازی اور حقیقی معنی کے درمیان (ورنہ استعارہ ہے)

فَعَلٰى هٰذَا الاِسْتِعَارَةُ هِىَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الاَصْلِى لِعَلاَقَةِ الْمُشَابَهَةِ كَاَسَدٍ فِى قَوْلِنَا

پس اس تفسیر پر استعارہ وہ لفظ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی اصلی کے ساتھ بعلاقہ مشابہت تشبیہ دی گئی ہو جیسے لفظ اسد

رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِى وَكَثِيْرًا مَا يُطْلَقُ الاِسْتِعَارَةُ عَلٰى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ اَعْنِى عَلٰى اِسْتِعْمَالِ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ

"رأيت اسدا يرمى" میں اور بسا اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی کیا جاتا ہے یعنی اسم مشبہ بہ کو مشبہ میں استعمال کرنے پر

فِى الْمُشَبَّهِ فَعَلٰى هٰذَا يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الاِشْتِقَاقُ فَهُمَا اَىْ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَالْمُشَبَّهُ

اس اطلاق پر استعارہ مصدر کے معنی میں ہوگا اور اس سے اشتقاق صحیح ہوگا (پس وہ دونوں) یعنی مشبہ بہ اور مشبہ

مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهٗ وَاللَّفْظُ اَىْ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُسْتَعَارٌ لِاَنَّهٗ بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ الَّذِىْ اُسْتُعِيْرَ مِنْ اَحَدٍ

(مستعار منہ اور مستعار لہ ہے اور لفظ) یعنی لفظ مشبہ بہ (مستعار ہے) کیونکہ وہ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مستعار لے کر دوسرے کو پہنادیا جائے

فَاُلْبِسَ غَيْرَهٗ وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَاكَانَ الْعَلاَقَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ كَالْيَدِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوْصَةِ

(اور مرسل) اور وہ وہ ہے جس میں علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو (جیسے لفظ ید ہے) جو جارحہ مخصوصہ کے لیے موضوع ہے

اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِى النِّعْمَةِ لِكَوْنِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنِّعْمَةِ لِاَنَّ النِّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ وَتَصِلُ اِلَى

جب اس کو استعمال کیا جائے (نعمت میں) کیونکہ یہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے لیے کیونکہ نعمت اسی سے صادر ہوتی ہے اور مقصود تک پہنچتی ہے

الْمَقْصُوْدِ وَكَالْيَدِ فِى الْقُدْرَةِ لِاَنَّ اَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْقُدْرَةِ يَكُوْنُ فِى الْيَدِ وَبِهَا يَكُوْنُ الاَفْعَالُ

(اور) جیسے ید (قدرت میں) کیونکہ غلبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ ہی سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں

الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْبَطْشِ وَالضَّرْبِ وَالْقَطْعِ وَالاَخْذِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَالرَّاوِيَةِ الَّتِى هِىَ فِى الاَصْلِ

جیسے بطش، ضرب، قطع، اخذ وغیرہ (اور جیسے راویہ) جو در اصل اس اونٹ کا نام ہے

اسْمٌ لِلْبَعِيْرِ الَّذِىْ يَحْمِلُ الْمُزَادَةَ اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِى الْمُزَادَةِ اَىْ الْمُزَوَّدِ الَّذِىْ يُجْعَلُ فِيْهِ الزَّادُ اَىْ

جو توشہ دان کو اٹھاتا ہے جبکہ استعمال کیا جائے اس کو (توشہ دان میں) جس میں زاد راہ یعنی سفر کے لیے تیار کیا ہوا کھانا

الطَّعَامُ الْمُتَّخَذُ لِلسَّفَرِ وَالْعَلاَقَةُ كَوْنُ الْبَعِيْرِ حَامِلاً لَهَا وَ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَةِ

رکھا جاتا ہے اس میں علاقہ اونٹ کا حامل توشہ دان اور بمنزلہ علت مادیہ ہونا ہے

قوله فی المزادة الخ: هی ظرف الماء الذی یستقی به علی الدابة التی تسمی راویته (شرح المفتاح الشریفی) قال ابوعبید المزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع، طرافها لتجملها كثرة الماء فهی سقاء الماء خاصة واما المزود فهو الظرف الذی یجعل فیه الزاد والراویة الذی هو اسم للدابة الحاملة للماء انما یستعمل عرفا فی المزادة لافی المزود وعلی هذا فتفسیر الشارح المزادة بالمزود غیر صحیح ۱۲ دسوقی بحذف.

توضیح المبانی:...... دابہ: ہر رینگنے والا جانور، سواری کا جانور، جارحہ: عضو انسانی خصوصاً ہاتھ اس کا استعمال نعمت اور قدرت میں بھی ہوتا ہے، بطش سختی کیساتھ پکڑنا، راویہ: وہ جانور جس پاپانی لادکر لایا جائے، پانی کی پکھال، بعیر اونٹ، مزود: توشہ دان۔

تشریح المعانی:...... قولہ والمجاز المرسل الخ۔ یعنی اس مجاز کی جو لغوی اور شرعی وغیرہ کی طرف منقسم ہے پھر دو قسمیں ہیں، مرسل، استعارہ، وجہ یہ ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اب اگر یہ علاقہ حقیقی ومجازی معنی کے مابین مشابہت کا ہو تو مجاز استعارہ ہے اور اگر بحیثیت شرطیت وغیرہ کا ہو تو مجاز مرسل ہے پس استعارہ وہ لفظ ہے جو ایک ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہو جو اس کے اصلی اور حقیقی معنی کے ساتھ علاقہ مشابہت کی وجہ سے تشبیہ دیا گیا ہو جیسے رأیت اسدا یرمی کہ یہاں لفظ اسد ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس کو علاقہ مشابہت یعنی شجاعت کی وجہ سے حیوان مفترس جو اس کے حقیقی معنی میں تشبیہ دی گئی ہے، اور اکثر اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی ہوتا ہے یعنی مشبہ بہ کے لفظ کو (اسم ہو یا فعل ہو یا حرف ہو) مشبہ پر اطلاق کرنا۔ ان دونوں اطلاقوں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے اطلاق پر استعارہ مصدر ہے لہذا اس سے اشتقاق صحیح ہے جیسا کہ ہر مصدر کی شان ہے پس متکلم کو مستعیر اور مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار کہیں گے کیونکہ مشبہ بہ کا لفظ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مانگ کر دوسرے کو پہنا دیا جائے بخلاف پہلے اطلاق کے کہ اس سے اشتقاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اسم مفعول ہے اور مفعول سے اشتقاق نہیں ہوتا۔

(فائدہ)...... پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب بڑھکر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے سمجھ میں آتا ہے اس کے بعد استعارہ مکنیہ کا رتبہ ہے طیبی نے اس کی تصریح کی ہے استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجردہ اور مطلقہ سے استعارہ تخییلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ والمرسل الخ اور مجاز مرسل جس میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہوتا جیسے لفظ ید کو نعمت یا قدرت میں استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کثرت ایادی فلان، للامیر ید، پہلی مثال میں لفظ ید جو کہ جارحہ مخصوصہ (ہاتھ) کیلئے موضوع ہے اس کو بواسطہ سبب نعمت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ ید صدور نعمت کا سبب ہے اور منعم علیہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے گویا ید بمنزلہ علت فاعلیہ کی ہے اور دوسری مثال میں لفظ ید کو بواسطہ سبب قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ غالبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب قطع، اخذ وغیرہ گویا ید ظہور قدرت کا سبب ہے۔

وَلَمَّا اَشَارَ بِالْمِثَالِ اِلٰی بَعْضِ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ اَخَذَ فِی التَّصْرِیْحِ بِالْبَعْضِ الْاٰخَرِ مِنْ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ فَقَالَ

اور جب اشارہ کیا ہے مثال کے ذریعہ علاقہ کی بعض انواع کی طرف تو اب علاقہ کی بعض دیگر انواع کی صراحت کرتے ہوا کہتا ہے کہ

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُرْسَلِ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ جُزْئِهٖ فِی هٰذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعُ تَسَامُحٍ وَالْمَعْنٰی اَنَّ فِی

(اور اسی سے ہے) یعنی مرسل سے (شئ کو اس کے جزء کے ساتھ موسوم کرنا) اس عبارت میں کچھ تسامح ہے اور مطلب یہ ہے

هٰذِهِ التَّسْمِیَةِ مَجَازًا مُرْسَلًا وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لِجُزْءِ الشَّیْءِ عِنْدَ اِطْلَاقِهٖ عَلٰی نَفْسِ ذٰلِکَ

کہ اس تعبیر میں مجاز مرسل ہے اور وہ وہ لفظ ہے جو جزء شئ کے لئے موضوع ہو اور اس کو نفس شئ پر بول دیا جائے

الشَّیْءِ كَالْعَیْنِ وَهِیَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ فِی الرَّبِیْئَةِ وَهِیَ الشَّخْصُ الرَّقِیْبُ وَالْعَیْنُ جُزْءٌ مِنْهُ

(جیسے لفظ عین) جو آنکھ کیلئے ہے ، (جاسوس کے لئے) کہ آنکھ اس کا ایک جزء ہے ،

وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْجُزْءُ الَّذِىْ يُطْلَقُ عَلَى الْكُلِّ مِمَّا يَكُوْنُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الاَجْزَاءِ مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ

پھر اس جزء کے لئے جس کا اطلاق کل پر کیاجائے دیگر اجزاء کے درمیان اس معنی کے ساتھ مزید اختصاص کا ہونا ضروری ہے

بِالْمَعْنَى الَّذِىْ قُصِدَ بِالْكُلِّ مَثَلاً لاَ يَجُوْزُ اِطْلاَقُ الْيَدِ اَوِ الاِصْبَعِ عَلَى الرَّبِيْئَةِ وَعَكْسُهُ اَىْ وَمِنْهُ

جو معنی کل سے مقصود ہے پس جاسوس پر ہاتھ کا یا انگلی کا اطلاق جائز نہ ہوگا (اور اس کا عکس) یعنی شئی کو کل کے نام سے موسوم کرنا

عَكْسُ الْمَذْكُوْرِ يَعْنِىْ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاسْمِ كُلِّهِ كَالاَصَابِعِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِى الاَنَامِلِ الَّتِىْ هِىَ

اَجْزَاءٌ مِنَ الاَصَابِعِ فِىْ قَوْلِهِ تَعَالٰى يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِىْ اٰذَانِهِمْ .

(جیسے لفظ اصابع) کو استعمال کیا گیا ہے (پوروں میں) جو انگلیوں کے اجزاء ہیں اللہ کے قول ''یجعلون الخ'' میں دیتے ہیں وہ انگلیاں اپنے کانوں میں۔

توضیح المبانی: ...... عین آنکھ، جارحہ عضو، ربیئہ۔ جاسوس، اصبع۔ انگلی، انامل۔ جمع انملۃ۔ پورے، آذان جمع اذن۔ کان۔

تشریح المعانی: ...... قوله ولمّا اشار الخ مصنف نے جب یداور راویہ کی مثال سے علاقہ کی بعض انواع کی طرف اشارہ کیا تو اب علاقہ کی اور دو چار انواع کی تصریح کرتا ہے (۱) شئے کو اس کے جزء کے نام سے موسوم کرنا جیسے عین (بمعنی آنکھ) کا اطلاق جاسوس پر کہ آنکھ اس کا ایک جزء ہے قال تعالیٰ "يبقى وجه ربك" ای ذاته فولوا وجوهكم شطره" یعنی اپنے جسموں کو اس کی طرف پھیر لو کیونکہ استقبال قبلہ سینہ کے ساتھ ضروری ہے" وجوه يومئذ ناعمة" "وجوه يومئذ خاشعه" ان میں پورے جسموں کو وجوہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ آرام اور تکالیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے قم الليل ، وقرآن الفجر ، واركعوا مع الراكعين ، ومن الليل فاسجد له ، ان آیات میں قیام، قرأت رکوع، اور سجود میں سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے حالانکہ یہ چیزیں نماز کے لئے الگ الگ جزء ہیں (۲) جزء شئی کو کل کے نام سے تعبیر کرنا جیسے "يجعلون اصابعهم فی اذانهم" کہ اس میں اصابع سے مراد پورے ہیں کیونکہ کانوں میں انگلیوں کے پورے کئے جاتے ہیں نہ کہ انگلیاں (مگر آیت میں ان لوگوں کے فرار میں مبالغہ کرنے کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے عادت کے خلاف کانوں میں پوری انگلیاں ٹھونس لی تھیں) اسی طرح یہ آیت ہے " واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم " یعنی ان کے چہرے تم کو ہنتلائے حیرت کریں گے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ان کو از سرتاپا بالکل نہیں دیکھا تھا۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَسْمِيَتُهُ اَىْ وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاسْمِ سَبَبِهِ نَحْوُ رَعَيْنَا الْغَيْثَ اَىِ النَّبَاتَ الَّذِىْ سَبَبُهُ الْغَيْثُ

(اور اسی سے ہے شئی کو اس کے سبب کے نام سے موسوم کرنا جیسے چرایا ہم نے بادل) یعنی گھاس جس کا سبب بارش ہے

اَوْ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاسْمِ مُسَبَّبِهِ نَحْوُ اَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اَىْ غَيْثًا لِكَوْنِ النَّبَاتِ مُسَبَّبًا عَنْهُ

(یا) شئی کو اس کے مسبب کے نام سے موسوم کرنا (جیسے برسادیا آسمان نے گھاس) یعنی بادل کیونکہ گھاس بادل کا مسبب ہے ،

وَاَوْرَدَ فِى الاِيْضَاحِ فِىْ اَمْثِلَةِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلَهُمْ فُلاَنٌ اَكَلَ الدَّمَ اَىِ الدِّيَةَ الْمُسَبَّبَةَ

مصنف ایضاح میں تسمیۂ سبب باسم مسبب کی امثلہ میں اہل عرب کے قول فلان اکل الدم کو لایا ہے جس میں دم سے مراد دیت ہے

عَنِ الدَّمِ وَهُوَ سَهْوٌ بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيْلِ تَسْمِيَةِ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ اَوْ مَاكَانَ عَلَيْهِ اَىْ تَسْمِيَةُ

اور یہ اس کی بھول ہے کیونکہ یہ تسمیۂ مسبب باسم سبب کے قبیل سے ہے (یا شئی کا نام اس امر پر رکھنا

الشَّیْءِ بِاسْمِ الشَّیْءِ الَّذِیْ کَانَ هُوَ عَلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمَاضِیْ لٰکِنَّهٗ لَیْسَ عَلَیْهِ الاٰن

جس پر وہ گذشتہ زمانہ میں تھا اور اب اس پر نہیں ہے

نَحْوُ فَاٰتُوا الْیَتَامٰی اَمْوَالَهُمْ اَیِ الَّذِیْنَ کَانُوْا یَتَامٰی قَبْلَ ذٰلِکَ اِذْ لَا یُتْمَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ

(جیسے دے دو تم یتیموں کو ان کے مال) یعنی ان کو جو اس سے پیشتر یتیم تھے کیونکہ بلوغ کے بعد یتیم ہوتا نہیں ہے

اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ مَا یَؤُلُ ذٰلِکَ الشَّیْءُ اِلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ

(یا) شئی کو اس نام کیساتھ موسوم کرنا جس کی طرف وہ آئندہ زمانہ میں آنے والی ہے

نَحْوُ اِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُ خَمْرًا اَیْ عَصِیْرًا یَؤُلُ اِلَی الْخَمْرِ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ مَحَلِّهٖ نَحْوُ

(جیسے دیکھا میں نے کہ میں شراب نچوڑ رہاہوں) یعنی وہ شیرہ جو شراب ہونے والا ہے (یا شئی کو اس کے محل کے نام سے موسوم کرنا

فَلْیَدْعُ نَادِیَهٗ اَیْ اَهْلَ نَادِیَهِ الْحَالَّ فِیْهِ وَالنَّادِیْ الْمَجْلِسُ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ حَالِهٖ اَیْ بِاسْمِ مَا

جیسے فلیدع نادیہ یعنی بلائے وہ اپنے اہل مجلس کو نادی بمعنی مجلس (یا شئے کو اس کے حال کے ساتھ موسوم کرنا، جیسے

یَحِلُّ فِیْ ذٰلِکَ الشَّیْءِ نَحْوُ وَاَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اَیْ فِی الْجَنَّةِ الَّتِیْ

(اور وہ لوگ کہ سفید ہوئے منھ ان کے سو رحمت میں ہیں اللہ کی) یعنی جنت میں جس میں رحمت نازل ہوتی ہے

تَحِلُّ فِیْهَا الرَّحْمَةُ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ اٰلَتِهٖ نَحْوُ وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ

(یا شئی کو اس کے آلہ کے ساتھ موسوم کرنا جیسے (بنادے میرے لئے سچی زبان پچھلوں میں)

اَیْ ذِکْرًا حَسَنًا وَاللِّسَانُ اِسْمٌ لِاٰلَةِ الذِّکْرِ وَلَمَّا کَانَ فِی الْاٰخِرِیْنَ نُوْعُ خَفَاءٍ صَرَّحَ بِهٖ فِی الْکِتَابِ

یعنی ذکر خیر زبان خیر کا آلہ ہے، چونکہ آخری دو میں قدرے خفا تھا اس لئے کتاب میں اس کی تصریح کردی ہے،

فَاِنْ قِیْلَ قَدْ ذُکِرَ فِیْ مُقَدَّمَةِ هٰذَا الْفَنِّ اَنَّ مَبْنَی الْمَجَازِ عَلَی الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ

اگر یہ کہا جائے کہ اس فن کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ مجاز کا مدار ملزوم سے لازم کی طرف انتقال پر ہے

وَبَعْضُ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ اَکْثَرُهَا لَا یُفِیْدُ اللُّزُوْمَ قُلْنَا لَیْسَ مَعْنَی اللُّزُوْمِ هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِکَاکِ

اور علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر مفید لزوم نہیں ہیں، ہم کہیں گے کہ یہاں لزوم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذہنا یا خارجا اس کا انفکاک ممتنع ہو

فِی الذِّهْنِ اَوِ الْخَارِجِ بَلْ تَلَاصُقٌ وَاِتِّصَالٌ یَنْتَقِلُ بِسَبَبِهٖ مِنْ اَحَدِهِمَا اِلَی الْاٰخَرِ فِی الْجُمْلَةِ وَفِیْ بَعْضِ

الْاَحْیَانِ وَهٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِیْ کُلِّ اَمْرَیْنِ بَیْنَهُمَا عَلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ

بلکہ صرف اتصال مراد ہے جس کے سبب ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہوسکے، اور یہ ہر ایسے دو امور میں متحقق ہے جن میں علاقہ اور ارتباط ہو

توضیح المبانی: غیث: بارش، دیۃ: خون بہا، یتامی: جمع یتیم یتیم ہونا، عصیر مراد وہ انگور جس سے شراب بنتی ہے، نادی: مجلس مراد اہل مجلس، احیان جمع حین وقت۔

قولہ واورد الخ: یعنی مصنف نے ایضاح میں (۴) کی مثال میں فلان اکل الدم کو پیش کیا ہے جو اس کی بھول ہے کیونکہ دیۃ مسبب اور

دم سبب ہے اور دم کا اطلاق دیت پر ہے تو یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب ہوا نہ کہ بالعکس ومما یؤید ہو المصنف فی الایضاح تفسیرہ بقولہ ای الدیۃ المسببۃ عن الدم، فانہ قد بین ان الدیۃ المطلق علیہا الدم مسببۃ والا کلام فی اطلاق المسبب علی السبب ۱۲۔

قولہ فان قیل الخ: یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اور اس فن کے مقدمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مجاز کا معیار معنی حقیقی یا ملزوم سے معنی مجازی یا لازم کی طرف انتقال کرنا ہے اور یہ انتقال لزوم کی فرع ہے اور لزوم کے یہ معنی ہیں کہ مسمی اور موضوع کہ اس حیثیت سے ہو کہ اس کے حصول فی الذہن سے لازم کا حصول فی الذہن فی الفور یا بالتامل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ...... علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر میں متحقق نہیں ہے مثلاً یتامی کے حقیقی معنی اس کے مجازی معنی یعنی بالغین کو مستلزم نہیں اسی طرح عصیر مستلزم خمر اور نادی مستلزم اہل نادی اور رحمت مستلزم جنت اور لسان مستلزم ذکر نہیں ہے حالانکہ امثلہ سابقہ میں ان کو از قبیل علاقہ مانا گیا ہے جواب یہ ہے کہ لزوم سے مراد لزوم حقیقی بمعنی عدم انفکاک نہیں ہے بلکہ مطلق تعلق اور اتصال وارتباط مراد ہے کہ اس کے سبب سے ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہو سکے اور یہ چیز امثلہ سابقہ میں موجود ہے ۔۱۲۔

وَالاِسْتِعَارَةُ وَهِیَ مَجَازٌ تَكُوْنُ عَلَاقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ اَیْ قُصِدَ اَنَّ الاِطْلَاقَ بِسَبَبِ الْمُشَابَهَةِ فَاِذَا اُطْلِقَ
(اور استعارہ) اور وہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کا ہو یعنی یہ ارادہ کیا گیا ہو کہ اطلاق مشابہت کی وجہ سے ہے

الْمِشْفَرُ عَلٰی شَفَةِ الاِنْسَانِ فَاِنْ قُصِدَ تَشْبِيْهُهَا بِمِشْفَرِ الاِبِلِ فِی الْغِلَظِ فَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ
پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر بولا جائے اور موٹائی میں اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا

وَاِنْ اُرِيْدَ اَنَّهُ مِنْ اِطْلَاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَی الْمُطْلَقِ كَاِطْلَاقِ الْمَرْسِنِ عَلَی الاَنْفِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَی التَّشْبِيْهِ
اور اگر بلاقصد تشبیہ یہ مقصود ہو کہ یہ اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے جیسے ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق

فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ فَاللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْمَعْنَی الْوَاحِدِ قَدْ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً وَقَدْ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلاً.
تو یہ مجاز مرسل ہوگا پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور مجاز مرسل بھی۔

توضیح المبانی:...... مشفر :ہونٹ ،اونٹ کے ہونٹ کیلئے خاص طور پر مستعمل ہے۔شفۃ :ہونٹ۔مرسن :رسی ڈالنے کی جگہ، ناک۔

تشریح المعانی:...... قولہ والاستعارۃ الخ مجاز کی دو قسمیں تھیں۔مرسل، استعارہ۔مرسل کی بحث ختم ہوئی اب استعارہ کو شروع کرتا ہے استعارہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے ایک شئ کو دوسری شئ کیساتھ تشبیہ دی جائے مگر اس میں صرف مشابہت کا وجود کافی نہیں ہے بلکہ مشابہت کا قصد کرنا بھی ضروری ہے پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر کا اطلاق کیا جائے اور انسان کے ہونٹ کو اونٹ کے ہونٹ کیساتھ موٹائی میں تشبیہ دینا مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر یہ مقصود ہو کہ انسان کے ہونٹ پر مشفر ابل کا اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے تو یہ مجاز مرسل ہے پس ایک لفظ کا اطلاق ایک ہی شئ پر بطریق استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور بطریق مجاز مرسل بھی ہوسکتا ہے۔

وَالاِسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ لِتَتَمَيَّزَ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَالْمَكْنِیِّ عَنْهَا لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا اَیْ مَا عُنِیَ
اور استعارہ (کبھی مقید کردیا جاتا ہے تحقیقیہ کے ساتھ) تاکہ تخییلیہ اور مکنی عنہا سے ممتاز ہوجائے (تحقق معنی کی بناء پر) جو معنی اس سے مراد ہیں

بِهَا وَاسْتُعْمِلَتْ هِیَ فِيْهَا حِسًّا اَوْ عَقْلاً بِاَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ قَدْ نُقِلَ اِلٰی اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ يُمْكِنُ اَنْ يُنَصَّ عَلَيْهِ
اور اس میں حساً یا عقلاً استعمال کیا گیا ہے بایں طور کہ لفظ کو ایسے امر معلوم کی طرف نقل کرلیا گیا ہو جس کی طرف حسی یا عقلی اشارہ کیا جاسکے ،

وَيُشَارَ اِلَيْهِ اِشَارَةً حِسِّيَّةً اَوْ عَقْلِيَّةً فَالْحِسِّىُّ كَقَوْلِهٖ ع لَدَى اَسَدٍ شَاكِى السِّلَاحِ اَىْ تَامِّ السِّلَاحِ

حسی (جیسے اس مصرعہ میں ہے ایک شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار والا

مُقَذَّفٍ اَىْ رَجُلٌ شُجَاعٌ قُذِفَ بِهٖ كَثِيْرًا اِلَى الْوَقَائِعِ وَقِيْلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِىَ بِهٖ فَصَارَ لَهٗ جَسَامَةٌ

اور جنگ آزمودہ ہے یعنی بہادر ہے) جس کو بارہا معرکوں میں ڈالا گیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ قذف بالحم سے ہے یعنی وہ جیم شحیم پر گوشت ہے

وَنَبَالَةٌ فَالْاَسَدُ هٰهُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَهُوَ اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَىْ وَالْعَقْلِىُّ

پس یہاں لفظ اسد بہادر کے لئے مستعار ہے جو حسا متحقق ہے اور عقلی (جیسے قول باری

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اَىْ الدِّيْنَ الْحَقَّ وَهُوَ مِلَّةُ الْاِسْلَامِ وَهٰذَا اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا .

" دکھا ہم کو راہ سیدھی " یعنی دین حق) جو مذہب اسلام ہے ، اور یہ امر عقلا متحقق ہے۔

توضیح المبانی:......شاکی السلاح، ہتھیار بند صاحب شوکت ورعب مرد (یہ شائک کا مقلوب ہے) مقذف ۔ جنگ آزمودہ شہ سوار پر گوشت مرد ۔ جسامۃ موٹائی نبالۃ مراد غلیظ ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ قدتقید الخ کبھی استعارہ کو " تحقیقیہ" کے ساتھ مقید کردیتے ہیں بایں وجہ کہ اس کے معنی مجازی جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ حسا یا عقلا متحقق ہیں بایں سبب کہ لفظ کو ایک امر معلوم (معنی مجازی) کی طرف اس طرح نقل کرلیا گیا ہے کہ اس کی تصریح ممکن ہے اور اس کی طرف حسا یا عقلا اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ حسی کی مثال زہیر بن ابی سلمی کے شعر ؎

لدى اسدشاكى السلاح مقذف ٭ له لبد اظفاره لم تقلم

میں لفظ اسد رجل شجاع کے لئے مستعار ہے جو ایسا امر متحقق ہے کہ اس کا ادراک حاسہ بصر کے ساتھ کیا جاسکتا ہے۔ عقلی کی مثال یہ آیت ہے "اهدنا الصراط المستقيم" اس میں صراط مستقیم سے مراد دین حق یعنی ملت اسلام ہے جو امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله اى تام السلاح الخ تفسير شاكى السلاح فشآ كى صفةمشبة اى تام سلاحه فاضافته لفظيه. لا تفيده تعريفا فكذا وقع صفة للنكرةوهو ما خوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة اى رجل ذو اضرار فاصله شائك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو فقلت الواؤ ياء لو قوعها متطرفته بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كو نه اهلا للاضرار فيكون معنى تمامرشدة حدته وجودة اصله ونفوذه عند الا ستعمال ويحتمل ان يكون تفسيرها هنا بالتمام لان تمامراى اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه انه ذو شوكته اى اضرار و نسب الى السلاح لاستلزامرهذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل الخ يعقوبى ۱۲ دسوقى

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَالْاِسْتِعَارَةُ مَا تَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ مَعْنَاهُ بِمَا وُضِعَ لَهٗ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَاهُ مَا عُنِىَ بِاللَّفْظِ

مصنف نے کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ کو متضمن ہو اور معنی سے مراد وہ معنی ہیں جو لفظ سے مقصود ہیں

وَاسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيْهِ فَعَلٰى هٰذَا يَخْرُجُ مِنْ تَفْسِيْرِ الْاِسْتِعَارَةِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا اَسَدًا وَمَرَرْتُ

جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے پس اس وقت استعارہ کی تعریف سے زید اسد رأیت اسدا مررت بزید اسد

بِزَيْدٍ اَسَدٍ مِمَّا يَكُوْنُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ وَاِنْ تَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ شَيْءٍ بِهٖ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ

اور ہر وہ ترکیب خارج ہوگئی جس میں لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہو اگر چہ وہ کسی شئی کی تشبیہ کو بھی متضمن ہو ، اس واسطے کہ

مَعْنَاهُ عَيْنُ الْمَوْضُوعِ لَهُ لَمْ يَصِحَّ تَشْبِيهُ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوعِ لَهُ لِاِسْتِحَالَةِ تَشْبِيهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ

جب اس کے مجازی معنی بعینہ حقیقی معنی ہیں تو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ تشبیہ شئی بنفسہ محال ہے ،

عَلٰى اَنَّ مَا فِيْ قَوْلِنَا مَا تَضَمَّنَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَجَازِ بِقَرِيْنَةِ تَقْسِيْمِ الْمَجَازِ اِلَى الْاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا وَاَسَدٌ

علاوہ ازیں ہمارے قول مما تضمن میں ما سے مراد مجاز ہے بقرینہ آنکہ مجاز کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف ہے

فِي الْاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لَيْسَ بِمَجَازٍ لِكَوْنِهِ مُسْتَعْمَلاً فِيْمَا وُضِعَ لَهُ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّا لَا نُسَلِّمُ اَنَّهُ

اور امثلہ مذکورہ میں لفظ اسد مجاز ہی نہیں کیونکہ وہ تو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور اس میں بحث ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے

مُسْتَعْمَلٌ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ بَلْ فِيْ مَعْنَى الشُّجَاعِ فَيَكُوْنُ مَجَازًا وَاِسْتِعَارَةً كَمَا فِيْ رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ

کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے بلکہ وہ معنی شجاع میں مستعمل ہے پس پس وہ مجاز اور استعارہ ہوگا جیسے رأیت اسداً یرمی میں ہے

بِقَرِيْنَةِ حَمْلِهِ عَلٰى زَيْدٍ وَلَا دَلِيْلَ لَهُمْ عَلٰى اَنَّ هٰذَا عَلٰى حَذْفِ اَدَاةِ التَّشْبِيْهِ وَاَنَّ التَّقْدِيْرَ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ

اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ بحذف اداۃ تشبیہ ہے اور اصل یوں ہے زید کالاسد ۔

وَاِسْتِدْلَالُهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ بِاَنَّهُ قَدْ اُوْقِعَ الْاَسَدُ عَلٰى زَيْدٍ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الْاِنْسَانَ لَا يَكُوْنُ اَسَدًا فَوَجَبَ

اور اس سلسلہ میں ان کا یہ استدلال کہ یہاں اسد کو زید پر واقع کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ انسان شیر نہیں ہوسکتا اس لئے بقصد مبالغہ اداۃ تشبیہ کو محذوف مان کر

الْمَصِيْرُ اِلَى التَّشْبِيْهِ بِحَذْفِ اَدَاتِهِ قَصْدًا اِلَى الْمُبَالَغَةِ فَاسِدٌ لِاَنَّ الْمَصِيْرَ اِلٰى ذٰلِكَ اِنَّمَا يَجِبُ

تشبیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگیا غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنا اس وقت ضروری ہے کہ

اِذَا كَانَ اَسَدٌ مُسْتَعْمَلاً فِيْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيِّ وَاَمَّا اِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَحَمْلُهُ عَلٰى زَيْدٍ

جب اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور جب وہ رجل شجاع سے مجاز ہے تو زید پر اس کا حمل صحیح ہے ،

صَحِيْحٌ وَيَدُلُّ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ كَثِيْرًا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُ وَالْمَجْرُوْرُ

اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے موقعہ پر مشبہ بہ کے ساتھ جار مجرور متعلق ہو جاتا ہے

كَقَوْلِهِ ع اَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوْبِ نَعَامَةٌ اَيْ مُجْتَرِئٌ صَائِلٌ عَلَيَّ وَكَقَوْلِهِ وَالطَّيْرُ اَغْرِبَةٌ عَلَيْهِ

جیسے وہ مجھ پر تو شیر ہے اور لڑائی میں شتر مرغ ہے یعنی مجھ پر حملہ آور ہے اور جیسے پرندے کوے ہیں اس پر

اَيْ بَاكِيَةٌ وَقَدْ اِسْتَوْفَيْنَا ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ.

" یعنی رونے والے ہیں ہم نے اس کو شرح میں پورے طور سے ذکر کیا ہے ۔

توضیح المبانی:.....مصیر رجوع کرنا، حروب جمع حرب لڑائی، نعامۃ شتر مرغ ایک پرندہ ہے اس کے پر خوبصورت ہوتے جس کو زینت کے لئے استعمال کرتے ہیں ۔ بھاگنے اور غباوت و بزدلی میں ضرب المثل ہے۔ مجتری جرأت کرنے والا صائل حملہ آور، اغربۃ جمع غراب کوا۔ باکیۃ بکاء سے ہے۔

تشریح المعانی:.....**قولہ قال المصنف الخ** اس عبارت کے نقل کرنے سے شارح کی غرض یہ ہے کہ مصنف نے جو اسد کو (بحذف اداۃ تشبیہ) تشبیہ بلیغ پر محمول کیا ہے کیونکہ اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی یہ صحیح نہیں جس کی بحث آ رہی ہے پہلے مصنف کی عبارت کو سمجھو، مصنف نے ایضاح میں کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جس کے معنی مجازی کو معنی حقیقی کیساتھ تشبیہ دیجائے پس زید اسد اور اس کے مثل تمام وہ الفاظ جو معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوں استعارہ کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ اس میں لفظ اسد معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں مستعمل ہے اور یہاں گو ضمنی طور پر اسد کیساتھ زید کی تشبیہ موجود ہے مگر لفظ اسد سے یہ تشبیہ مقصود نہیں ہے جب لفظ اسد معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوا تو معنی مستعمل فیہ اور معنی موضوع لہ ہر دو متحد ہوئے لہذا یہ استعارہ نہیں ہو سکتا ورنہ تشبیہ شئ بنفسہ لازم آئیگی جو باطل ہے معلوم ہوا کہ مثال مذکور از قبیل تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ از قبیل استعارہ۔۱۲۔

قولہ علی ان ما الخ۔ مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کیلئے اس تقریر کی بھی ضرورت نہیں کہ تشبیہ معنی مجازی اور معنی موضوع لہ کے درمیان مغایرت کی مقتضی ہے ورنہ تشبیہ شئ بنفسہ لازم آئیگی، بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ ''ما تضمن'' میں کلمہ ما سے مراد مثال مذکور میں لفظ اسد مجاز نہیں ہے کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے پس لفظ اسد استعارہ ہونے سے خارج ہے۔۱۲

قولہ وفیہ بحث الخ۔ یعنی مصنف کا مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنا محل بحث ہے بحث یہ ہے کہ مثال مذکور میں لفظ اسد کا معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں استعمال ہونا تسلیم نہیں کیونکہ یہ معنی شجاع میں مستعمل ہے نہ کہ حیوان مفترس میں پس لفظ اسد غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونیکی وجہ سے مجاز ہوا جیسا کہ رأیت اسدا یرمی میں اسد مجازی معنی میں مستعمل ہے اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ یہاں اسد کو زید پر محمول کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسد اپنے حقیقی معنی کے لحاظ سے زید پر محمول نہیں ہو سکتا پس زید اسد کے معنی یہ ہوئے کہ زید شجاع، رہا قوم کا یہ کہنا کہ زید اسد از قبیل حذف اداۃ تشبیہ ہے جس کی اصل زید کالاسد ہے سو ان کے پاس اس کی کوئی معقول وجہ اور نتیجہ خیز دلیل نہیں ہے۔

قولہ واستدلالھم الخ۔ قوم نے اور مصنف نے مثال مذکور میں اسد کے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ زید پر اسد کا حمل مشعر اتحاد طرفین ہے حالانکہ انسان نہ بعینہ اسد ہے اور نہ اس کے ساتھ متحد، اس لئے یہی کہا جائیگا کہ مثال مذکور بنا بر تشبیہ ہے جس میں بقصد مبالغہ اداۃ تشبیہ کم کر دیا گیا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلیل غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنیکی ضرورت تو اس وقت ہے جبکہ اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور ہم پہلے کہہ چکے کہ حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ معنی مجازی یعنی رجل شجاع میں مستعمل ہے کیونکہ یہ تو سب جانتے ہیں کہ انسان واقعی حیوان مفترس نہیں ہے جب لفظ اسد رجل شجاع کے معنی میں ہے تو اس کا حمل زید پر بلا شبہ صحیح ہے، ہمارے اس قول کی صداقت پر یہ دلیل کافی ہے کہ اکثر اوقات ان مقامات میں کہ جہاں مشبہ بہ بصورت اسم جامد ہو جار مجرور کو جامد کے متعلق کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جار مجرور جامد کے متعلق نہیں ہوتا، اس لئے لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جامد بمعنی مشتق مستعمل ہے جیسے عمران بن حطان کا یہ شعر: **اسد علی وفی الحروب نعامۃ ☆ فتحاء تنفر من صفیر الصافر**۔ اور ابو العلاء مصری کا یہ شعر: **والطیر أغربۃ علیہ باسرھا ☆ فتح السراۃ وساکنات لصادف** . پہلے شعر میں لفظ علی اسد کیساتھ اور فی الحروب نعامۃ کیساتھ بتاویل مشتق جبری حائل متعلق ہے اور دوسرے شعر میں علیہ أغربۃ کیساتھ بتاویل باکیۃ متعلق ہے۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُمْ اِخْتَلَفُوْا فِی اَنَّ الاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ اَوْ عَقْلِیٌّ فَالْجُمْهُوْرُ عَلٰی اَنَّهَا مَجَازٌ لُغَوِیٌّ بِمَعْنٰی

یاد رہے کہ اہل بیان نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا عقلی سو جمہور تو اس پر ہیں کہ مجاز لغوی ہے

اَنَّهَا لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِغَيْرِ الْمُشَابَهَةِ وَدَلِيْلُ اَنَّهَا اَیْ الاِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ كَوْنُهَا

بایں معنی کہ وہ ایک لفظ ہے جو بغیر مشابہت غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے (اور اس کی دلیل کہ وہ) وہ یعنی استعارہ (مجاز لغوی ہے

مَوْضُوْعَةً لِلْمُشَبَّهِ بِهِ لَا لِلْمُشَبَّهِ وَلَا لِلاَعَمِّ مِنْهُمَا اَیْ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ فَاسِدٌ فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ

اس کا موضوع ہونا ہے مشبہ بہ کے لئے نہ کہ مشبہ کے لئے اور نہ ان دونوں سے عام کے لئے پس رأیت اسدا یرمی میں لفظ اسد سبع مخصوص کے لیے موضوع ہے

اَسَدًا يَرْمِیْ مَوْضُوْعٌ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ لَا لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَلَا لِمَعْنًى اَعَمَّ مِنَ الرَّجُلِ وَالسَّبُعِ

نہ کہ رجل شجاع کے لیے یا رجل اور سبع سے عام مثلا حیوان جری کے لیے

كَالْحَيْوَانِ الْمُجْتَرِئِ مَثَلاً لِيَكُوْنَ اِطْلَاقُهُ عَلَيْهِمَا حَقِيْقَةً كَاِطْلَاقِ الْحَيْوَانِ عَلَى الاَسَدِ وَالرَّجُلِ

یہاں تک کہ ان پر اس کا اطلاق حقیقت ہو جیسے حیوان کا اطلاق اسد پر اور رجل شجاع پر

الشُّجَاعِ وَهٰذَا مَعْلُوْمٌ بِالنَّقْلِ عَنْ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ قَطْعًا فَاِطْلَاقُهُ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِطْلَاقٌ عَلٰى غَيْرِ مَا

اور یہ بات ائمہ لغت سے نقل کے ساتھ یقینی طور پر معلوم ہے پس رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اطلاق علی غیر الموضوع لہ ہے

وُضِعَ لَهُ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهُ فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَفِي هٰذَا الْكَلَامِ دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ لَفْظَ

موضوع لہ کے ارادہ سے روکنے والے قرینہ کے ساتھ پس یہ مجاز لغوی ہوگا اور اس کلام میں دلالت ہے اس بات پر

الْعَامِّ اِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْخَاصِّ لَا بِاِعْتِبَارِ خُصُوْصِهِ بَلْ بِاِعْتِبَارِ عُمُوْمِهِ فَهُوَ لَيْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِي شَيْءٍ كَمَا

کہ جب عام کو باعتبار عموم خاص پر بولا جائے تو یہ مجاز نہ ہوگا

اِذَا لَقِيْتَ زَيْدًا فَقُلْتَ لَقِيْتُ رَجُلًا اَوْ اِنْسَانًا اَوْ حَيْوَانًا بَلْ هُوَ حَقِيْقَةٌ اِذْ لَمْ يُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ اِلَّا فِي مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ

جیسے تو زید سے ملاقات کرے یوں کہے کہ میں نے ایک شخص سے یا ایک آدمی سے یا ایک حیوان سے ملاقات کی بلکہ حقیقت ہوگا کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ ہی میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: واعلم انهم الخ: استعارہ مجاز لغوی ہے یا اس میں اہل معانی کا اختلاف ہے جمہور کے ہاں مجاز لغوی ہے، بایں معنی کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو علاقہ مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو علامہ سکاکی کے شیخ امام حاتمی کا یہی قول ہے اور مصنف بھی اسی کا قائل ہے کیونکہ اس نے وقد یقید ان بالغویین کہہ کر مجاز لغوی کی دو قسمیں کی ہیں ایک استعارہ دوسرے مرسل، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے، ہاں شیخ نے اس کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا بل ہو یردد القول بینہما۔۱۲

قوله ودليل انها الخ: استعارہ کے مجاز لغوی ہونیکی دلیل یہ ہے کہ استعارہ نہ تو مشبہ کیلئے موضوع اور نہ مشبہ بہ و مشبہ ہر دو سے کسی امر اعم کے لئے موضوع ہے بلکہ صرف مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے جو ائمہ لغت کی نقول سے معلوم ہے پس رأیت اسدا یرمی میں لفظ اسد نہ تو رجل شجاع کیلئے موضوع ہے اور نہ امر اعم مثلا حیوان مجتری کیلئے موضوع ہے بلکہ سبع مخصوص کیلئے موضوع ہے جس کا اطلاق غیر موضوع لہ یعنی رجل شجاع پر اس قرینہ کیوجہ سے ہے جو حقیقی معنی مراد ہونے سے مانع ہے معلوم ہوا کہ استعارہ مجاز لغوی ہے نہ کہ عقلی۔

قوله وفي هذا الكلام الخ۔ یعنی مصنف کے قول "ولا للاعم" سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عام کا اطلاق خاص پر عام ہونیکی حیثیت سے کیا جائے تو یہ اطلاق حقیقی ہوگا نہ کہ مجازی مثلا جب تو زید سے ملاقات کرے اور پھر یوں کہے لقیت رجلا او حیوانا تو یہ اطلاق اطلاق العام علی الخاص ہے اگر زید کو یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک انسان ہے اور حیوان کا مصداق ہے تو یہ اطلاق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل

ہوا ہے اور اگر زید کو بخصوصہ لحاظ کیا جائے تو اطلاق مجازی ہے کیونکہ عام کو کسی وجہ سے خاص پر بولا گیا ہے۔ ونقل عن الکمال بن الہمام ان استعمال العام فی الخاص حقیقۃ مطلقاً۔

وَقِيلَ اِنَّهَا اىْ الاسْتِعَارَةُ مَجَازٌ عَقْلِيٌّ بِمعْنى انَّ التَّصرُّفَ فِى اَمْرٍ عقْلِيٍّ لا لُغوِيٍّ لِانّها لَمّا لَمْ تُطْلَقْ

(اور کہا گیا ہے کہ وہ) یعنی استعارہ مجاز (عقلی ہے بایں معنی کہ تصرف امر عقلی میں ہے نہ کہ لغوی میں اس واسطے کہ جب مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا

عَلى الْمُشبَّه اِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُوْلِه اىْ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِى جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِه بِانْ جُعِلَ الرَّجُلُ الشُّجاعُ

مگر جنس مشبہ میں دخول مشبہ کے دعوی کے بعد) بایں طور کہ رجل شجاع کو اسد کا ایک فرد بنا دیا گیا

فَرْدًا مِنْ افْرَادِ الاسَدِ كَانَ اِسْتِعْمَالُهَا اىْ الاسْتِعارَةِ فِى الْمُشَبَّهِ اِسْتِعْمَالا فيما وُضِعَتْ لَهُ وانّما قُلْنا لَمْ

(تو استعارہ کا استعمال اپنے موضوع لہ میں ہو گیا، اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا

تُطْلَقْ عَلى الْمُشَبَّه اِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُوْلِه فِى جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِه لِاَنَّهَا لوْ لَمْ تكُنْ كذٰلك لما كانتْ

مگر جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی کے بعد یہ اس لئے ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ استعارہ ہی نہ ہوگا

اِسْتِعَارَةً لِاَنَّ مُجَرَّدَ نَقْلِ الاسْمِ لوْكَانتْ اِسْتِعَارَةً لَكَانت الاعْلامُ الْمنْقُوْلَةُ اسْتعارة

کیونکہ اگر صرف نقل اسم ہی استعارہ ہو تو جملہ اعلام منقولہ استعارہ ہو جائینگے

وَلَمَا كَانَتِ الاسْتِعَارَةُ اَبْلَغَ مِنَ الْحقِيْقَة اِذْ لا مُبالَغة فِىْ اِطْلاقِ الاسْمِ الْمُجرّد عاريا عنْ معْناهُ.

اور استعارہ حقیقت سے افضل نہ رہیگا اس واسطے کہ خالی اسم کے اطلاق میں کوئی مبالغہ نہیں ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله وقيل انها الخ بعض کا خیال یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی نہیں ہے بلکہ مجاز عقلی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایک عقلی امر میں تصرف ہوتا ہے نہ کہ امر لغوی میں، وجہ اس کی یہ ہے کہ مشبہ پر استعارہ کا اطلاق اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کے جنس مشبہ بہ میں داخل ہونے کا دعوی نہ کیا جائے مثلاً لفظ اسد کا اطلاق رجل شجاع پر اس وقت کیا جائے گا جب اس کو ادعائی طور پر مشبہ بہ (اسد) کی جنس سے فرض کر لیا جائے کہ یہ اس کا ایک فرد ہے اور جب رجل شجاع جنس اسد کا ایک فرد بن گیا تو بلاشبہ یہ استعمال موضوع لہ میں ہوا اور جب لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو (گو ادعا ہی کیوں نہ ہو) تو وہ مجاز عقلی ہوتا ہے نہ کہ لغوی ۱۲۔

قوله بمعنى ان التصرف الخ مجاز عقلی کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ کسی امر کی اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف کی جائے دوسرے یہ کہ امور عقلیہ میں خلاف از واقع کوئی تصرف کیا جائے۔ باب اسناد میں جو مجاز عقلی کا تذکرہ ہوا ہے وہ بمعنی اول ہے اور یہاں مجاز عقلی بمعنی ثانی مراد ہے کیونکہ مجاز عقلی بمعنی اول اسی کلام میں متحقق ہو سکتا ہے جب مرکب ہو اور اسناد پر مشتمل ہو حالانکہ استعارہ میں نہ ترکیب شرط ہے نہ اسناد مصنف نے بمعنی ان التصرف اھ سے یہی بتلایا ہے ۱۲۔

قوله وانما قلنا الخ یعنی ہم نے جو (بلسان مصنف) یہ کہا ہے کہ رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اور ادعاء مذکور کے بغیر نہیں کر سکتے یہ اس لئے کہا ہے کہ اگر ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کریں تو (۱) استعارہ مستعارہ نہیں رہے گا کیونکہ استعارہ کے یہ معنی ہیں کہ لفظ کو مستعار کے لئے اس طرح نقل کیا جائے کہ اس کے وضعی معنی بھی ملحوظ ہوں تا کہ اس نقل والحاق میں مبالغہ پیدا ہو سکے اور مشبہ مشبہ بہ کی جنس سے متصور ہو سکے نہ یہ کہ بغیر لحاظ معنی وضعی لفظ کو نقل کر لیا جائے ورنہ جملہ اعلام منقولہ جیسے یزید، یشکر، وغیرہ نقل محض پر مشتمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہو جائیں گی جس کا

کوئی قائل نہیں (۲) یہ لازم آئے گا کہ استعارہ حقیقت سے بلیغ تر نہ رہے کیونکہ استعارہ کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ منقول الیہ (مشبہ) کے معنی میں منقول منہ (مشبہ بہ) کے ساتھ الحاق کی وجہ سے مبالغہ پیدا کیا جائے کہ مشبہ مشبہ بہ کا فرد ہے اب اگر استعارہ میں لفظ کو اس کے اصلی معنی کا لحاظ کئے بغیر دوسرے کے لئے نقل کرلیا جائے اور ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس میں کسی طرح کا مبالغہ نہ ہوگا اور استعارہ حقیقت کے مساوی ہو جائے گا۔ حالانکہ استعارہ کا حقیقت سے ابلغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے۔۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلمّا صَحَّ انْ يُقالَ لِمنْ قالَ رَأيْتُ اَسَدًا واَرادَ زَيْدًا انَّهُ جعلَهُ اَسَدًا كَما لا يُقَالُ لِمَنْ سمّى وَلَدَهُ اَسَدًا

اور جو شخص رأیت اسدا بول کر زید کا ارادہ کرے اس سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے زید کو شیر بنادیا جیسے کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھدے تو اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا

انَّهُ جَعلَهُ اَسدًا لاَنّ جعلَ اِذا كَانَ مُتعدّيًا الى مفْعُولَيْنِ كَانَ بِمَعْنى صيّرَ وَيُفِيْدُ اِثْبات صِفةِ لِشَيْءٍ حتّى

کہ اس نے بچہ کو شیر بنادیا ہے کیونکہ جعل جب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے تو وہ بمعنی صیر ہوتا ہے اور شئی کے لئے اثبات صفت کا فائدہ دیتا ہے یہاں تک کہ

لا يُقال جعلَهُ اميْرًا اِلاّ وَقدْ اُثْبتَ فيْهِ صِفةَ الاِمارَةِ واِذا كَانَ نَقْلُ اِسْمِ الْمُشبَّهِ بهِ اِلى الْمُشبَّهِ تابعًا

جعلہ امیرا نہیں کہا جائیگا مگر جب کہ اس کے لئے صفت امارۃ ثابت کردی جائے، اور جب مشبہ کی طرف اسم مشبہ بہ کو نقل کرنا نقل معنی کے تابع ہوا

لنقْلِ معْناهُ اِليْه بمعْنى انَّهُ اُثْبتَ لهُ مَعْنى الاسد الْحقيْقيّ اِدّعاءً ثُمَّ اُطْلِقَ عليْه اسْمُ الاسد كَانَ الاسَدُ

باین معنی کہ اس کے لئے ادعاءً حقیقی اسد کے معنی ثابت کرنے کے بعد اس پر لفظ اسد بولا گیا تو لفظ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا

مُسْتعْملاً فيْما وُضِع لهُ فلا يكُوْنُ مَجازًا لُغويًّا بلْ عقْليًّا بِمَعْنى اَنَّ الْعقْلَ جعلَ الرّجُلَ الشُّجاعَ مِنْ

پس یہ مجاز لغوی نہ ہوگا بلکہ عقلی ہوگا بایں معنی کہ عقل نے رجل شجاع کو جنس اسد کا ایک فرد بنالیا

جنْسِ الاسد وجعْلُ مَا ليْس فى الْواقع واقعًا مجازٌ عقْليٌّ ولِهذا اَىْ ولاَنَّ اِطْلاقَ اسْمِ الْمُشبّهِ بِهِ على

اور غیر واقع کو واقع بنانا مجاز عقلی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعویٰ کے بعد ہوتا ہے

الْمُشبّهِ انّما يكُوْنُ بعْد ادّعاء دُخُوْلهِ فىْ جنْسِ الْمُشبّهِ بهِ صَحَّ التّعجُّبُ فى قَوْلِه شِعْرٌ: قَامتْ

(صحیح ہے تعجب اس شعر میں کھڑا ہوا سایہ ذالتاہے مجھ پر سورج سے

تُظلّلُنىْ اَىْ تُوْقِعُ الظّلّ علىّ مِنَ الشّمْسِ ☆ نفْسٌ اعزُّ علىّ مِنْ نفْسىْ. قَامتْ تُظلّلُنىْ ومِنْ عجبٍ

ایک نفس جو جان سے زیادہ عزیز ہے کھڑا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر اور تعجب ہے کہ سورج)

☆ شمْسٌ اَىْ غُلامٌ كالشّمْسِ فِى الْحُسْنِ والْبهاءِ تُظلّلُنىْ مِنْ شمْسٍ. فلوْ لا انّهُ ادّعى لِذٰلِك

یعنی مثل آفتاب خوبرو لڑکا (سایہ ڈالتاہے مجھ پر سورج سے) پس اگر شاعر اس لڑکے کے متعلق حقیقی آفتاب کا دعویٰ نہ کرتا

الْغُلامِ معْنى الشّمْسِ الْحقِيْقى وجعلهُ شمْسًا على الْحقِيْقةِ لمَا كَانَ لِهذا التّعجُّبِ معْنى اِذْ لا تَعجُّبَ

اور اس کو حقیقی آفتاب نہ مانتا تو اس تعجب کے کوئی معنی ہی نہ تھے

فِى اَنْ يُظلّلَ انْسانٌ حسنُ الْوجْهِ اِنْسانًا اٰخر والنّهْىُ عنْهُ اَىْ ولِهذا صحّ النّهْىُ عنِ التّعجُّبِ فِىْ قَوْلِه

کیونکہ ایک خوبصورت انسان کے دوسرے انسان پر سایہ فگن ہونے میں کوئی تعجب نہیں ہے (اور) اسی لئے صحیح ہے (تعجب سے نہی کرنا) اس شعر میں

شِعْرٌ: لا تعْجبُوا مِنْ بِلى غلالتِهِ ☆ هِى شِعارٌ تُلْبسُ تحْتَ الثّوْبِ وتحْتَ الدّرْعِ ايْضًا قدْ زُرَّ ازْرارُهُ

اس کے بنیان کی خستگی سے تعجب نہ کرو) غلالۃ ایک لباس ہے جو قمیص کے نیچے پہناجاتا ہے

عَلَى الْقَمَرِ ☆ تَقُوْلُ زَرَرْتُ الْقَمِيْصَ عَلَيْهِ اَزِرَّةً اِذَا شَدَدْتَ اَزْرَارَهُ عَلَيْهِ فَلَوْلَا اَنَّهُ جَعَلَهُ قَمَرًا حَقِيْقِيًّا

(بیشک اس کی گھنڈیاں چاند پر لگی ہوئی ہیں) زررت القمیص علیہ جبکہ اس پر گھنڈیاں لگادے، پس اگر شاعر محبوب کو حقیقی چاند قرار نہ دیتا

لَمَا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعْنًى لِاَنَّ الْكَتَّانَ اِنَّمَا يَسْرَعُ اِلَيْهِ الْبِلٰى بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيْقِيِّ

تو نہی عن التعجب کے کوئی معنی نہ تھے کیونکہ کتاب میں حقیقی چاند کے اتصال سے بوسیدگی آتی ہے

لَا بِمُلَابَسَةِ اِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ لَا يُقَالُ اَلْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ مَذْكُوْرٌ

نہ کہ چاند جیسے خوبصورت انسان کی ملابست سے یہ نہ کہا جائے کہ شعر میں استعارہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ مشبہ مذکور ہے

وَهُوَ الضَّمِيْرُ فِي غَلَالَتِهِ وَاَزْرَارُهُ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا نُسَلِّمُ اَنَّ الذِّكْرَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الْاِسْتِعَارَةَ

اور وہ غلالتہ اور ازرارہ کی ضمیر ہے کیونکہ ہم کہیں گے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس طرح مذکور ہونا بھی منافی استعارہ ہے

كَمَا فِي قَوْلِنَا سَيْفُ زَيْدٍ فِي يَدِ اَسَدٍ فَاِنَّ تَعْرِيْفَ الْاِسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلٰى ذٰلِكَ

جیسے سیف زید فی ید اسد میں ہے کیونکہ استعارہ کی تعریف اس پر صادق ہے۔

توضیح المبانی:...... تظللنی: مجھ پر سایہ کرتا تھا من الشمس ای من حر الشمس نفس سے مراد غلام ہے، اعز: عزیز تر، بلی بالقصر کہنہ، فاسد، غلالۃ ہر وہ کپڑا جو قمیص یا زرہ کے نیچے پہنا جائے جیسے بنیان یا شلوار وغیرہ، زر زررت القمیص سے ہے گھنڈی لگانا، ازرار جمع زر گھنڈی۔ کتان ریشم۔

تشریح المعانی:...... قولہ ولما صح الخ یہ لازم آئیگا کہ جو شخص رأیت اسدا کہہ کہ یہ ارادہ کرے کہ میں نے زید کو دیکھا ہے اس کا یہ کہنا صحیح نہ ہو میں نے زید کو بعینہ اسد بنادیا ہے جب کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھدے تو یہ نہیں کہتے کہ اس نے بچہ کو اسد بنادیا ہے کیونکہ اس وقت دونوں اطلاق برابر ہیں باایں معنی کہ ہر دو میں مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا ادعا نہیں ہے اور لازم باطل ہے کیونکہ جب کوئی شخص رأیت اسدا بری بول کر اسد سے بطور استعارہ زید مراد لے تو یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے زید کو اسد بنادیا ہے بہر کیف اگر استعارہ میں ادعا، مذکور کا لحاظ نہ ہو تو یہ تین محال لازم آتے ہیں جو باطل ہیں معلوم ہوا کہ استعارہ میں ادعاء مذکور کا لحاظ ہے اور جب اس کا لحاظ ہے تو مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اسم کو نقل کرنا وضعی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہوگا یعنی مشبہ (زید) کیلئے مشبہ بہ (اسد حقیقی) کے معنی کو ادعاء ثابت کر کے مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کیا جائیگا اور جب نقل اسم مشبہ بہ بطریق مذکور ہے تو مشبہ بہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور یہ ثابت ہوگیا کہ استعارہ مجاز عقلی ہے نہ کہ مجاز لغوی۔

قولہ ولھذا الخ یعنی چونکہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق ادعاء مذکور کے بعد ہوتا ہے اسی واسطے ابن العمید کے اس شعر میں تعجب صحیح ہے جو اس نے ایک حسین وجمیل غلام کے بارے میں کہا ہے۔ شعر یہ ہے ☆ **قامت تظللنی الخ**، اس میں شاعر نے غلام کو آفتاب کا ایک فرد اور اس کو حقیقی سورج مانا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب بے معنی ہے کیونکہ ایک حسین انسان کا دوسرے انسان پر سایہ کرنا قابل تعجب نہیں، تعجب کی بات تو یہ ہے کہ سورج سورج سے سایہ کرے، کیونکہ سورج ذاتی طور پر سایہ فگن نہیں ہے بلکہ مزیل سایہ ہے، اور اسی وجہ سے ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد الشریف کے شعر: لاتعجبوا الخ میں تعجب سے منع کرنا صحیح ہے کیونکہ شاعر نے محبوب کو حقیقی ماہتاب فرض کیا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب سے نہی بے معنی ہے، کیونکہ کتان کپڑا حقیقی قمر کے اتصال سے خستہ ہوتا ہے نہ کہ اس انسان کے اتصال سے جو قمر کی طرح حسین وخوبصورت ہو۔

قولہ لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور **لاتعجبوا** الخ میں تو سرے سے استعارہ ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں قمر مشبہ بہ اور غلالتہ

وازرارہ کی ضمیر مشبہ ہر دو مذکور ہیں اور مشبہ ومشبہ بہ ہر دو کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مشبہ کا مذکور ہونا علی الاطلاق استعارہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب مشبہ کا ذکر مشعر تشبیہ ہو بایں طور کہ مشبہ مشبہ بہ کی خبر ہو یا صفت ہو یا حال ہو اور شعر میں مشبہ کا ذکر اس طور سے نہیں ہے لہٰذا یہ منافی استعارہ نہیں ہے جیسے سیف زید فی ید اسد میں مشبہ مذکور ہے مگر چونکہ مشعر تشبیہ نہیں ہے اس لئے منافی استعارہ نہیں ہے، بہر حال قمر پر استعارہ کی تعریف صادق آتی ہے لہٰذا یہ قطعی طور پر استعارہ ہے۔

وَرُدَّ هٰذَا الدَّلِيْلُ بِاَنَّ الادِّعَاءَ اَىْ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِى جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لَا يَقْتَضِى كَوْنَهَا اَىْ
(اور رد کردیا گیا) اس دلیل کو (بایں طور کہ دعوی کرنا) دخول مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں (نہیں مقتضی ہے اس کا کہ ہو وہ)

اَلاِسْتِعَارَةَ مُسْتَعْمَلَةً فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ لِلْعِلْمِ الضَّرُوْرِى بِاَنَّ اَسَدًا فِىْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِى مُسْتَعْمَلٌ
یعنی استعارہ (مستعمل موضوع لہ میں) بوجہ بدیہی ہونے اس کے کہ لفظ اسد رأیت اسدا یرمی میں مستعمل ہے رجل شجاع میں

فِى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالْمَوْضُوْعُ لَهٗ هُوَ السَّبُعُ الْمَخْصُوْصُ وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اَنَّ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ
اور حقیقی موضوع لہ ایک مخصوص درندہ ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا دعوی

فِى جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مَبْنِىٌّ عَلٰى اَنَّهٗ جُعِلَ اَفْرَادُ الاَسَدِ بِطَرِيْقِ التَّاوِيْلِ قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا الْمُتَعَارَفُ وَهُوَ
اس پر مبنی ہے کہ بطریق تاویل افراد اسد کی دو قسمیں کرلی گئیں ایک متعارف

الَّذِىْ لَهٗ غَايَةُ الْجُرْأَةِ فِى مِثْلِ تِلْكَ الْجُثَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَالثَّانِى غَيْرُ
اور وہ وہ ہے جس کے لئے ایک مخصوص جسم اور خاص پیکر میں غایت جرأت ہو دوسرے غیر متعارف اور وہ وہ ہے

الْمُتَعَارَفِ وَهُوَ الَّذِىْ لَهٗ تِلْكَ الْجُرْأَةُ لٰكِنْ لَا فِىْ تِلْكَ الْجُثَّةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَلَفْظُ الاَسَدِ
جس کے لئے غایت جرأت تو ہو لیکن اس مخصوص جسم اور خاص پیکر میں نہ ہو اور لفظ اسد متعارف کے لئے موضوع ہے

اِنَّمَا هُوَ مَوْضُوْعٌ لِلْمُتَعَارَفِ وَاسْتِعْمَالُهٗ فِى غَيْرِ الْمُتَعَارَفِ اِسْتِعْمَالٌ فِى غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْقَرِيْنَةُ
پس فرد غیر متعارف میں اس کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا اور قرینہ معنی متعارف مراد ہونے سے مانع ہے

مَانِعَةٌ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى الْمُتَعَارَفِ فَيَتَعَيَّنُ الْمَعْنٰى الْغَيْرُ الْمُتَعَارَفُ وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ اِنَّ الاِصْرَارَ
لہٰذا غیر متعارف معنی متعین ہوگئے، اس تقریر سے یہ اعتراض بھی اٹھ گیا کہ رجل شجاع کے لئے اسد ہونے کا دعوی اس قرینہ کے منافی ہے

عَلٰى دَعْوَى الاَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ يُنَافِى نَصْبَ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ اِرَادَةِ السَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ وَاَمَّا
جو سبع مخصوص مراد ہونے سے مانع ہے۔ (رہا تعجب اور نہی عن التعجب) جیسا کہ مذکورہ دو شعروں میں ہے

التَّعَجُّبُ وَالنَّهْىُ عَنْهُ كَمَا فِى الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فَلِلْبِنَاءِ عَلٰى تَنَاسِى التَّشْبِيْهِ قَضَاءً لِحَقِّ الْمُبَالَغَةِ
(سو یہ تناسی تشبیہ پر مبنی ہے مبالغہ کا حق پورا کرنے کیلئے)

وَدَلَالَةً عَلٰى اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِحَيْثُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَصْلًا حَتّٰى اَنَّ كُلَّ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ
اور یہ بتانے کیلئے کہ مشبہ مشبہ بہ سے قطعا ممتاز نہیں ہے حتی کہ تعجب ونہی عن التعجب جو مشبہ بہ پر مرتب ہے

مِنَ التَّعَجُّبِ وَالنَّهْىِ عَنِ التَّعَجُّبِ يَتَرَتَّبُ عَلَى الْمُشَبَّهِ اَيْضًا وَالاِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الْكِذْبَ بِوَجْهَيْنِ

وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے (اور استعارہ ممتاز ہے کذب سے) دو وجہ کے ساتھ ایک مبنی بر تاویل ہونے کے ساتھ)

بِالْبِنَاءِ عَلَى التَّاوِيْلِ فِي دَعْوٰى دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِاَنْ يَجْعَلَ اَفْرَادَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ

جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی میں بایں طور کہ افراد مشبہ بہ کی دو قسمیں کرلی جاتی ہیں متعارف وغیر متعارف

قِسْمَيْنِ مُتَعَارِفًا وَغَيْرَ مُتَعَارِفٍ كَمَا مَرَّ وَلَا تَاوِيْلَ فِي الْكِذْبِ وَنَصْبِ اَیْ بِنَصْبِ الْقَرِيْنَةِ عَلٰى اِرَادَةِ

جیسا کہ گذر چکا اور کذب میں تاویل نہیں ہوتی دوسرے (خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ کو قائم کرنے کے ساتھ)

خِلَافِ الظَّاهِرِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ لِمَا عَرَفْتَ اَنَّهٗ لَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِي

استعارہ میں کیونکہ یہ بات معلوم ہوچکی کہ مجاز کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو حقیقی معنی کے ارادہ سے مانع ہو

اَلْمَوْضُوْعِ لَهٗ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ خِلَافُ الظَّاهِرِ بِخِلَافِ الْكِذْبِ فَاِنَّ قَائِلَهٗ

اور خلاف ظاہر مراد ہونے پر دال ہو بخلاف کذب کے کہ جھوٹ بولنے والا

لَا يَنْصُبُ قَرِيْنَةً عَلٰى اِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ بَلْ يَبْذُلُ الْمَجْهُوْدَ فِي تَرْوِيْجِ ظَاهِرِهٖ .

خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ تو ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله ورد هذا الدليل الخ** جن لوگوں نے استعارہ کو مجاز عقلی مانا ہے ان کی دلیل کو بایں طور رد کر دیا گیا کہ مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل ہونا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو کیونکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ رأیت اسدا اَیرمی میں لفظ اسد الجل شجاع میں مستعمل ہے اور اس کے وضعی معنی سبع مخصوص کے ہیں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ کے یہ معنی نہیں کہ مشبہ کو حقیقۃ مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا ادعاء ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور مجوز صرف امر عقلی میں ہے بلکہ ادعاء مذکور کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ بہ کو ایک ایسے وصف کے ساتھ مؤول کیا جائے جو مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو میں مشترک ہو اور اس وصف کے دو فرد ہوں ایک متعارف او ر دوسرا غیر متعارف پس لفظ اسد کا فرد متعارف تو وہ ہے جس کے لئے غایت جرأت ایک مخصوص جسم کے ساتھ پائی جاتی ہے اور فرد غیر متعارف وہ ہے جس میں غایت جرأت تو ہے مگر ہیکل مخصوص میں نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اسد فرد متعارف کے لئے موضوع ہے نہ کہ غیر متعارف کے لئے ہاں اس میں مستعمل ضرور ہے اور لفظ یرمی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں متعارف معنی مراد نہیں لہذا غیر متعارف معنی متعین ہو گئے جس میں لفظ اسد کا استعمال غیر موضوع لہ میں لہذا یہ استعارہ مجاز لغوی ہوا نہ کہ عقلی۔

قوله وبهذا يندفع الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ استعارہ میں رجل شجاع کے لئے ثبوت اسدیت کا ادعاء ہے اور قرینہ معنی اسدیت کے مراد ہونے سے مانع اور ان دونوں میں منافات ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ادعا ثبوت اسدیت غیر متعارف معنی کے لحاظ سے ہے اور قرینہ معنی متعارف سے مانع ہے **فلا منافاة اصلہ ۱۲**۔

قوله واما التعجب الخ جواب اول سے سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب ادعا مذکور اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو تو گذشتہ دونوں شعروں میں تعجب اور نہی عن التعجب کیسے صحیح ہوئے ان کی صحت تو اس پر موقوف تھی کہ مشبہ کو مشبہ بہ کا فرد حقیقی مانا جائے۔ (جواب) یہ ہے کہ تعجب اور نہی عن التعجب کا صحیح ہونا تناسی تشبیہ پر مبنی ہے کہ تشبیہ کو اڑا کر مبالغہ میں اضافہ کرنا ہے جو استعارہ کا مقصد اصل ہے تاکہ مبالغہ کا حق ادا ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں متحد ہیں یہاں تک کہ جو چیز مشبہ بہ پر مرتب ہے تعجب و نہی عن التعجب وغیرہ وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے ۱۲۔

قولہ والا ستعارۃ تفارق الخ جس کلام میں استعارہ واقع ہو وہ کلام کاذب سے دووجہ پر ممتاز ہے ایک وجہ خفی معنوی ہی دوسری وجہ ظاہر لفظی ہے۔ اول وجہ یہ ہے کہ استعارہ اس تاویل پر مبنی ہوتا ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا۔ اور کذب مبنی بر تاویل نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جو معنی موضوع لہ سے مانع اور اس پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے کہ متکلم کی مراد خلاف ظاہر ہے اور بخلاف کذب کے قائل اس میں کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَلَا تَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا لِمَا سَبَقَ مِنْ اَنَّهَا تَقْتَضِي اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ

(اور استعارہ علم نہیں ہوسکتا) کیونکہ یہ گذر چکا کہ استعارہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا مقتضی ہے اس کے افراد کی دو قسمیں

قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرَ مُتَعَارَفٍ وَلَا يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْعَلَمِ لِمُنَافَاتِهٖ الْجِنْسِيَّةَ لِاَنَّهٗ يَقْتَضِي التَّشَخُّصَ

یعنی متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ اور یہ چیز علم میں ممکن نہیں (علم اور جنسیت میں منافاۃ کی بناء پر) کیونکہ علم مقتضی تشخص وعدم اشتراک ہے

وَمَنْعَ الْاِشْتِرَاكِ وَالْجِنْسِيَّةُ تَقْتَضِي الْعُمُوْمَ وَتَنَاوُلَ الْاَفْرَادِ اِلَّا اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِيَّةٍ بِوَاسِطَةِ

اور جنسیت مقتضی عموم وشمول افراد ہے (مگر اس وقت جبکہ متضمن ہو) علم نوع وصفیت کو) بواسطہ مشہور ہونے اس کے

اِشْتِهَارِهٖ بِوَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ كَحَاتِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْاِتِّصَافِ بِالْجُوْدِ وَمَادِرَ بِالْبُخْلِ وَسَحْبَانَ

کسی وصف کے ساتھ (جیسے حاتم) جو متضمن ہے اتصاف بالجود کو اور مادر اتصاف بالبخل کو اور سحبان اتصاف بالفصاحت کو،

بِالْفَصَاحَةِ وَبَاقِلَ بِالْفَهَاهَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اَنْ يُشَبَّهَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ فِي الْجُوْدِ وَيُتَاَوَّلُ فِيْ حَاتِمٍ فَيُجْعَلُ

اور باقل اتصاف بالعجز کو پس اس وقت جائز ہے یہ کہ تشبیہ دیجائے کسی شخص کو حاتم کیساتھ سخاوت میں کہ گویا وہ سخی کے لئے موضوع ہے

كَاَنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لِلْجَوَادِ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الْمَعْهُوْدُ اَوْ غَيْرُهٗ كَمَا مَرَّ فِي الْاَسَدِ فَبِهٰذَا التَّاوِيْلِ

خواہ وہ شخص معہود ہو یا کوئی اور ہو جیسا کہ گذر چکا لفظ اسد میں پس اس تاویل سے شامل ہوگا لفظ حاتم فرد متعارف معہود کو

يَتَنَاوَلُ الْحَاتِمُ الْفَرْدَ الْمُتَعَارَفَ الْمَعْهُوْدَ وَالْفَرْدَ الْغَيْرَ الْمُتَعَارَفِ وَيَكُوْنُ اِطْلَاقُهٗ عَلَى الْمَعْهُوْدِ اَعْنِيْ

اور فرد غیر متعارف کو اور ہوگا اس کا اطلاق شخص معہود یعنی حاتم طائی پر حقیقۃ

حَاتِمَ الطَّائِيِّ حَقِيْقَةً وَعَلٰى غَيْرِهٖ مِمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُوْدِ اِسْتِعَارَةً نَحْوُ رَاَيْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا وَقَرِيْنَتُهَا يَعْنِيْ

اور اس کے غیر متصف بالجود پر استعارۃ جیسے رأیت الیوم حاتما (اور اس کا قرینہ) یعنی استعارہ چونکہ مجاز ہے

اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ لِكَوْنِهَا مَجَازًا لَا بُدَّ لَهَا مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَقَرِيْنَتُهَا اِمَّا اَمْرٌ

اس لئے اس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی موضوع لہ کے ارادہ سے مانع ہو اب قرینہ (یا تو امر واحد ہوگا

وَاحِدٌ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ اَكْثَرُ اَيْ اَمْرَانِ اَوْ اُمُوْرٌ يَكُوْنُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَرِيْنَةً

جیسے تیرا قول رأیت اسدا یرمی، یا زائد) یعنی دو امر یا چند امور میں سے ہر ایک قرینہ ہوگا (جیسے شعر

كَقَوْلِهٖ [1] شِعْرٌ: فَاِنْ تَعَافُوْا اَيْ تَكْرَهُوْا الْعَدْلَ وَالْاِيْمَانَا ☆ فَاِنَّ فِيْ اَيْمَانِنَا نِيْرَانَا . اَيْ سُيُوْفًا تَلْمَعُ

اگر تم برا سمجھتے ہو انصاف اور ایمان کو تو ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے) یعنی آگ کی طرح چمکنے والی تلواریں ہیں

(۱) قال فی "معاهد التخصيص" البيت لبعض العرب ولم يعنيه ۱۲.

كَشُعَلِ النِّيْرَانِ فَتعَلُّقُ قَوْلِهٖ تَعَافُوْا بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَدْلِ وَالْاِيْمَانِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّيْرَانِ
پس عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعافوا کا تعلق اس کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد تلوار ہیں

اَلسُّيُوْفُ لِدَلَالَتِهٖ عَلٰى اَنَّ جَوَابَ هٰذَا الشَّرْطِ تُحَارِبُوْنَ وَتَلْجَاؤُنَ اِلَى الطَّاعَةِ بِالسُّيُوْفِ .
کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ اس شرط کا جواب تحاربون ہے یعنی تم کو تلواروں کے ذریعہ اطاعت پر مجبور کیا جائے گا۔

توضیح المبانی:.....حاتم ابوسفانہ ابن عبداللہ بن الحشرج الطائی مذہبا نصرانی تھا لیکن جودوسخا میں اپنی نظیر آپ تھا مہمان نوازی، قیدیوں کی رہائی، غمزدوں کی غمخواری، عہد و پیمان کی پاسداری اس کا عام شیوہ اور فطری چیز تھی، مادر ایک شخص کا نام ہے جو حد درجہ کا بخیل تھا، سحبان بروزن عطشان، بن زفر بن ایاس ابن دائل۔ زمانہ جاہلیت میں السنۃ العرب اور زمانہ اسلام میں اخطب الناس اور وصف بلاغت میں کمال شہرت کی بناء پر ضرب المثل تھا چنانچہ کہتے تھے "ہواخطب من سحبان وائل" ابوالمثنی حمید بن ثور بن حزن الہلالی کہتا ہے۔

اتا نا ولم يعدل له سحبان وائل ☆ بيا نا و علما بالذى هو قائل

ایک مرتبہ امیر معاویہ کے سامنے وفود خراسان کی بابت اس نے ظہر سے عصر تک پوری روانی کے ساتھ اس طرح پر مغز خطبہ دیا کہ اثناء خطبہ میں نہ کہیں رکا نہ کھانسا نہ کھنکھارا، اہل عرب کے مشہور خطبات "العجوز" "العذراء" میں سے اس کا خطبہ "الشوہاء" بھی ہے جس کو اس کے حسن وخوبی کی وجہ سے شوہاء کہتے ہیں، مات ۵۴ھ باقل بن عمرو بن ثعلبہ الایادی، ادائیگی مافی الضمیر سے قاصر اور بولنے پر قدرت نہ رکھنے میں ضرب المثل ہے، حمید بن ثور کا شعر ہے۔

فما زال عنه اللقم حتى كانه ☆ من العى لما ان تكلم باقل

حاشیہ حسن سندوبی میں ابوعبیدہ سے اس کی درماندگی کا قصہ منقول ہے کہ اسنے گیارہ درہم میں ایک ہرن خریدا کسی نے اس سے دریافت کیا کہ کتنے میں خریدا ہے؟ تو اس نے اس طرح جواب دیا کہ اس کی رسی منہ میں دبائی اور دونوں ہاتھ اٹھا کر انگلیوں سے اشارہ کیا انگلیوں کا عدد چونکہ دس ہوتا ہے اس لئے گیارہ کے عدد کو بتلانے کے لئے اپنی زبان باہر نکالی نتیجہ یہ ہوا کہ رسی منہ سے چھوٹ گئی اور ہرن بھاگ گیا، فہاہۃ بول چال میں درماندہ و عاجز ہونا، تعافوا، عیاف سے ہے کسی چیز کو کراہت اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینا، ایمان (اول) بکسر ہمزہ بمعنی ہر اس چیز کی تصدیق کرنا جو نبی کریم ﷺ حق تعالیٰ کی جانب سے لے کر آئے، ایمان (ثانی) بفتح ہمزہ جمع یمین بمعنی ہاتھ، قسم، نیران جمع نار بمعنی آگ، سیوف جمع سیف بمعنی تلوار، تحاربون حرب سے ہے بمعنی لڑائی تلجاؤن مضطر کر دیئے جاؤ گے۔

تشریح المعانی:.....قوله ولا تكون علما الخ جب یہ معلوم ہو چکا کہ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشبہ بہ کے متعارف غیر متعارف دو فرد بنا کر مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل کیا جائے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا، علم شخصی میں استعارہ نہیں ہوسکتا کیونکہ استعارہ مفہوم عام کو چاہتا ہے اور علم شخصی میں تعین ہوتا ہے اور عموم وتعین میں منافات ہے، ہاں علم جنسی اور اسم جنس میں استعارہ ہوسکتا ہے کیونکہ یہ ہر دو معانی ذہنیہ میں سے ہیں جن میں عموم ممکن ہے لہذا یہ تعدد افراد کے منافی نہیں ہے۔

پھر امتناع مذکور میں استعارہ کی تخصیص سے گویہ معلوم ہوتا ہے کہ علم میں مجاز مرسل ہوسکتا ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ علم میں یہ بھی جائز نہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے "محصول" میں اس کی تصریح کی ہے۔

قوله الا اذا تضمن الخ یعنی علم شخصی میں استعارہ ممنوع ہے لیکن اگر علم شخصی کا مدلول کسی وصف کے ساتھ اس طرح مشہور ہو کہ جب علم بولیں تو وہ وصف سمجھا جائے تو اس وقت اس میں استعارہ ہوسکتا ہے جیسے حاتم کہ یہ اصل میں حتم بمعنی حکم سے ہے پھر اس کو حاتم بن

عبداللہ بن الحشرج الطائی کے لئے علم بنادیا گیا جس کے لئے وصف جود لازم ہے کہ جب حاتم بولا جاتا ہے تو اس سے وصف جود مفہوم ہوتا ہے لہذا حاتم کے ساتھ شخص آخر کو وصف جود میں تشبیہ دیکر رأيت اليوم حا تما کہنا صحیح ہے اس وقت اس کا اطلاق حاتم طائی پر حقیقت ہوگا۔ اور جواد پر مجاز وقس علیہ۔

قوله وقرينتها الخ مصنف کے قول سابق "الا ستعارة تفارق الكذب ينصب القرينة" سے یہ معلوم ہوگیا تھا کہ استعارہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اب یہ قرینہ یا تو امر واحد ہوگا جیسے رأيت اسداً يرمی کہ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ صرف لفظ یرمی ہے، یا قرینہ دوامر یا دو سے زائد امور ہوں گے جیسے شعر فان تعافوا الخ اس میں عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ "تعافوا" کا تعلق اس بات کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد سیوف ہیں کیونکہ اس تعلق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط کی جزاء محذوف ہے، ای تحاربون وتلجاؤن، جس کو حذف کر کے اس کی علت یعنی "فان في ايماننا الخ" کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔

قوله فتعلق قوله تعافوا الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ گفتگو قرینہ متعددہ میں ہے اور قرینہ متعددہ لفظیہ ہی ہوسکتا ہے اور عدل وایمان کے ساتھ تعافوا کا تعلق قرینہ لفظیہ نہیں ہے۔ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا فكل واحد من العدل و الا يمان باعتبار تعلق العيا فة به

قوله تحاربون الخ اگر شارح تحاربون وتلجاؤن سے نون کو حذف کر دیتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ جب شرط مضارع واقع ہو تو جواب شرط کو رفع دینا ضعیف ہے جیسا کہ خلاصہ میں تصریح ہے حیث قال:۔

وبعد ما ض فعک الجزاء حسن ورفعه بعد مضارع وهن

اَوْ مَعَانٍ مُلْتَئِمَةٌ مَرْبُوْطٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يَكُوْنُ الْجَمِيْعُ قَرِيْنَةً لا كُلُّ وَاحِدٍ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِ مَنْ

(یا چند معانی مرتبہ ہونگے) جو ایک دوسرے کیساتھ مل کر قرینہ ہونگے نہ ہر ہر واحد ، اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس شخص کے قول کا

زَعَمَ اَنَّ قَوْلَهُ اَوْ اَكْثَرَ شَامِلٌ لِقَوْلِهِ مَعَانٍ فَلاَ يَصِحُّ جَعْلُهُ مُقَابِلاً لَهُ وَقَسِيْمًا كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَصَاعِقَةٍ مِنْ

جس نے یہ کہا ہے کہ "او اکثر" شامل ہے "معان" کو پس اس کا مقابل اور قسیم بنانا صحیح نہیں (جیسے شاعر کا شعر بہت سی بجلیاں اس کی دھار سے)

نَصْلِهٖ اَیْ نَصْلِ سَيْفِ الْمَمْدُوْحِ تَنْكَفِیْ بِهَا مِنْ اِنْكِفَاءٍ اَیْ اِنْقَلَبَ وَالْبَاءُ لِلتَّعْدِيَةِ وَالْمَعْنٰی رُبَّ نَارٍ مِنْ

یعنی ممدوح کی تلوار کی دھار سے (پلٹتی ہیں) انکفاء بمعنی انقلب سے ہے اور باء برائے تعدیہ ہے مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی تلوار کی دھار سے

حَدِّ سَيْفِهٖ تُقَلِّبُهَا عَلٰی رُؤُسِ الْاَقْرَانِ خَمْسَ سَحَائِبَ . اَیْ اَنَامِلِهِ الْخَمْسِ الَّتِیْ هِیَ فِی الْجُوْدِ وَعُمُوْمِ

بہت سی آگیں پلٹتی ہیں (ہم عمروں کے سروں پر پانچ بادل ہو کر) یعنی اس کی وہ پانچ انگلیاں جو سخاوت اور عام بخشش میں

الْعَطَايَا سَحَائِبَ اَیْ يَصُبُّهَا عَلٰی اَكْفَائِهٖ فِی الْحَرْبِ فَيُهْلِكُهُمْ بِهَا لَمَّا اِسْتَعَارَ السَّحَائِبَ لِاَنَامِلِ

بادل کی طرح ہیں یعنی وہ لڑائی میں اپنے ہمجولیوں کو پانچوں انگلیوں سے حملہ آور ہوکر ہلاک کر دیتا ہے جب شاعر نے بادل کو ممدوح کی انگلیوں کے لئے

الْمَمْدُوْحِ وَذَكَرَ اَنَّ هُنَاكَ صَاعِقَةً وَبَيَّنَ اَنَّهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهٖ ثُمَّ قَالَ عَلٰی رُؤُسِ الْاَقْرَانِ ثُمَّ قَالَ

مستعار لے کر یہ ذکر کیا کہ یہاں آگ ہے جو اس کی تلوار کی دھار سے ہے اور رؤس الاقران کے بعد خمس کہہ کر اس عدد کو ذکر کیا

خَمْسَ فَذَكَرَ الْعَدَدَ الَّذِیْ هُوَ عَدَدُ الْاَنَامِلِ فَظَهَرَ مِنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ اَنَّهٗ اَرَادَ بِالسَّحَائِبِ الْاَنَامِلَ .

جو انگلیوں کا ہے تو ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے سحائب سے انگلیوں کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... ملتئمۃ بمعنی مرکبہ، صاعقہ وہ آگ جو آسمان سے بوقت رعد وبرق اترتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اکثر اسے ہلاک کر دیتی ہے، فصل تلوار کی دھار، تلوار جس کے ساتھ قبضہ نہ ہو، اور سن جمع رأس اقران جمع قرن بمعنی مماثل، سحائب بادل خمس سحائب مراد انگلیاں، انامل جمع انملۃ پورے، کفاء جمع کافی بمعنی مماثل۔

تشریح المعانی:...... قوله ومعان ملتئمة الخ یا چند معانی آپس میں مربوط ہوکر مجموعی حیثیت سے قرینہ ہوتے ہیں جیسے بحتری کے اس شعر میں ہے "وصاعقته الخ" شاعر نے انامل ممدوح کو بطریق استعارہ سحائب سے تعبیر کیا ہے اس لئے اس نے اولاً بطریق تجرید صاعقہ کو ذکر کر کے یہ بتایا کہ یہاں ایک آگ ہے جو شمشیر ممدوح کی دھار سے نکلتی ہے بعدہ روٗس الاقران کو لایا ہے، جس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ آگ تلوار کی دھار سے نکل کر دشمنوں کی گردنوں پر پڑتی ہے جس سے وہ ہلاک ہو جاتے ہیں پھر اس نے پانچ کے عدد کو ذکر کیا پس ان امور کے مجموعہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ سحائب سے مراد انامل ممدوح ہیں ۱۲۔

قوله وبهذا ظهر الخ بعض لوگوں نے مصنف کے قول 'اومعان الخ" پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کو "او اکثر" کے مقابلہ میں لانا اور قسیم قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف کا قول "او اکثر" اس کو بھی شامل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ "او اکثر" میں ہر ہر واحد قرینہ ہے بخلاف "اومعان" کے کہ اس میں مجموعی حیثیت سے قرینہ صرف ایک ہوتا ہے ۱۲۔

وَهِيَ اَیْ الاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ اَلْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ قِسْمَانِ لِاَنَّ اِجْتِمَاعَهُمَا اَیْ اِجْتِمَاعَ

(اور وہ) یعنی استعارہ مستعار منہ اور مستعار لہ (طرفین کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ طرفین کا اجتماع

الطَّرْفَيْنِ فِیْ شَیْءٍ اِمَّا مُمْكِنٌ نَحْوُ اَحْيَيْنَاهُ فِي اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ اَیْ ضَالًّا فَهَدَيْنَاهُ اِسْتِعَارَ

شئ واحد میں یا تو ممکن ہوگا جیسے "اومن کان میتا فاحییناہ" میں احییناہ یعنی وہ گمراہ تھا ہم نے اس کو راہ دکھائی

الاَحْيَاءَ مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِی وَهُوَ جَعْلُ الشَّیْءِ حَيًّا لِلْهِدَايَةِ الَّتِی هِیَ الدَّلَالَةُ عَلٰی طَرِيْقٍ تُوْصِلُ اِلَی

اس میں لفظ احیاء کو معنی حقیقی یعنی ایک شئ کو زندہ کرنے سے ہدایت یعنی موصل الی المطلوب رہنمائی کے لئے مستعار لیا گیا ہے

الْمَطْلُوْبِ وَالاِحْيَاءُ وَالْهِدَايَةُ مِمَّا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا فِیْ شَیْءٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ هُوَ الاِحْيَاءُ

اور احیاء اور ہدایت کا شئ واحد میں اجتماع ممکن ہے اور یہ کہتا ہے مصنف کے اس قول سے کہ حیواۃ اور ہدایت کا اجتماع شئ واحد میں ممکن ہے کیونکہ مستعار منہ احیاء ہے

لَا الْحَيٰوةُ وَاِنَّمَا قَالَ نَحْوُ اَحْيَيْنَاهُ لِاَنَّ الطَّرْفَيْنِ فِی اِسْتِعَارَةِ الْمَيِّتِ لِلضَّالِّ مِمَّا لَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا

نہ کہ حیوۃ، مصنف نے نحو احییناہ اس لئے کہا ہے کہ گمراہ کے لئے میت کے استعارہ میں طرفین کا اجتماع ممکن نہیں

اِذِ الْمَيِّتُ لَا يُوْصَفُ بِالضَّلَالِ وَلْتُسَمَّ الاِسْتِعَارَةُ الَّتِی يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ طَرْفَيْهَا فِیْ شَیْءٍ

وِفَاقِيَّةً لِمَا بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ مِنَ الاِتِّفَاقِ.

کیونکہ مردہ کو گمراہی کے ساتھ متصف نہیں کیا جاتا اور نام رکھ دینا چاہئے) اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع شئ واحد میں ممکن ہو (وفاقیہ) کیونکہ طرفین میں اتفاق ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وهی لخ استعارہ کی اقسام کا بیان ہے، استعارہ کی تقسیم کئی اعتبار سے ہوتی ہے طرفین[1] یعنی مستعار منہ (مشبہ بہ) اور مستعار لہ (مشبہ) کے اعتبار سے جامع[2] کے اعتبار سے۔ طرفین اور[3] جامع تینوں کے اعتبار سے لفظ[4] کے اعتبار سے امر خارج کے اعتبار سے مصنف تقاسیم خمسہ کو اسی

ترتیب سے لارہا ہے۔طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں وفاقیہ،عنادیہ وفاقیہ یہ ہے کہ طرفین کا اجتماع ایک ہی شئے میں ممکن ہو جیسے" اومن کان اہ" اس میں احیاء کا لفظ ایک شے کو اس ہدایت سے جو کہ دلالت علی مایوصل الی المطلوب کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے اور امر جامع ان دونوں میں سے ہر ایک کا موصل الی الحیاۃ ہونا ہے،اور احیاء وہدایت دونوں شئے واحد میں جمع ہوسکتی ہیں جیسے ذات باری تعالیٰ کہ ہادی بھی ہے اور محی بھی ہے۔مصنف نے ایضاح میں " الھدایة والحیاۃ" کہا ہے اور شارح نے حیاۃ کی جگہ احیاء ذکر کیا ہے اس واسطے کہ مستعار منہ حیاۃ نہیں ہے بلکہ احیاء ہے فھذا اولیٰ من قول المصنف . پھر شارح نے " وھذا اولی" کہا ہے اس واسطے کہ مصنف کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوۃ سے مراد احیاء ہے بایں معنی کہ حیوۃ احیاء کا اثر ہے۔(کذافی حاشیة عبدالحکیم)۱۲ .

قوله وانما قال الخ مصنف نے استعارہ موت برائے ضلالت کا اعتبار نہیں کیا اس واسطے کہ ضلالت سے مراد کفر ہے جس کے معنی ہیں حق کا انکار کرنا اور موت بمعنی عدم حیات ہے پس میت (عادم حیات) کو کفر کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ میت سے حق کا انکار مقصور نہیں ہوسکتا۱۲۔

وَامَّا مُمْتَنِعٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُمْكِنٌ كَاسْتِعَارَةِ اِسْمِ الْمَعْدُوْمِ لِلْمَوْجُوْدِ لِعَدَمِ غَنَائِهٖ هُوَ بِالْفَتْحِ النَّفْعُ اَىْ
(یا ممتنع ہوگا) اما ممکن پر معطوف ہے (جیسے موجود کے لئے معدوم کا استعارہ عدم نفع کی بناء پر) غناء بالفتح بمعنی نفع
لِاِنْتِفَاءِ النَّفْعِ فِىْ ذٰلِكَ الْمَوْجُوْدِ كَمَا فِى الْمَعْدُوْمِ وَلاَ شَكَّ اَنَّ اِجْتِمَاعَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ فِىْ شَىْءٍ
یعنی اس موجود میں نفع نہ ہونے کی وجہ سے جیسے معدوم میں اور کوئی شک نہیں اس میں کہ شئ واحد میں وجود وعدم کا اجتماع ناممکن ہے
مُمْتَنِعٌ وَكَذٰلِكَ اِسْتِعَارَةُ الْمَوْجُوْدِ لِمَنْ عُدِمَ وَفُقِدَ لٰكِنْ بَقِيَتْ اٰثَارُهُ الْجَمِيْلَةُ الَّتِىْ تُحْيِىْ ذِكْرَهٗ
اسی طرح موجود کا استعارہ اس معدوم کے لئے جس کے نام کو دائم وقائم رکھنے والے آثار جمیلہ اس کی یادگار ہوں
وَتُدِيْمُ فِى النَّاسِ اِسْمَهٗ وَلْتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِىْ لاَ يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ طَرَفَيْهَا فِىْ شَىْءٍ عِنَادِيَّةً لِتَعَانُدِ
(اور نام رکھدیا جائے اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع ناممکن ہو (عنادیہ) تخالف طرفین
الطَّرَفَيْنِ وَامْتِنَاعِ اِجْتِمَاعِهِمَا وَمِنْهَا اَىْ وَمِنَ الْعِنَادِيَّةِ اَلْاِسْتِعَارَةُ التَّهَكُّمِيَّةُ وَالتَّمْلِيْحِيَّةُ
اور ان کے عدم اجتماع کی وجہ سے (اور اسی سے ہے) یعنی عنادیہ سے ہے استعارہ (تہکمیہ اور تملیحیہ
وَهُمَا مَا اُسْتُعْمِلَ فِىْ ضِدِّهٖ اَىِ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِىْ اُسْتُعْمِلَتْ فِىْ ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِىِّ اَوْ نَقِيْضِهٖ لِمَا مَرَّ
اور وہ وہ ہے جو استعمال کیا گیا ہو ضد میں) یعنی وہ استعارہ ہے جو معنی حقیقی کی ضد میں مستعمل ہو (یا اس کی نقیض میں جیسا کہ گذر چکا)
اَىْ لِتَنْزِيْلِ التَّضَادِّ اَوِ التَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ اَوْ تَهَكُّمٍ عَلٰى مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ فِىْ بَابِ
یعنی تضاد یا تناقض کو بواسطہ تملیح وتحکم تناسب کے درجے میں اتارتے ہوئے جس کی تحقیق باب تشبیہ میں گذر چکی
التَّشْبِيْهِ نَحْوُ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اَىْ اَنْذِرْهُمْ اُسْتُعِيْرَتِ الْبِشَارَةُ الَّتِىْ هِىَ الْاِخْبَارُ بِمَا يُظْهِرُ سُرُوْرًا
(جیسے خوشخبری سنادے ان کو دردناک عذاب کی) مستعار لیا گیا ہے بشارت کو جو خبر دینے کیلئے ہے اس کی جو خوشی ظاہر کرے مخبر بہ میں
فِى الْمُخْبَرِ بِهٖ لِلْاِنْذَارِ الَّذِىْ هُوَ ضِدُّهَا بِاِدْخَالِ الْاِنْذَارِ فِىْ جِنْسِ الْبِشَارَةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ

اس انذار کے لئے کہ جو اس کی ضد ہے (انذار کو بطریق استہزاء جنس بشارت میں داخل کرنے کے ساتھ

وَالاِسْتِهْزَاءِ وَكَقَوْلِكَ رَأَيْتُ اَسَدًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ جُبَانًا عَلٰى سَبِيْلِ التَّمْلِيْحِ وَالظَّرَافَةِ وَلاَ يَخْفٰى اِمْتِنَاعُ

اور جیسے تو کہے رأیت اسدا اور ارادہ کرے بزدل کا بطریق ظرافت اور نہیں مخفی ہے تبشیر وانذار

اِجْتِمَاعِ التَّبْشِيْرِ وَالاِنْذَارِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَا الشَّجَاعَةُ وَالْجُبْنُ وَالاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارِ الْجَامِعِ اَىْ مَا

اور شجاعت وجبن کا ایک ہی جہت سے مجتمع ہونے کا امتناع (اور) استعارہ (جامع کے اعتبار سے)

قُصِدَ اِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِيْهِ قِسْمَانِ لِاَنَّهُ اَىِ الْجَامِعَ اِمَّا دَاخِلٌ فِى مَفْهُوْمِ الطَّرْفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ

یعنی اس چیز کے اعتبار سے جس میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو (دو قسم پر ہے کیونکہ وہ) یعنی جامع (یاتو طرفین) یعنی مستعار لہ

وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلاَمِ خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بِعَنَانِ فَرَسِهٖ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ

اور مستعار منہ کے مفہوم میں داخل ہوگا جیسے حضور ﷺ کا ارشاد) اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ روکے (جب بھی دشمن کی ڈراونی آواز سنے تو اسی طرف

اِلَيْهَا اَوْ رَجُلٌ فِى شَعْفَةٍ فِى غُنَيْمَةٍ لَهُ يَعْبُدُ اللّٰهَ حَتّٰى يَاْتِيَهُ الْمَوْتُ قَالَ جَارُ اللّٰهِ الْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ الَّتِىْ

اڑ پڑے) یا وہ شخص ہے جو پہاڑ میں چند بکریاں لئے ہوئے اللہ کی عبادت کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو موت آجائے ، زمخشری نے کہا ہے کہ ہیعہ اس آواز کو کہتے ہیں

يُفْزَعُ مِنْهَا وَاَصْلُهَا مِنْ هَاعَ يَهِيْعُ اِذَا جَبُنَ وَالشَّعْفَةُ رَاْسُ الْجَبَلِ وَالْمَعْنٰى خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ اَخَذَ بِعَنَانِ

جس سے خوف پیدا ہو یا ہاع یہیع سے ہے بمعنی بزدل ہونا اور شعفہ پہاڑ کی چوٹی ، یعنی اچھا آدمی وہ ہے جو گھوڑے کی باگ تھامے جہاد کے لئے تیار رہے

فَرَسِهٖ وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَوْ رَجُلٌ اِعْتَزَلَ النَّاسَ وَسَكَنَ فِى رُؤُسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِىْ غَنَمٍ لَهُ

یا وہ شخص ہے جو لوگوں سے جدا ہوکر کسی پہاڑ کی چوٹی میں جا رہے اور بسلسلۂ معاش چند بکریوں کو چرانے پر اکتفا کر کے اللہ کی عبادت کرتا رہے

قَلِيْلٍ يَرْعَاهَا وَيَكْتَفِى بِهَا فِى اَمْرِ مَعَاشِهٖ وَيَعْبُدُ اللّٰهَ حَتّٰى يَاْتِيَهُ الْمَوْتُ اِسْتَعَارَ الطَّيْرَانَ لِلْعَدْوِ وَالْجَامِعُ

یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یہاں اڑنے کو دوڑنے کے لئے مستعار لیا ہے اور جامع ہر دو کے مفہوم میں داخل ہے

دَاخِلٌ فِى مَفْهُوْمِهِمَا فَاِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَهُوَ دَاخِلٌ فِيْهِمَا اَىْ

فِى الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ اِلاَّ اَنَّهُ فِى الطَّيْرَانِ اَقْوٰى مِنْهُ فِى الْعَدْوِ .

(کیونکہ اڑنے اور دوڑنے کے درمیان جو جامع ہے وہ بعجلت قطع مسافت ہے اور وہ ان دونوں میں داخل ہے) بجز آنکہ یہ چیز دوڑنے کی بہ نسبت اڑنے میں قوی تر ہے۔

توضیح المبانی:...... غناء بفتح غین اور مد کے ساتھ بمعنی نفع ، اور بکسر عین مع مد بمعنی ترنم بالصوت ، اور بکسر غین و بلا مد بمعنی تمول (مالداری) اور فتح غین و بلا مد بے معنی ومہمل ۔ عدم معدوم ہوگیا آثار جمیلہ اچھے کام جو باعث ذکر خیر ہوں ، تدیم ہمیشہ رکھتے ہیں ، تعاند بمعنی تخالف ، ضدہ او نقیضیہ ضدین اور نقیضین میں فرق یہ ہے کہ نقیضین کا نہ اجتماع جائز ہے نہ ارتفاع جیسے وجود وعدم اور ضدین کا اجتماع جائز نہیں ہوتا ہاں ارتفاع ہوسکتا ہے جیسے ابیض واسود (قاله السيد الشريف جرجانی) ہم اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ رہے ہیں جس کا نام "انوار البروق فی انوار الفروق" ہے حق تعالیٰ تکمیل کی توفیق عطا فرمائے (آمین) بشارۃ خوشخبری ، جبان بزدل ، شجاعۃ بہادری ، عنان بکسر عین لگام فرس گھوڑا ، ھیعہ باعتبار اصل ہاع یہیع سے ہے بزدل ہونا بطریق مجاز مرسل صیحہ یعنی گھبرا دینے والی آواز پر اطلاق کیا گیا ، طار بمعنی عدا یعنی دوڑ ، شعفہ پہاڑ کی چوٹی ، غنیمۃ تصغیر غنم برائے قلت ، یفزع گھبراتا ہے جبن بزدل ہوگیا ، استعد تیار ہوگیا ، اعتزال اعتزالاً خلوت وتنہائی اور

علیحدگی اختیار کرنا یا عار، عیا چرانا، عدو دوڑنا۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما ممتنع الخ (۲) عنادیہ اور وہ وہ ستعارہ ہے جس میں طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن نہ ہو جیسے موجود کے لئے اسم معدوم کا استعارہ بایں طور کہ جس وجود سے کوئی نفع نہیں اس کو عدم کے ساتھ تشبیہ دے کر عدم سے معدوم اور وجود سے موجود مشتق کر کے یوں کہا جائے رأیت الیوم معدو ما فی المسجد ای زیداً کہ اول تو اس میں کوئی نفع نہیں دوم یہ کہ ایک شئی میں موجود و معدوم ہر دو کا اجتماع محال ہے، اسی طرح اس کا عکس کر لیجئے یعنی وہ شخص جو دنیا سے معدوم ہو گیا مگر اس کے آثار جمیلہ باقی ہیں اس کے متعلق کہا جائے رأیت موجوداً ای معدو ما بقی آثارہ.

قولہ ومنها التهكمية الخ اور استعارہ عنادیہ ہی کی قسم یہ ہے تہکمیہ اور تملیحیہ جن میں شئے اپنے حقیقی معنی کی ضد یا نقیض میں استعمال کی جائے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ تضاد اور تناقض کو بغرض تہکم و تملیح بمنزلہ تناسب قرار دے لیتے ہیں جیسے آیت "فبشر هم بعذاب اليم" کہ اس میں بشارت کا لفظ جو مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے اس کو انذار (ڈرانے) کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے جو پہلے معنی کی ضد ہے پھر اس کی جنس کو اس میں داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاکہ اڑانے کا ہے، اسی طرح کسی بزدل کے متعلق بطریق ظرافت یوں کہا جائے رأیت اسداً، پہلی مثال میں تبشیر وانذار اور دوسری مثال میں شجاعت جبن ہر دو کا بجہت واحدہ ایک شئی میں جمع ہونا ناممکن ہے۔

قولہ وباعتبار الجامع الخ استعارہ کی دوسری تقسیم جامع کے اعتبار سے ہے کہ جامع یا تو مفہوم طرفین میں داخل ہوگا یا داخل نہ ہوگا، اول جیسے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا " خير الناس رجل اه" اس میں آپ نے عدو کو طیران کے ساتھ تشبیہ دے کر طیران کا عدو کے لئے استعارہ فرمایا ہے اور جامع ان دونوں میں قطع مسافت بسرعة ہے جو ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے صرف اتنی بات ہے کہ طیران میں یہ چیز زائد ہے (فانه قطع مسا فة بسرعة في الهواء) اور عدو میں کم ہے (فانه قطعهابها فی الارض) اس لئے طیران کو مشبہ بہ اور عدو کو مشبہ بنایا گیا ہے۔

(فائدہ):...... صحیح مسلم میں حدیث مذکور حضرت ابو ہریرہؓ سے بایں الفاظ مروی ہے "عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من خير معاش الناس لهم رجل ممسک عنان فرسه في سبيل الله يطير على متنه كلما سمع هيعة او فزعة طار علية يبتغي القتل والموت مظانه اورجل في غنيمة في راس شعفة من هذا الشعف او بطن واد من هذه الا ودية يقيم الصلوة ويوتی الزكوة ويعبد ربه حتى يا تيه اليقين ليس من الناس الا في خير"

(ترجمہ):...... حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسانوں میں بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو خدا کی راہ میں اپنے گھوڑے کی باگ پکڑے، گھوڑے کی پشت پر سوار ہو اور جب کوئی خوفناک آواز یا فریاد کو سنے تو اس کی طرف دوڑ جائے اور قتل وموت کو تلاش کرے جہاں اس کے خیال میں یہ چیزیں ہوں، اور پھر بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو پہاڑ کی کسی چوٹی پر یا کسی وادی میں اپنی بکریوں میں رہتا ہو، نماز پڑھتا ہو، زکوۃ دیتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتا ہو یہاں تک کہ اس کو موت آجائے، لوگوں میں بھلائی کے ساتھ یہی شخص زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یہ حدیث جہاد اور گوشہ نشینی کی فضیلت سے متعلق ہے، علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے کہ عزلت وتنہائی اور گوشہ نشینی اختلاط سے افضل ہے، تفصیل کے لئے شروح کتب حدیث کی طرف مراجعت کی جائے۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَالاَظْهَرُ اَنَّ الطَّيَرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَالسُّرْعَةُ لاَزِمَةٌ لَهُ فِى الاَكْثَرِ لاَ دَاخِلَةٌ فِى مَفْهُوْمِهِ
اور ظاہر تر یہ ہے کہ طیران بازو کے ذریعہ مسافت طے کرنا ہے جس کے لئے عموماً سرعت لازم ہے یہ نہ کہ وہ اس کے مفہوم میں داخل ہے
فَالاَوْلٰى اَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيْعِ الْمَوْضُوْعِ لِاِزَالَةِ الاِتِّصَالِ بَيْنَ الاَجْسَامِ الْمُلْتَزِقَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ
پس بہتر یہ ہے کہ اس تقطیع کے استعارہ کے ساتھ مثال دی جائے جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہونے والے اجسام کے اتصال کو زائل کرنے کے لئے موضوع ہے،
لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ وَاِبْعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الاَرْضِ اُمَمًا وَالْجَامِعُ اِزَالَةُ
قول باری وقطعناہم الخ میں اور تفریق جماعت کیلئے مستعار ہے جس میں جامع ازالہ اجتماع ہے
الاِجْتِمَاعِ الدَّاخِلَةُ فِى مَفْهُوْمِهِمَا وَهِىَ فِى الْقَطْعِ اَشَدُّ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَا وَبَيْنَ اِطْلاَقِ الْمِرْسَنِ عَلٰى
جو ان کے مفہوم میں داخل ہے اور اس ازالہ کا تحقق قطع میں بشدت ہے اور فرق اس کے درمیان اور ناک پر مرسن کے اطلاق کے درمیان
الاَنْفِ مَعَ اَنَّ فِى كُلٍّ مِنَ الْمِرْسَنِ وَالتَّقْطِيْعِ خُصُوْصُ وَصْفٍ لَيْسَ فِى الاَنْفِ وَتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ هُوَ اَنَّ
باوجودیکہ مرسن وتقطیع میں سے ہر ایک میں خاص وصف ہے جو ناک اور تفریق جماعت میں نہیں ہے یہ ہے
خُصُوْصَ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِى التَّقْطِيْعِ مَرْعًى فِى اِسْتِعَارَتِهٖ لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ بِخِلاَفِ خُصُوْصِ
کہ تقطیع میں جو وصف ہے وہ تفریق کے لئے استعارہ تقطیع میں ملحوظ ہے بخلاف اس وصف کے کہ جو مرسن میں ہے
الْوَصْفِ فِى الْمِرْسَنِ وَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّشْبِيْهَ هٰهُنَا مَنْظُوْرٌ بِخِلاَفِ ثَمَّهُ فَاِنْ قُلْتَ قَدْ تَقَرَّرَ فِىْ غَيْرِ هٰذَا
حاصل یہ ہے کہ یہاں تشبیہ ملحوظ ہے بخلاف مرسن کے ، اگر تو یہ کہے کہ فن حکمت میں یہ بات ثابت شدہ ہے
الْفَنِّ اَنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ لاَ يَخْتَلِفُ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ جَامِعًا وَالْجَامِعُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ فِى
کہ ماہیت کے اجزاء بلحاظ شدت وضعف مختلف نہیں ہوتے پھر یہ جامع کیسے ہوسکتا ہے جبکہ جامع کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستعار منہ میں قوی تر ہو
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ اَقْوٰى قُلْتُ اِمْتِنَاعُ الاِخْتِلاَفِ اِنَّمَا هُوَ فِى الْمَاهِيَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَالْمَفْهُوْمُ لاَ يَجِبُ اَنْ
میں کہونگا کہ اختلاف کا نہ ہونا صرف ماہیت حقیقیہ میں ہے اور مفہوم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہی ہو
يَكُوْنَ مَاهِيَةً حَقِيْقِيَةً بَلْ قَدْ يَكُوْنُ اَمْرًا مُرَكَّبًا مِنْ اُمُوْرٍ بَعْضُهَا قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَيَصِحُّ كَوْنُ
بلکہ کبھی ایسے امور سے مرکب ہوتا ہے جن میں سے بعض امور قابل شدت وضعف ہوتے ہیں
الْجَامِعِ دَاخِلاً فِى مَفْهُوْمِ الطَّرْفَيْنِ مَعَ كَوْنِهٖ فِى اَحَدِ الْمَفْهُوْمَيْنِ اَشَدُّ وَاَقْوٰى اَلاَ تَرٰى اَنَّ السَّوَادَ جُزْءٌ
پس جامع کا طرفین کے مفہوم میں داخل ہونا صحیح ہے مع آنکہ وہ ایک کے مفہوم میں قوی تر ہے، کیا تو نہیں دیکھتا کہ سواد جز ہے اس اسود کے مفہوم کا
مِنْ مَفْهُوْمِ الاَسْوَدِ اَعْنِى الْمُرَكَّبَ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِ مَعَ اِخْتِلاَفِهٖ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ وَاَمَّا غَيْرُ دَاخِلٍ
کہ جو سواد اور محل سے مرکب ہے حالانکہ وہ شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف ہے (یا داخل نہ ہوگا) مفہوم طرفین میں
فِيْهِمَا عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا دَاخِلٌ كَمَا مَرَّ مِنْ اِسْتِعَارَةِ الاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلْوَجْهِ الْتَهَلِّلِ
یہ اما داخل پر معطوف ہے (جیسا کہ گزر چکا) اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور سورج کا استعارہ روشن چہرے کیلئے وغیرہ ذلک

وَنَحْوُ ذٰلِکَ لِظُهُوْرِ اَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِلْاَسَدِ لَا دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُوْمِهٖ وَكَذَا التَّهَلُّلُ لِلشَّمْسِ .

کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ شجاعت عارض ہے شیر کیلئے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے اسی طرح سورج کیلئے تنویر عارض ہے

تشریح المعانی:..... **قوله وظهر الخ** مصنف نے جامع مذکور میں " **بسرعته** " کا لفظ بڑھایا ہے اس پر شارح مناقشہ کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ طیران کے معنی قطع المسافة بالجناح ہیں سریع ہو یا بطی ہو پس طیران کے لئے سرعت لازم ہے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے پس بہتر مثال تقطیع وتفریق کی ہے جو اس آیت میں ہے " **وقطعنا هم في الارض امما** " کہ اس میں تفریق کو تقطیع کے ساتھ تشبیہ دے کر تقطیع کا تفریق کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور ازالہ اجتماع اجسام کو لازم قرار دیا گیا ہے جو طرفین کے مفہوم میں داخل ہے ۱۲۔

قوله والفرق بين هذا الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ درست نہیں کیونکہ یہ اطلاق بالکل ایسا ہے جیسے انسان کی ناک پر لفظ مرسن کا طلاق کہ دونوں کے حقیقی معنی میں ایک خاص وصف کا اعتبار کیا گیا ہے جو ان کے معانی مجازیہ میں نہیں ہے۔ مرسن کے حقیقی معنی میں تو وصف زائد یہ ہے کہ مرسن چار پایہ کی ناک کو کہتے ہیں جس میں رسی ڈالی جاتی ہے اور جب اس کا اطلاق انسان کی ناک پر ہوتا ہے تو یہ وصف ملحوظ نہیں ہوتا کیونکہ مطلق ناک کے معنی میں ہوتا ہے اسی طرح تقطیع کی اصلی معنی مطلق ازالہ اجتماع نہیں بلکہ ازالہ اجسام متصل ہے مجازی معنی میں یہ وصف ملحوظ نہیں مجازی معنی صرف ازالہ اجتماع ہے اور مرسن کا اطلاق ناک پر بطریق مجاز مرسل ہے لہذا تفریق پر تقطیع کا اطلاق بھی بطریق مجاز مرسل ہونا چاہئے ورنہ وجہ فرق بتلائے۔

شارح کہتا ہے کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ استعارہ کا مدار تشبیہ پر ہے اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اقوی ہو تشبیہ کا یہ معیار تقطیع وتفریق میں موجود ہے کیونکہ تقطیع تفریق سے اقوی ہے اس لئے تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ صحیح ہوا بخلاف مرسن کے کہ اس میں یہ معیار تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف اطلاق وتقید کا لحاظ ہے کہ مرسن مقید ہے اور انف پر مرسن کا اطلاق مجاز مرسل ہوا ۱۲۔

قوله فان قلت قد تقرر الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ " **جامع یا مفهوم طرفین** " میں داخل ہوگا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ جامع کا طرفین میں داخل ہونا اجتماع متنافیین کو مستلزم ہے کیونکہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں کوئی تفاوت نہیں اس واسطے کہ جامع جب جنس ہونے کی وجہ سے داخل ہوگا تو وہ جز ماہیت ہوگا اور فن حکمت میں یہ مسئلہ مبرہن ہے کہ اجزاء ماہیت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اور نہ وہ شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں مثلاً جو حیوانیت اور ناطقیت زید میں ہے وہی عمر میں ہے یہ نہیں کہ زید میں کم ہے اور عمر میں زائد حالانکہ اس امر کا جامع ہونا مقتضی تفاوت ہے کیونکہ جامع کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ بلحاظ شبہ مشبہ بہ میں زائد ہو اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہوگا جواب یہ ہے کہ شدت وضعف کے لحاظ سے اجزاء ماہیت کا مختلف نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ چیز ماہیت حقیقیہ کے ساتھ خاص ہے ماہیات اعتباریہ کے اجزاء میں اختلاف ہوسکتا ہے اور لفظ سے جو مائیت مفہوم ہوتی ہے اس کے لئے حقیقیہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کبھی اعتباری بھی ہوتی ہے اور اس کے اجزاء میں اختلاف ہوسکتا ہے جیسے اسود کا مفہوم سواد (عرض) اور محل سواد یعنی ذات (جوہر) سے مرکب ہے جو ماہیت اعتباریہ ہونے کی بناء پر شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف الاجزاء ہوتی ہیں پس جامع مذکور بوصف اختلاف طرفین کے مفہوم میں داخل ہوسکتا ہے۔

قوله واما غير داخل الخ جامع کے لحاظ سے استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل نہ ہو جیسے لفظ اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور شمس کا استعارہ رخ انور کے لئے کہ شجاعت مفہوم اسد میں اور تنور مفہوم شمس میں داخل نہیں بلکہ عارض ہے ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَيْضًا لِلاسْتِعَارَةِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ بِاِعْتِبَارِ الْجَامِعِ وَهُوَ اَنَّهَا اِمَّا عَامِيَةٌ وَهِيَ الْمُبْتَذلَةُ لِظُهُوْرِ الْجَامِعِ فِيْهَا

(اور نیز) استعارہ کی ایک اور تقسیم ہے جامع کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا عامیہ ہے اور یہی مبتذلہ ہے ظہور جامع کی وجہ سے

نَحْوُ رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ خَاصِيَةٌ وَهِيَ الْغَرِيْبَةُ الَّتِيْ لاَ يَطَّلِعُ عَلَيْهَا اِلاَّ الْخَاصَّةُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا ذِهْنًا بِهِ

جیسے رأیت اسدا یرمی یا خاصیہ ہے اور یہی غریبہ ہے) جس پر خواص ہی مطلع ہوتے ہیں جن کو ایسا ذہن عطا کیا گیا ہے

اِرْتَفَعُوْا عَنْ طَبْقَةِ الْعَامَّةِ وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشِّبْهِ بِاَنْ يَكُوْنَ تَشْبِيْهًا فِيْهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ كَمَا فِيْ

جس کے ذریعہ سے ان کو عوام پر فوقیت ہے (اور غرابت کبھی تو نفس مشبہ میں ہوتی ہے) بایں طور کہ وہ ایسی تشبیہ ہو جس میں ایک گونہ غرابت ہو

قَوْلِهٖ فِيْ وَصْفِ الْفَرْسِ بِاَنَّهٗ مُؤَدَّبٌ وَاِنَّهٗ اِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهٗ وَاَلْقٰى عِنَانَهٗ فِيْ قَرْبُوْسِ سَرْجِهٖ وَقَفَ

(جیسے شاعر کے قول میں ہے) گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہ وہ اتنا سدھا ہوا ہے کہ جب مالک اس سے اتر کر لگام کو زین کے اگلے حصہ میں ڈالتا ہے

عَلٰى مَكَانِهٖ اِلٰى اَنْ يَعُوْدَ اِلَيْهِ شِعْرٌ : وَاِذَا احْتَبٰى قَرْبُوْسَهٗ[1] اَيْ مَقْدَمُ سَرْجِهٖ بِعَنَانِهٖ ☆ عَلَكَ الشَّكِيْمَ

تو وہ اس کے واپس آنے تک وہیں کھڑا رہتا ہے (جب گھوڑے نے زین کے اگلے حصہ کا احتباء کرلیا لگام کے ساتھ) تو وہ زیارت کرنے والے کی

اِلٰى اِنْصِرَافِ الزَّائِرِ ☆ اَلشَّكِيْمُ وَالشَّكِيْمَةُ هِيَ الْحَدِيْدَةُ الْمُعْتَرِضَةُ فِيْ فَمِ الْفَرْسِ وَاَرَادَ بِالزَّائِرِ

واپسی تک منھ کی کیل چباتا رہا ، شکیم ، شکیمہ وہ لوہا جو گھوڑے کے منھ میں رہتا ہے ۔ زائر سے مراد ذات شاعر ہے ،

نَفْسَهٗ شَبَّهَ هَيْئَةَ وُقُوْعِ الْعِنَانِ فِيْ مَوْقَعِهٖ مِنْ قَرْبُوْسِ السَّرْجِ مُمْتَدًّا اِلٰى جَانِبَيْ فَمِ الْفَرْسِ بِهَيْئَةِ وُقُوْعِ

شاعر نے قربوس سے لیکر گھوڑے کے منھ تک دونوں جانب سے لگام کے پڑے رہنے کی حالت کو کپڑے کی اس حالت کیساتھ تشبیہ دی ہے

الثَّوْبِ مَوْقَعَهٗ مِنْ رُكْبَتَيِ الْمُحْتَبِيْ مُعْتَمِدًا اِلٰى جَانِبَيْ ظَهْرِهٖ ثُمَّ اِسْتَعَارَ الاِحْتِبَاءَ وَهُوَ اَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ

جو محتبی کے گھٹنوں سے پیٹھ تک پڑے ہوئے ہوتی ہے پھر لفظ احتباء بمعنی پیٹھ اور پنڈلیوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ لینے کو

ظَهْرَهٗ وَسَاقَيْهِ بِثَوْبٍ اَوْ غَيْرِهٖ لِوُقُوْعِ الْعِنَانِ فِيْ قَرْبُوْسِ السَّرْجِ فَجَاءَتِ الاِسْتِعَارَةُ غَرِيْبَةً لِغَرَابَةِ

زین کے اگلے حصہ میں لگام کے وقوع کے لئے مستعار لیا ہے پس استعارہ غریب ہوگیا غرابت تشبیہ کی وجہ سے

التَّشْبِيْهِ وَقَدْ تَحْصُلُ الْغَرَابَةُ بِتَصَرُّفٍ فِي الاِسْتِعَارَةِ الْعَامِيَةِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ : اَخَذْنَا بِاَطْرَافِ

(اور کبھی حاصل ہوجاتی ہے غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کرلینے کیساتھ جیسے شعر) ہم نے مختلف باتیں شروع کردیں

الاَحَادِيْثِ بَيْنَنَا ☆ وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الاَبَاطِحُ ☆ جَمْعُ اِبْطَحٍ وَهُوَ مَسِيْلُ الْمَاءِ فِيْهِ دُقَاقُ

(اور اونٹوں کی گردنوں کے ساتھ سنگریزیں بہہ پڑے) اباطح جمع ابطح وہ نالہ جس میں سنگریزے ہوں ،

الْحَصٰى اِسْتَعَارَ سَيْلاَنَ السُّيُوْلِ الْوَاقِعَةِ فِي الاَبَاطِحِ لِمَسِيْرِ الاِبِلِ سَيْرًا حَثِيْثًا فِيْ غَايَةِ السُّرْعَةِ

شاعر نے سنگریزوں والی وادی کے بہنے کو اونٹوں کی سہولت اور نرمی کے ساتھ تیز رفتاری کے لئے مستعار لیا ہے

الْمُشْتَمِلَةِ عَلٰى لِيْنٍ وَسَلاَسَةٍ وَالتَّشْبِيْهُ فِيْهَا ظَاهِرٌ عَامِيٌّ لٰكِنْ قَدْ تَصَرَّفَ فِيْهِ بِمَا اَفَادَ اللُّطْفَ

اور یہ تشبیہ بالکل ظاہر اور عامی ہے لیکن شاعر نے اس میں تھوڑا تصرف کرکے غرابت اور لطف پیدا کردیا

---

[1] بفتح الراء لایخفف الا فی الشعر لان معلولانادر لم یات علیه غیر صعفوق واما خرنوب بفتح الخاء نسبت یتداوی به فضعیف والفصیح الضم وکذا سحلول لاول الریح الخ فزی ۱۲ .

وَالْغَرَابَةَ اِذْ اَسْنَدَ الْفِعْلَ اَعْنِی سَالَتْ اِلَی الاَبَاطِحِ دُوْنَ الْمَطِیِّ وَاَعْنَاقِهَا حَتّٰی اَفَادَ اَنَّهٗ اِمْتَلَأَتِ الاَبَاطِحُ

کیونکہ اس نے اسناد کی ہے فعل) یعنی سالت کی اباطح کی طرف نہ کہ مطی) اور اعناق (کی طرف) جس سے یہ بتلادیا کہ وادی اونٹوں سے بھر گئی

مِنَ الاِبِلِ کَمَا فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَادْخَلَ الاَعْنَاقَ فِی السَّيْرِ

جیسے قول باری تعالی بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے (اور داخل کیا ہے گردنوں کو سیر میں)

لِاَنَّ السُّرْعَةَ وَالْبُطْوْءَ فِی سَيْرِ الاِبِلِ يَظْهَرَانِ غَالِبًا فِی الاَعْنَاقِ وَيَتَبَيَّنُ اَمْرُهُمَا فِی الْهَوَادِیْ

کیونکہ اونٹ کی تیز اور سست رفتاری عموما گردن سے ظاہر ہوتی ہے اور تیزی وسستی کا حال گردنوں ہی میں نمایاں ہوتا ہے

وَسَائِرُ الاَجْزَاءِ تُسْتَنَدُ اِلَيْهَا فِی الْحَرْكَةِ وَتُتْبَعُهَا فِی الثِّقْلِ وَالْخِفَّةِ .

رہے باقی اعضاء سو وہ تیز و سست رفتاری میں اسی کے تابع ہیں۔

توضیح المبانی: ...... قربوس راء کے فتح کے ساتھ ہے بمعنی زین کا آگے پیچھے بلند حصہ جس کے ساتھ بسا اوقات شکار کو باندھ لیتے ہیں شیخ حصی نے اس کا ترجمہ صرف زین کے ساتھ کیا ہے اور صحاح کا حوالہ دیا مگر صحاح کے صحیح نسخوں میں اس کے معنے مقدم السرج کے ساتھ کئے گئے ہیں سرج زین، احتباء پیٹھ اور پنڈلیوں کو کسی کپڑے سے باندھ لینا، علک چبانا، شکیم لگام کا وہ لوہے والا حصہ جو گھوڑے کے منہ میں رہتا ہے، اطراف طرف کی جمع ہے بمعنی کریم، **عمدہ یقال هو من اطراف العرب ای کرائمهم**، یا طرف بمعنی جانب کی جمع ہے ای فنون الاحادیث، مطی سواری، اباطح جمع ابطح کشادہ نالہ جس میں ریت اور چھوٹی کنکریاں ہوں دقاق بمعنی دقیق اسم مفرد ہے دقیق کے جمع مانکر دال کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ فعال کے وزن پر فعیل کی جمع عاقل کے ساتھ خاص ہے۔ حصی سنگریزے سیول جمع سیل بمعنی سیلاب حثیث بمعنی سریع ہے لین نرمی، سلامت سہولت اشتعل الراس شیبا سر میں بالوں کی سفیدی پھیل گئی، ہوادی جمع ہادیہ بمعنی گردن، گردنوں پر ہوادی کا اطلاق اس وجہ سے ہے کہ اونٹ وغیرہ جدھر جانا چاہیں گردن اس میں معاون ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله وایضاً الخ جامع کے لحاظ سے دوسری تقسیم ہے کہ استعارہ بلحاظ جامع عامیہ ہے یا خاصیہ، استعارہ خاصیہ وہ ہے جس میں جامع بالکل ظاہر ہو جس کو عوام الناس بھی سمجھ جائیں جیسے رأیت اسدا یرمی، استعارہ خاصیہ وہ ہے جس کو روشن دماغ ہی سمجھ سکتے ہوں جو بوجہ فراست طبعی عوام سے ممتاز ہوتے ہیں اسی کا دوسرا نام غریبیہ ہے کیونکہ یہ غرابت کبھی تو نفس تشبیہ میں ہوتی ہے جیسے یزید بن مسلمہ بن عبدالملک کے اس شعر میں ہے جو اس نے اپنے گھوڑے کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ نہایت مؤدب ہے۔ شعر۔ واذا احتبی الخ

اس میں شاعر نے گھوڑے کی لگام کی اس حالت کو جو اسے زین کے بلند حصہ پر ڈالنے سے لاحق ہوتی ہے کہ وہ گھوڑے کے منہ میں دونوں جانب سے کھنچی ہوئی ہو کپڑے کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو بحالت احتباء حاصل ہوتی ہے اور تشبیہ کے بعد لگام کی حالت مذکورہ کے لئے احتباء کا لفظ مستعار لیا ہے پس احتباء مستعار منہ اور القاء عنان مستعار لہ اور جامع القاء شئی علی شئی بطریق مخصوص ہے اور وہ غرابت یہ ہے کہ طرفین گو بنفسہ ظاہر ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی تشبیہ نادر ہے کیونکہ القاء عنان سے احتباء کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا اور دقت ترکیب اور کثر اعتبارات نے تو اس غرابت میں اور بھی اضافہ کر دیا ۱۲۔

قوله وقد تحصل الخ اور کبھی استعارہ عامیہ میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ بجائے عامیہ کے غریبہ ہو جاتا ہے مثلاً کسی مناسبت یا مقتضاء مقام کی بناء پر استعارہ میں دیگر مجازات کو استعمال کر لینا جیسے کثیر عزہ کے اس شعر میں ہے۔ اخذنا باطراف الاحادیث الخ

اس میں شاعر نے اونٹوں کی سریع اور نرم رفتار کو سیلاب کے بہاؤ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو نالوں میں بہہ رہے ہوں پھر سیلان مذکور کو اونٹوں کی رفتار کے لئے مستعار لیا ہے پس سیلان سیول مشبہ بہ ہے اس کو مطی واعناق کی طرف منسوب ہونا چاہئے تھا لیکن شاعر نے اس کو محل یعنی اباطح کی طرف منسوب کردیا اس سے یہ بتلاتا ہے کہ اونٹ اس کثرت سے تھے کہ ان سے نالے بھر گئے جیسے قول باری واشتعل الراس شیبا میں تمام سر کے لئے شیب (بڑھاپے) کے عام ہوجانے کو بتلانے کے لئے اشتعال فعل کی نسبت بجائے شیب کے محل یعنی راس کی طرف کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ شاعر نے تقدیری طور پر سیلان کی نسبت اعناق کی طرف بھی کی ہے کیونکہ اعناق میں باء برائے ملابستہ ہے ای سالت الا باطح متلبسة باعناق المطی. اس مجاز کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی رفتار کا سریع وبطی ہونا اس کی گردن سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی اعضاء اس کے تابع ہوتے ہیں بہرکیف ان دونوں تصرفوں کی وجہ سے استعارہ عامیہ میں غرابت آگئی ۱۲۔

وَالاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الثَّلٰثَةِ اَلْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهٗ وَالْجَامِعِ سِتَّةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ

(اور) استعارہ (باعتبار امور ثلاثہ) مستعار منہ، مستعار لہ، جامع (چھ قسم پر ہے) کیونکہ مستعار منہ اور مستعار لہ یا تو حسی ہونگے یا عقلی

وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ اِمَّا حِسِّيَانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوِ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ عَقْلِيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ فَيَصِيْرُ

یا مستعار منہ حسی ہوگا (اور مستعار لہ عقلی یا اس کے برعکس پس یہ چار قسمیں ہوئیں

اَرْبَعَةً وَالْجَامِعُ فِي الثَّلٰثَةِ الاَخِيْرَةِ عَقْلِيٌّ لاَ غَيْرَ لِمَا سَبَقَ فِي التَّشْبِيْهِ لٰكِنَّهٗ فِي الْقِسْمِ الاَوَّلِ اِمَّا حِسِّيٌّ

آخری تین قسموں میں جامع عقلی ہی ہوگا جس کی وجہ باب تشبیہ میں گزرچکی لیکن پہلی قسم میں جامع یا حسی ہوگا

اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سِتَّةً[1] **وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ لِاَنَّ الطَّرْفَيْنِ اِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَالْجَامِعُ اِمَّا**

یا عقلی یا مختلف پس چھ قسمیں ہوگئیں مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ (اگر طرفین حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا

حِسِّيٌّ نَحْوُ فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا[2] **لَهٗ خُوَارٌ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْحَيْوَانُ**

جیسے آیت "پھر نکالا ان کے واسطے بچھڑا یعنی دھڑ جس میں آواز تھی" اس میں مستعار منہ بچھڑا ہے اور مستعار لہ وہ حیوان ہے

الَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنْ حُلِيِّ الْقِبْطِ الَّتِيْ سَبَكَتْهَا نَارُ السَّامِرِيِّ عِنْدَ اِلْقَائِهٖ فِيْ تِلْكَ الْحُلِيِّ التُّرْبَةَ

جو اللہ نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا) جن کو سامری کی آگ نے ڈھالا تھا جبکہ اس نے ان زیورات میں وہ مٹی ڈال دی

الَّتِيْ اَخَذَهَا مِنْ مَوْطِئِ فَرَسِ جِبْرَئِيْلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَالْجَامِعُ الشَّكْلُ فَاِنَّ ذٰلِكَ الْحَيْوَانَ كَانَ عَلٰى

جس کو اس نے حضرت جبرئیل کی سواری کے قدم کے نیچے سے اٹھالیا تھا (اور جامع شکل ہے) کیونکہ یہ حیوان

شَكْلِ وَلَدِ الْبَقَرَةِ وَالْجَمِيْعُ مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهٗ وَالْجَامِعِ حِسِّيٌّ مُدْرَكٌ بِالْبَصَرِ .

بچھڑے کی شکل پر تھا (اور یہ تمام امور) یعنی مستعار منہ، مستعار لہ جامع (حسی ہیں) جو مدرک بالبصر ہیں

---

(۱) ای بعد اعتبار حال الطرفین وحال الجامع یحصل ستة اقسام کما بینه الشارح وان کان تقسیم کل واحد فی نفسه یوجب ان یکون سبعة لان اقسام الطرفین اربعة واقسام الجامع ثلاثة ۔ عبدالحکیم

(۲) بدنا ذو لحم ودم او جسدا من الذهب خالیا من الروح ونصبه علی البدل ، له خوار ای صوت البقر، قیل فی کون الآیة استعارة بحث اذ جسدا له خوار صریح فی انه لم یکن عجلا اذا لا یقال للبقر انه جسد له صوت البقر وقد ابدل بدل الکل فظهر به انه لیس عین العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظیر قوله تعالیٰ حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر فان البیان اخرجه من الا ستعارة الی التشبیه کما مر والجواب ان البدل اخرجه من کون المراد العجل الحقیقی وان المراد منه العجل الادعائی اعنی الحیوان المخلوق من الحلی فالبدل قرینة علی الا ستعارة کیرمی فی رأیت اسدا یرمی بخلاف قوله من الفجر فانه اخرج الخیط الابیض من ان یکون المراد به الخیط الحقیقی وهو ظاهر واخرجه من ان یکون المراد به الخیط الادعانی اعنی الفجر اذا لایبین الشئ بنفسه فلابد من تقدیر المثل ۱۲ عبدالحکیم

توضیح المبانی:...... عجل بچھڑا۔ جسد بدن (عجل سے بدل ہے) خوار گائے کی آواز، بکریوں، ہرنیوں اور تیروں کی آواز کے لئے بھی مستعمل ہے حلی جمع حلی بمعنی زیور :قبط مصر میں نصرانیوں کی ایک جماعت قبیلہ فرعون، سبک چلانا۔ موطی قدم رکھنے کی جگہ، فرس جبرئیل اس کا نام حیزوم تھا یہ جس جگہ قدم رکھتا تھا وہ سرسبز ہو جاتی تھی۔

تشریح المعانی:...... قوله وباعتبار الثلاثة الخ استعارہ کی یہ تیسری تقسیم ہے جوارکان ثلثہ مستعار منہ مستعار لہ جامع تینوں کے لحاظ سے ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی چھ قسمیں ہیں بایں طور یا توحسی ہوں گی یا عقلی برتقدیر اول جامع حسی ہوگا یا عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی یہ تین قسمیں ہوئیں، برتقدیر ثانی یا دونوں طرفین عقلی ہوں گی یا مستعار منہ حسی اور مستعار لہ عقلی یا بالعکس تین قسمیں یہ ہوئیں کل چھ قسمیں ہوگئیں۔ اگر دونوں طرفیں حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا جیسے آیت "فاخرج لهم عجل جسدا له خوار" اس میں مستعار منہ ولد البقرہ (بچھڑا) ہے اور مستعار لہ وہ حیوان ہے جو اللہ نے قبطیوں کے زیور سے پیدا کیا تھا جس کو سامری نے ڈھال کر اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی تھی جو اس نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کی سواری کے اثر قدم سے اٹھائی تھی اور جامع وہ شکل ہے جو حیوان اور ولد البقر میں مشترک ہے کیونکہ وہ حیوان بچھڑے کی شکل میں پیدا ہوا تھا اور یہ تینوں امور حسی ہیں ۱۲۔

قوله من على القبط الخ یہ زیور جسے گلا کر اور ڈھال کر بچھڑا بنایا گیا تھا اصل میں فرعون کی قوم قبطیوں کا تھا ان کے پاس سے بنی اسرائیل کے قبضہ میں آ گیا تھا جو بنی اسرائیل نے فرعونیوں سے کسی تقریب کی وجہ سے یا بطور مال غنیمت یا کسی اور صورت سے حاصل کر لیا تھا۔ جب بنی اسرائیل بحکم خداوندی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دریا پر پہنچے اور اس میں گھسے تو پیچھے پیچھے فرعون کا لشکر بھی گھسا اس حالت میں حضرت جبرائیل دونوں جماعتوں کے درمیان کھڑے ہوگئے تا کہ ایک کو دوسرے سے ملنے نہ دیں سامری نے کسی محسوس دلیل سے یا وجدان سے یا کسی قسم کے تعارف سابق کی بناء پر سمجھ لیا کہ یہ جبرائیل ہیں تو ان کے گھوڑے کے پاؤں کے نیچے سے مٹی بھر مٹھی اٹھالی اور بنی اسرائیل سے حیلہ و بہانہ کر کے زیور لے لیا اور سب کو گلا کر بچھڑے کی شکل کا ایک طلسم بنایا اور اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی کیونکہ اس کے جی میں یہ بات آئی کہ روح القدس کی جانب پاء میں یقیناً کوئی خاص تاثیر ہوگی، سونا تھا کافروں کا مال لیا ہوا فریب سے، اس میں مٹی بڑی برکت کی، حق اور باطل مل کر ایک کرشمہ بن گیا کہ جاندار کی طرح روح اور آواز اس میں ہوگئی جسے ان احمقوں نے نہ صرف اپنا خدا بلکہ موسیٰ کا بھی خدا اس سامری جاہل کے کہنے سے تسلیم کر لیا اور اس کے اردگرد ناچنے گانے قربانی چڑھانے سجدہ کرنے لگے حالانکہ اس خود ساختہ ڈھانچہ کی بے معنی آواز میں نہ کوئی کلام وخطاب تھا نہ دینی یا دنیوی رہنمائی اس سے ہوتی تھی اس طرح کی صورت محض تو کسی چیز کو انسانیت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچا سکتی چہ جائیکہ خالق وجل وعلا کے مرتبہ پر پہنچا دے ۱۲۔

(تنبیہ):...... اگر چہ بعض مفسروں کا قول ہے کہ اس گاؤ کے بچہ کا گوشت پوست سب کچھ ہوگیا تھا وہ چلتا پھرتا تھا لیکن امام المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ وہ گائے کے بچہ کی صورت کا محض ایک پتلہ تھا جس کو مجوف ڈھالا گیا تھا ہوا کے بھرنے سے اس میں سے ایک آواز نکلتی تھی اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہ تھا ۱۲۔

قوله السامری الخ ابن کثیر کی روایت کے موافق کتب اسرائیلیہ میں اس کا نام ہارون ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام بھی موسیٰ تھا، قال بعضهم ؎ فموسى الذى رباه جبرنيل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

بعض کے نزدیک یہ اسرائیلی تھا اور بعض کے نزدیک قبطی، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد کا منافق تھا اور منافقین کی طرح فریب اور چالبازی سے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ ۱۲۔

وَاَمَّا عَقْلِيٌّ نَحْوُ وَاٰيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ مَعْنَى السَّلْخِ وَهُوَ كَشْطُ الْجِلْدِ

(یا عقلی ہوگا جیسے ''نشان ہے ان کے لئے رات کھینچ لیتے ہیں ہم اس سے دن کو'' کیونکہ مستعار منہ) معنی سلخ یعنی بکری وغیرہ کی کھال اتار لینا ہے

عَنْ نَحْوِ الشَّاةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ كَشْفُ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَمَوْضِعِ اِلْقَاءِ ظِلِّهِ وَهُمَا حِسِّيَّانِ

اور مستعار لہ فضاء سے رات کی تاریکی دور کرکے روشنی لے آنا ہے اور یہ دونوں حسی ہیں

وَالْجَامِعُ مَا يُعْقَلُ مِنْ تَرَتُّبِ اَمْرٍ عَلٰى اٰخَرَ اَىْ حُصُوْلُهُ عَقِبَ حُصُوْلِهِ دَائِمًا اَوْ غَالِبًا كَتَرَتُّبِ ظُهُوْرِ

اور جامع وہ چیز ہے جو ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے سے سمجھ میں آتی ہے جیسے کھال نکالنے کے بعد گوشت کے ظہور کا ترتب

اللَّحْمِ مِنَ الْكَشْطِ وَتَرَتُّبِ ظُهُوْرِ الظُّلْمَةِ عَلٰى كَشْفِ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ وَالتَّرَتُّبُ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ.

اور مکان لیل سے کشف ضوء پر ظلمت کے ظہور کا ترتب، اور ترتب امر عقلی ہے۔

توضیح المبانی: ...... سلخ اللہ النہار، دن کو رات سے علیحدہ کرنا کشط الجلد کھال اتارنا، مکان اللیل ہوا یا زمین جہاں کا اس کا سایہ پڑتا ہے۔

تشریح المعانی: ...... **واما عقلی الخ** اقسام ستہ میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع عقلی ہو ابن الاصبع نے کہا ہے کہ استعارہ کی یہ قسم پہلی قسم کی نسبت لطیف تر ہے اس کی مثال جیسے آیت " **وآیة لهم اللیل نسلخ منه النهار** " اس میں مستعار منہ لفظ سلخ ہے جو بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مستعار لہ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے یعنی ہوا یا زمین سے روشنی کو دور کردینا اور یہ دونوں امور حسی ہیں اور جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر مرتب ہونے سے عقل میں آتا ہے اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد دائما غالبا حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتب کھال اتارنے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا ظہور مرتب ہوتا ہے اور ترتب امر عقلی ہے ۱۲۔

قولہ وهما حسیان الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت میں استعارہ کے طرفین کو حسی کہنا غلط ہے کیونکہ کشط جلد وازالہ ضوء مصدر ہیں اور معنی مصدری عقلی ہے نہ کہ حسی جواب یہ کہ یہاں جو کشف وکشط کو حسی کہا گیا ہے وہ بایں معنی ہے کہ ان کا متعلق یعنی لحم وضو حسی ہے اور طرفین کے حسی ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے۔

(سوال) متعلق کے لحاظ سے تو ترتب بھی حسی ہے لہذا استعارہ کی یہ قسم از قبیل قسم اول ہوئی۔

(جواب) ترتب امر علی امر آخر ایک مفہوم کلی ہے جو ترتب محسوس بر محسوس اور ترتب معقول پر معقول بر دو پر صادق ہے پس زیر بحث جزئیہ میں متعلق ترتب گو محسوس ہے لیکن اس کا ہمیشہ محسوس ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف نسخ اور ازالہ ضوء کے ۱۲۔

(تنبیہ): ...... اوپر جو کہا گیا ہے کہ ضوء حسی ہے یہ اس وقت ہے جب ضوء اور ظلمت کی تعریف بقول بعض یوں کی جائے کہ ضوء ایک ایسا جرم لطیف ہے کہ جب وہ جسم محسوس سے متصل ہو تو عادتا وہ جسم نظر آنے لگتا ہے اور ظلمت جب جسم محسوس سے متصل ہوتی ہے تو عادتا وہ جسم نظر آنا بند ہو جاتا ہے۔ اور اگر ضو کے یہ معنی ہوں کہ وہ اجرام کا بایں حیثیت ہوتا ہے کہ جب انکے ساتھ اجرام لطیفہ منیرہ متصل ہوں تو وہ نظر آنے لگیں اور ظلمت کے معنی اس کے برعکس ہوں تو اس وقت ضوء وظلمت عقلی ہوں گے نہ کہ حسی ۱۲۔

قولہ دائما او غالبا الخ دائما سے حکماء کے مذہب کی طرف اشارہ ہے جو اس کے قائل ہیں کہ نتیجہ مقدمتین کو عقلی طور پر لازم ہوتا ہے لہذا حصول مقدمتین کے بعد حصول نتیجہ لازمی اور دائمی ہوگا اور غالبا سے مذہب مختار کی طرف اشارہ ہے کہ مقدمین کو نتیجہ عادی طور پر لازم ہوتا ہے نہ کہ عقلی طور پر یعنی حصول مقدمتین کے بعد عادۃ اللہ یہی ہے کہ وہ نتیجہ کا فیضان کردیتا ہے لیکن کبھی نہیں بھی کرتا پس نتیجہ کا حصول غالبا ہوا نہ کہ دائما۔

وَبَیانُ ذٰلِکَ اَنَّ الظُّلْمَةَ هِیَ الاَصْلُ وَالنُّوْرُ طَارٍ عَلَیْهَا یَسْتُرُهَا بِضَوْئِهٖ فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ سُلِخَ

اس کا بیان یہ ہے کہ ظلمت اصل ہے اور نور اس پر طاری ہے جو اس کو اپنی روشنی سے چھپالیتا ہے پس جب آفتاب غروب ہوگیا تو گویا دن کو رات سے دور کردیا گیا

النَّهَارُ مِنَ اللَّیْلِ اَیْ کُشِطَ وَاُزِیْلَ کَمَا یُکْشَفُ عَنِ الشَّیْءِ الشَّیْءُ الطَّارِیْ عَلَیْهِ السَّاتِرُ لَهٗ فَیُجْعَلُ

جیسے ایک شئے سے دوسری چھپانے والی شئی کو ہٹا دیا جائے

ظُهُوْرُ الظُّلْمَةِ بَعْدَ ذِهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ بِمَنْزِلَةِ ظُهُوْرِ الْمَسْلُوْخِ بَعْدَ سَلْخِ اِهَابِهٖ عَنْهُ وَحِ صَحَّ قَوْلُهٗ فَاِذَا

پس دن کی روشنی ختم ہونے کے بعد ظہور ظلمت کو کھال اتار لینے کے بعد مسلوخ کے ظہور کی طرح کرلیاجائے گا اور اس وقت

هُمْ مُظْلِمُوْنَ لِاَنَّ الْوَاقِعَ عَقِیْبَ ذِهَابِ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ هُوَ الْاِظْلَامُ وَاَمَّا عَلٰی مَا ذُکِرَ فِیْ

فاذاہم مظلمون کہنا صحیح ہوگا کیونکہ مکان لیل سے ذہاب ضوء کے بعد اظلام ہی ہے رہا وہ طریقہ جو مفتاح میں مذکور ہے

الْمِفْتَاحِ مِنْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ ظُهُوْرُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّیْلِ فَفِیْهِ اِشْکَالٌ لِاَنَّ الْوَاقِعَ بَعْدَهٗ اِنَّمَا هُوَ

کہ مستعار لہ رات کی تاریکی سے دن کا ظہور ہے سو اس میں اشکال ہے کیونکہ اس کے بعد تو ابصار ہے

الْاِبْصَارُ دُوْنَ الْاِظْلَامِ وَحَاوَلَ بَعْضُهُمُ التَّوْفِیْقَ بَیْنَ الْکَلَامَیْنِ بِحَمْلِ کَلَامِ الْمِفْتَاحِ عَلَی الْقَلْبِ

نہ کہ اظلام، بعض نے دونوں کلاموں میں تطبیق کی کوشش کی ہے بایں طور کہ مفتاح کی عبارت کو قلب پر محمول کیا ہے

اَیْ ظُهُوْرُ ظُلْمَةِ اللَّیْلِ مِنَ النَّهَارِ اَوْ بِاَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الظُّهُوْرِ التَّمْیِیْزُ اَوْ بِاَنَّ الظُّهُوْرَ بِمَعْنَی الزَّوَالِ کَمَا

یعنی دن سے رات کی تاریکی کا ظہور، یا یہ کہ ظہور سے مراد تمییز ہے یا یہ کہ ظہور بمعنی زوال ہے

فِیْ قَوْلِ الْحَمَاسِیْ وَذٰلِکَ عَارٌ یَا ابْنَ رِیْطَةَ ظَاهِرٌ ☆ وَفِیْ قَوْلِ اَبِیْ ذُوَیْبٍ ع وَتِلْکَ شَکَاةٌ ظَاهِرٌ

جیسے حماسی کے قول میں ہے اور یہ عار اے ابن ریطہ زائل ہے، اور جیسے ابو ذویب کے قول میں ہے'' تجھ سے اس شکایت کی عار زائل ہے''

عَنْکَ عَارُهَا ☆ اَیْ زَائِلٌ وَذَکَرَ الْعَلَّامَةُ فِیْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَکُوْنُ بِمَعْنَی النَّزْعِ

علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں ذکر کیاہے کہ سلخ کبھی بمعنی نزع ہوتا ہے

مِثْلُ سَلَخْتُ الْاِهَابَ عَنِ الشَّاةِ وَقَدْ یَکُوْنُ بِمَعْنَی الْاِخْرَاجِ (۱) نَحْوُ سَلَخْتُ الشَّاةَ مِنَ الْاِهَابِ

فَذَهَبَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اِلَی الثَّانِیْ

جیسے'' جس نے بکری سے کھال اتاردی'' اور کبھی بمعنی اخراج ہوتا ہے جیسے میں نے بکری کو کھال سے نکال لیا، پس صاحب مفتاح ثانی معنی کی طرف گیا ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله وبیان ذلک الخ کشف ضوء مذکور پر ترتب ظہور ظلمت کی توضیح یہ ہے کہ ہر امر حادث میں ظلمت اصل ہے اور نور ظاہری حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ''خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش علیهم من نوره'' اس پر شاہد عدل ہے پس جب

---

(۱) . وعلی معنی الاخراج وان کان الواقع بعده هوالابصار دون الاظلام لکن لما کان اللیل زمان ترح والم وعدم ابصار والنهار وقت فرح وسرور وابصار جعل اللیل کانه یفاجئهم عقیب اخراج النهار من اللیل بلامهلة اذ زمان السرور لیس فیه مهلة حکما وان کان ممتدا بخلاف زمان الغم فانه کان فیه المهلة وان کان قصیرا کما قیل ۔ ویوم لا ارک کالف شهر ...... وشهر لا اراک کالف عام

وقال الحافظ ۔ آن دمے کہ باتو باشم یک سالہ ہست روزے ۔ وآن دم کہ بے تو باشم یک لحظہ ہست سالے

محن الزمان کثیره لا تنقضی ۔ وسروره یاتیک کالا عیاد

سورج غروب ہوا تو گویا نہار کو مکان ظلمت لیل سے دور کر دیا گیا جیسے بکری سے اس کی کھال کو دور کر دیا جائے جس نے گوشت کو چھپا رکھا تھا اور جب وجود نہار زائل کر دیا گیا تو ظلمت کا ظہور ہو گیا جیسے بکری کی کھال دور کرنے سے اس کا گوشت ظاہر ہو جاتا ہے پس ضوء نہار کے زوال کے بعد جو ظلامت کا ظہور ہوگا وہ ایسا ہے جیسے کھال دور کرنے کے بعد مسلوخ یعنی گوشت کا ظہور، اب آیت کے یہ معنی ہوئے کہ ہم مکان لیل سے ضوء نہار کو ایسے نکال لیتے ہیں جیسے بکری کے گوشت سے کھال نکال لیا جائے اور چونکہ ازالہ ضوء نہار کے بعد ظہور ظلمت ضروری ہے لہذا اس پر " فاذا هم مظلمون "کا ترتب صحیح ہے کیونکہ مکان لیل سے ازالہ ضوء کے بعد اظلام ہی ہے۔

قوله واما على ما ذكر الخ آیت مذکورہ " آية لهم " میں استعارہ کی جو تشریح مصنف نے کی ہے اس کے لحاظ سے قول باری " فاذا هم مظلمون " کا ماقبل پر مرتب ہونا بلا اشکال صحیح ہے لیکن سکاکی، عبد القاہر، امام رازی زنجانی کی عبارت "المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل " پر ایک بہت بڑا اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات نے ازالہ ضوء کے بجائے ظہور نہار من ظلمۃ اللیل کو مستعار لہ مانا ہے جو بقول علامہ طیبی وفاضل یمنی زجاج نحوی کے قول سے ماخوذ ہے اور ظاہر ہے کہ ظہور نہار کے بعد ابصار ہے نہ کہ اظلام لہذا آیت مذکورہ کے بعد " فاذاهم مبصرون" ہونا چاہئے نہ کہ فاذا هم مظلمون کیونکہ اس کا ترتب صحیح نہیں ہے پس مصنف اور مؤخر الذکر حضرات کے کلام میں منافاۃ ہے بعض نے ان دونوں قولوں، میں تین طریقوں سے تطبیق دی ہے (۱) ان حضرات کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے " ظهور ظلمة الليل من النهار " یعنی مستعار لہ ظہور ظلمۃ اللیل ہے نہ کہ ظہور نہار لہذا فاذاهم مظلمون کا ترتب صحیح ہے لیکن اس توجیہ پر آیت میں بھی قلب کا ارتکاب کرنا پڑے گا اور معنی یوں کئے جائیں گے و آية لهم الليل نسلخه من النهار اى نظهر ظلمة بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون (۲) ظہور نہار سے مراد دن کا رات کی تاریکی سے متمیز ہونا ہے اس وقت عبارت مذکورہ میں کلمہ من عن کے معنی میں ہوگا۔ (۳) عبارت مذکورہ میں ظہور بمعنی زوال ہے جیسا کہ حماسی کے اس شعر میں ہے

اعيرتنا البانهاو لحومها وذلک عاريا ابن ريطة ظاهر

ترجمہ: ...... ہم کو اونٹوں کے گوشت اور دودھ پینے پر طعنہ مت دے اور عار نہ دلا کیونکہ یہ سب چیزیں مباح الاستعمال ہیں لہذا یہ عار زائل ہے۔ علامہ جوہری اور امام مرزوقی نے کہا ہے " وذلک عار ظاہر " ای زائل، اسی طرح ابوذویب کے اس شعر میں ہے

وعيرها الواشون انى احبها وتلک شكاة ظاهر عنک عارها

ترجمہ: ..... اے محبوبہ لوگوں نے جو تجھ سے کہا ہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے تجھ کو کوئی عار ہو کیونکہ یہ بات گو تکلیف دہ ہے مگر دور ہو جائے گی۔ اس تقدیر پر بھی فاذا هم مظلمون کا ترتب صحیح ہے۔

قوله وذكر العلامة الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس سے بین الکلام میں موافقت کے ساتھ ساتھ اشکال مذکور بھی بلا تکلف رفع ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ سلخ کے دو معنی ہیں ایک نزع جلد جیسے سلخت الا هاب عن الشاة میں نے بکری سے کھال اتار لی، دوم اخراج جیسے سلخت الشاة عن الاهاب میں نے بکری کو کھال سے نکال دیا مصنف نے پہلے معنی کو اختیار کیا ہے اور سکاکی وغیرہ نے دوسرے معنی کو پس عبارت مذکورہ میں ظہور سے مراد اخراج ہے اب آیت کے یہ معنی ہوئے کہ ہم رات سے دن کو نکال لیتے ہیں اور تاریکی میں چھوڑ دیتے ہیں، ظہور بمعنی خروج پر حضرت عائشہؓ کی حدیث " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجرة " اى لم يخرج الى ظاهرها. اور حضرت ابوعبیدہ سے حضرت عمرؓ کا ارشاد " اظهر من معک من المسلمين الى الارض "، ای اخرج بهم الى ظاهر بایں ثبوت ہے۔

وَصَحَّ قَوْلُهُ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُوْنَ بِالْفَاءِ لِاَنَّ التَّرَاخِيَ وَعَدَمَهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاُمُوْرِ وَالْعَادَاتِ

اور قول باری فاذاہم مظلمون فا کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ تراخی وعدم تراخی اختلاف امور و عادات کے سبب سے مختلف ہوتا ہے

وَزَمَانُ النَّهَارِ وَاِنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُوْلِ الظَّلَامِ لٰكِنْ لِعِظَمِ شَانِ دُخُوْلِ

اور دن کا زمانہ گو رات سے دن کے نکالنے اور تاریکی کے داخل ہونے کے درمیان ہے لیکن دن کے روشن ہونے کے بعد دخول ظلمت کی عظمت شان کی وجہ سے

الظَّلَامِ بَعْدَ اِضَاءَةِ النَّهَارِ وَكَوْنُهُ مِمَّا يَنْبَغِي اَنْ لَا يَحْصُلَ اِلَّا فِي اَضْعَافِ ذٰلِكَ الزَّمَانِ عُدَّ الزَّمَانُ

اور اس وجہ سے کہ تاریکی کو اس کے کئی گنا زائد وقفہ کے بعد آنا چاہئے تھا اس وقفہ کو کم خیال کیا گیا

قَرِيْبًا وَجُعِلَ اللَّيْلُ كَاَنَّهُ يُفَاجِئُهُمْ عَقِيْبَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلَا مُهْلَةٍ وَعَلٰى هٰذَا حَسُنَ اِذَا

اور گویا تاریکی دن کو رات سے نکالنے کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لحاظ سے اذا مفاجاتیہ کا استعمال مستحسن ہے

الْمُفَاجَاةُ كَمَا يُقَالُ اُخْرِجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ فَفَاجَاهُ دُخُوْلُ اللَّيْلِ فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ

جیسے یوں کہا جائے کہ رات سے دن کو نکالا گیا ہے پس اچانک رات داخل ہوگئی اور اگر سلخ کو نزع کے معنی میں لے کر یوں کہیں

وَقُلْنَا نُزِعَ ضَوْءُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَاهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِمْ (۱) اَوْلَمْ يَحْسُنْ

کہ سورج کی روشنی کو فضاء سے نکالا گیا پس اچانک تاریکی آگئی تو یہ مستحسن نہ ہوگا،

كَمَا اِذَا قُلْنَا كَسَرْتُ الْكُوْزَ فَفَاجَاَهُ الْاِنْكِسَارُ

جیسے یوں کہیں کہ میں نے پیالے کو توڑا پس اچانک ٹوٹنے کا تحقق ہوگیا۔

تشریح المعانی:...... قولہ وصح الخ شیرازی کی توجیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فاذاہم مظلمون کا ترتب تو اب بھی درست نہیں کیونکہ رات کی تاریکی سے دن کو نکالنا طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے اور طلوع فجر کے بعد روشنی ہوتی ہے نہ کہ تاریکی پس فاذاہم مبصرون ہونا چاہئے۔ شارح جواب دیتا کہ توجیہ مذکور کے لحاظ سے ترتب صحیح ہے کیونکہ تراخی وعدم تراخی میں امور وعادات کے مختلف ہونے سے اختلاف ہوتا ہے مثلاً دو امروں میں ایک طویل زمانہ ہوتا ہے لیکن عادتاً اس کو طویل نہیں سمجھا جاتا اس لئے فاء استعمال کر لیتے ہیں جیسے تزوج زید فولد له قرار حمل اور وضع حمل میں کم از کم چھ ماہ کی مدت ضروری ہے اور یہ فی نفسہ کافی ہے مگر عادت زائد کی مقتضی ہے اور کبھی فی نفسہ مدت قلیلہ کو زائد سمجھا جاتا ہے جیسے "جاء الشيخ ثم الطلبة" شیخ کی آمد کے بعد طلبہ کو آنا چاہئے وہ چند ہی منٹ بعد کیوں نہ ہو عادتاً غیر معمولی تاخیر پر محمول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کو تو شیخ کے ساتھ ہی آنا تھا الحاصل رات چونکہ جمیع اقطار ارض کو متناول اور ذرہ ذرہ کو محیط ہوتی ہے اس لئے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ وجود نہار کے بعد کئی روز کے برابر وقت لے کر واقع ہوگی لیکن جب وہ ایک روز کی مقدار ختم ہونے کے بعد ہی آگئی تو ایک روز کا اندازہ کم شمار کیا گیا اور گویا رات اخراج نہار کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لئے اذا مفاجاتیہ کے ساتھ " فاذا هم مظلمون " کہنا صحیح ہوگیا ہے۔

(۱) اذالمفاجاةانما تصور فيما لا يكون مترقبا بل يحصل بغتة . ويمكن الجواب بان نزع الضوء عن مكان الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه ان يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة حصول امر غير مترقب ۱۲ عبدالحكيم بر مطول

وَاَمَّا مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَقَوْلِكَ (۱) رَأَيْتُ شَمْسًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ اِنْسَانًا كَالشَّمْسِ فِي

(اور یا مختلف ہوگا) بعض حسی بعض عقلی (جیسے تو کہے میں آفتاب کو دیکھا اور ارادہ کرے کہ میں نے ایسے شخص کو دیکھا جو آفتاب کی طرح ہے خوبرونی میں)

حُسْنِ الطَّلْعَةِ وَهُوَ حِسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ وَهِيَ عَقْلِيَّةٌ وَاِلَّا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَاِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَهُمَا اَيْ

یہ تو حسی ہے (اور بلندی شان میں) یہ عقلی ہے (ورنہ) وان کانا حسیین پر معطوف ہے (پس وہ دونوں)

الطَّرَفَانِ اِمَّا عَقْلِيَانِ نَحْوُ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرُّقَادُ اَيِ النَّوْمُ عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْمَرْقَدُ

طرفین (یا عقلی ہونگی جیسے کس نے اٹھادیا ہم کو ہماری نیند سے " اس میں مستعار منہ رقاد ہے) یعنی نیند بایں معنی کہ مرقد مصدر ہے

مَصْدَرٌ اَوْ تَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةً اَوْ عَلٰى اَنَّهٗ بِمَعْنَى الْمَكَانِ اِلَّا اَنَّهٗ اُعْتُبِرَ التَّشْبِيْهُ فِي الْمَصْدَرِ لِاَنَّ

اور استعارہ اصلیہ ہے یا بایں معنی کہ مرقد بمعنی مکان ہے مگر تشبیہ کا اعتبار مصدر میں ہے

الْمَقْصُوْدَ بِالنَّظَرِ فِيْ اِسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرِ الْمُشْتَقَّاتِ اِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ لَا نَفْسُ الذَّاتِ

کیونکہ اسم مکان اور تمام مشتقات میں مقصود بالذات وہی معنی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوں نہ کہ نفس ذات

وَاعْتِبَارُ التَّشْبِيْهِ فِي الْمَقْصُوْدِ الْاَهَمِّ اَوْلٰى وَسَتَسْمَعُ لِهٰذَا زِيَادَةَ تَحْقِيْقٍ فِي الْاِسْتِعَارَةِ التَّبَعِيَّةِ

اور اہم مقصود میں تشبیہ کا اعتبار کرنا ہی اولی ہے اس کی زیادہ تحقیق استعارہ تبعیہ میں گوش گذار ہوگی۔

وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْمَوْتُ وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُوْرِ الْفِعْلِ وَالْجَمِيْعُ عَقْلِيٌّ.

(اور مستعار لہ موت ہے اور جامع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام عقلی ہیں

توضیح المبانی:..... حسن الطلعۃ خوبصورت، نباہۃ شہرت ورفعت۔ بعث مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا، مرقد مصدر میمی ہے نیند، یا اسم مکان ہے بمعنی خواب گاہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ واما مختلف الخ طرفین اور جامع کے لحاظ سے استعارہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع مختلف ہو بعض حسی اور بعض عقلی جیسے تو کہے رأیت شمسا اور شمس سے مراد کوئی خوبصورت مشہور انسان ہو کہ اس میں طرفین حسی ہیں اور حسن طلعت جامع حسی ہے اور نباہت شان عقلی ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ چوتھی قسم یہ ہے کہ تینوں عقلی ہوں۔ ابن الاصبع نے اس کو تمام استعارات سے الطیف تر بتایا ہے اس کی مثال یہ ہے "من بعثنا من مر قدنا" اس میں مستعار منہ رقاد (نیند) اور مستعار لہ موت ہے اور جمع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام امور عقلی ہیں موت اور عدم ظہور فعل کا عقلی ہونا تو ظاہر ہے مستعار منہ یعنی رقاد کے عقلی ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ مرقد اگر مصدر میمی ہو بمعنی نوم تو نوم کا عقلی ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ اس وقت طرفین موت اور نوم ہیں اور موت بمعنی عدم حیات اور نوم بمعنی انتفاء احساس بالاشبہ عقلی ہیں اس وقت استعارہ اصلیہ ہوگا۔ اور اگر مرقد اسم مکان ہو بمعنی محل نوم تو اس کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ کا مدار استعارہ اصلیہ پر ہے اگر اصلیہ عقلی ہو تو تبعیہ بھی عقلی ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم مکان اور تمام مشتقات کی تشبیہ میں ذوات مقصود نہیں ہوتیں بلکہ وہ معنی مقصود ہوتے ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہوں اور تشبیہ کا اعتبار اسی چیز میں ہوتا ہے جو مقصود ہو لہذا پہلے مرقد کے مصدر رقاد میں تشبیہ کا اعتبار کریں گے بعدہ مرقد اسم مکان میں اور رقاد بمعنی نوم عقلی ہے لہذا مرقد اسم مکان بھی عقلی ہوگا اس وقت استعارہ تبعیہ ہوا ۱۲۔

---

(۱) نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعا على انه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح الخ اطول ۱۲

وَقِيلَ عَدَمُ ظُهُوْرِ الافْعَالِ فِي الْمُسْتَعَارِ لَهُ اَعْنِى الْمَوْتَ اَقْوٰى وَمِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ اَنْ يَكُوْنَ فِي
کہا گیا ہے کہ عدم ظہور افعال مستعار لہ یعنی موت میں قوی تر ہے حالانکہ جامع کی شرط یہ ہے کہ وہ مستعار منہ میں اقویٰ ہو
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ اَقْوٰى فَالْحَقُّ اَنَّ الْجَامِعَ هُوَ الْبَعْثُ الَّذِى هُوَ فِي النَّوْمِ اَظْهَرُ وَاَشْهَرُ وَاَقْوٰى لِكَوْنِهٖ مِمَّا
پس حق یہ ہے کہ جامع وہ بعث ہے جو نوم میں ظاہر ومشہور اور قوی تر ہے کیونکہ اس میں کسی کو شبہ ہی نہیں
لاَ شُبْهَةَ فِيهِ لِاَحَدٍ وَقَرِيْنَةُ الاِسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هٰذَا الْكَلَامِ كَلَامَ الْمَوْتٰى مَعَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى هٰذَا مَا وَعَدَ
اور استعارہ کا قرینہ یہ ہے کہ یہ گفتگو مردوں کی ہے جس کی تاکید اس آیت سے ہوتی ہے'' یہ وہ ہے جو وعدہ کیا تھا رحمٰن نے
الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ وَاِمَّا مُخْتَلِفَانِ اَىْ اَحَدُ الطَّرْفَيْنِ حِسِّىٌّ وَالاٰخَرُ عَقْلِىٌّ وَالْحِسِّىُّ هُوَ
اور سچ کہا تھا پیغمبروں نے (یا مختلف ہونگی) یعنی ایک طرف حسی ہوگی دوسری عقلی اور حسی مستعار منہ ہو
الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ نَحْوُ فَاصْدَعْ[1] بِمَا تُؤْمَرُ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ كَسْرُ الزُّجَاجَةِ[2] وَهُوَ حِسِّىٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ
جیسے سو سنادے کھول کر جو تجھ کو حکم ہوا '' اس میں مستعار منہ شیشہ کو توڑنا ہے جو حسی ہے اور مستعار لہ تبلیغ ہے
اَلتَّبْلِيْغُ[3] وَالْجَامِعُ التَّاثِيْرُ وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالْمَعْنٰى اَبِنِ الاَمْرَ اِبَانَةً لاَ تَمْحٰى كَمَا لاَ يَلْتَئِمُ الزُّجَاجُ وَاِمَّا
اور جامع تاثیر ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں) یعنی بات ایسی نمایاں کردے کہ مٹ نہ سکے جیسے شیشے کی ٹوٹن نہیں بھرتی
عَكْسُ ذٰلِكَ اَىِ الطَّرْفَانِ مُخْتَلِفَانِ وَالْحِسِّىُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ لَهُ نَحْوُ اِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي
(یا اس کا عکس ہو) یعنی طرفین مختلف ہوں اور حسی مستعار لہ ہو (جیسے '' جب پانی ابلا تو ہم نے تم کو کشتی میں سوار کردیا''
الْجَارِيَةِ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ كَثْرَةُ الْمَاءِ وَهُوَ حِسِّىٌّ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ اَلتَّكَبُّرُ وَالْجَامِعُ الاِسْتِعْلاَءُ الْمُفْرِطُ[4]
اس میں مستعار لہ کثرت آب ہے جو حسی ہے اور مستعار منہ تکبر ہے اور جامع استعلاء مفرط ہے
وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ قِسْمَانِ لِاَنَّهُ اَىِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِنْ كَانَ اِسْمَ
اور یہ دونوں عقلی ہیں) اور استعارہ (لفظ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ ہو) یعنی لفظ مستعار اگر اسم جنس ہو)
جِنْسٍ حَقِيْقَةً اَوْ تَاوِيْلاً كَمَا فِي الاَعْلاَمِ الْمُشْتَهِرَةِ بِنَوْعٍ وَصْفِيَّةٍ فَاَصْلِيَّةٌ اَىْ فَالاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةٌ كَاَسَدٍ
حقیقۃ ہو یا تاویلا جیسے ان اعلام میں کہ جو وصفیت کے ساتھ مشہور ہوں (تو اصلیہ ہے جیسے لفظ اسد)
اِذَا اُسْتُعِيْرَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَقَتْلٍ اِذَا اُسْتُعِيْرَ لِلضَّرْبِ الشَّدِيْدِ الاَوَّلُ اِسْمُ عَيْنٍ وَالثَّانِى اِسْمُ مَعْنًى
جب رجل شجاع کے لئے مستعار لیاجائے (اور قتل) جب ضرب شدید کے لئے مستعار لیاجائے ان میں اول اسم حقیقی ہے دوسرا معنوی

(۱) في المغني نقلاً عن ابن الشجري ان في قوله تعالىٰ فاصدع بما تومر خمسه حذوف الاصل بما تومربالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدعه فحذفت أل لا متناع اجتماعها مع الا ضافة فصار بصدعه ثم حذف المضاف كما في واسئل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدى كرب. امر تک الخير فافعل ما امرت به. فصارتؤمره ثم حذفت الهاء كما حذف في" اهذالذى بعث الله رسولا" وبهذا يعلم ان العائد انما حذف منصوباً لا مجرورا فلا يردان شرط حذف العائد المجرور بالحرف ان يكون الموصول مخفوضا بمثله لفظا ومعنا ومتعلقا ۱۲ دسوقى.

(۲) في القاموس الصدع كسر الشئى الصلب وح فذكر الزجاجة على سبيل التمثيل فالمراد كسرالزجاجة ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر دسوقى ۱۲.

(۳) في القاموس التبليغ الا يصال وهو امر عقلى يكون بالقول وبالفعل وبالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسى لم يات بشئى

(۴) وفي اطلاق ان الجامع عقلى نظر لان استعلاء الماء الحسى واستعلاء التكبرعقلى ۱۲ عروس.

وَالَّا فَتَبْعِيَةٌ اَیْ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِسْمَ جِنْسٍ فَالاِسْتِعَارَةُ تَبْعِيَةٌ كَالْفِعْلِ

(ورنہ تبعیہ ہے) یعنی اگر لفظ مستعار اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے (جیسے فعل اور جو اس سے مشتق ہو)

وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ مِثْلُ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَالْحَرْفُ.

مثلاً اسم فاعل ، اسم مفعول ، صفت مشبہ وغیرہ (اور حروف)

توضیح المبانی: ...... فاصدع صدع سے ہے سخت چیز کو توڑنا، زجاج شیشہ، ابن ابانۃ سے امر ہے ظاہر کردے، الاتجھی ای لاتزول، طغی الماء بلند ہونا۔

تشریح المعانی: ......قوله وقيل عدم الخ مصنف کے قول "والجامع عدم ظهور الفعل" پر اعتراض ہے کہ تشبیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے قوی ہو اور یہاں موت جو مشبہ ہے وہ وجہ شبہ میں قوی ہے کیونکہ نوم میں صرف ادراک زائل ہوتا ہے اور موت میں روح وادراک ہر دو زائل ہوجاتے ہیں پس حق یہ ہے کہ رقاد اور موت میں سے جامع بعث ہے جو شہرت وظہور کے لحاظ سے موت کی نسبت نوم میں زائد ہے کیونکہ بعث بعد از نوم بلاریب ثابت ہے بخلاف بعث بعد الموت کی کہ اس میں ہزاروں کو اختلاف ہے اس آیت میں رقاد کو (جس کے حقیقی معنی نیند ہیں) مجازی طور پر موت میں استعمال کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ کلام مردوں کا ہے جو قیامت کے روز قبروں سے اٹھ کر کریں گے، اور ظاہر ہے کہ اس سے نوم کے معنی نہیں لے سکتے کیونکہ نیند ان کو حاصل ہی نہیں مابعد کی آیت " هذا ما وعد الرحمن الخ" سے یہ مطلب بالکل واضح ہے کیونکہ اللہ نے جس کا وعدہ کیا اور رسولوں نے سچائی سے بیان کیا وہ بعث بعد الموت ہے نہ کہ بعث بعد النوم ۱۲۔

قوله واما مختلفان الخ پانچویں قسم یہ ہے کہ مستعار منہ حسی ہو اور مستعار لہ عقلی ہو (اس وقت جامع لامحالہ عقلی ہوگا کیونکہ حسی عقلی سے ماخوذ نہیں ہوسکتا) جیسے آیت فاصدع بما تؤمر اس میں تبلیغ کو صدع کے ساتھ جس کے معنی شیشے کو توڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے تشبیہ دے کر صدع کو ایک امر معقول یعنی تبلیغ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور جامع ہر دو میں تاثیر ہے تبلیغ میں یوں کہ امور تبلیغیہ قبل از تبلیغ مخفی ہوتے ہیں اور تبلیغ کے بعد گویا مبلغ نے ان میں ایسی تاثیر پیدا کردی کہ اب وہ مخفی نہیں رہ سکتے اور کسر میں یوں کہ شیشہ پتھر وغیرہ جیسی سخت چیز ٹوٹنے کے بعد سالم نہیں ہوتی۔

قوله واما عكس ذلک الخ چھٹی قسم یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی ہو اور مستعار لہ حسی ہو جامع اس میں بھی عقلی ہوگا جیسے آیت انا لما طغى الماء الخ اس میں کثرت ماء مستعار لہ حسی ہے اور تکبر مستعار منہ عقلی اور جامع استعلاء (اظہار بلندی) ہے اور یہ بھی عقلی چیز ہے ۱۲۔

قوله وبا عتبار اللفظ الخ یہ چوتھی تقسیم ہے لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں اصلیہ ، تبعیہ ، اگر مستعار اسم جنس ہو حقیقۃ ہو جیسے اسد یا تاویلا ہو جیسے وہ اعلام جو کسی قسم کے وصف کے ساتھ مشہور ہوں جیسے حاتم تو یہ استعارہ اصلیہ ہے جیسے رأيت اسدا في الحمام ای رجلاً شجاعا اسم جنس سے مراد وہ ہے جو ایسی ذات ماہیت کلیہ پر دلالت کرے جس میں بلا اعتبار اوصاف کثیرین پر صادق آنے کی صلاحیت ہو خواہ یہ ذات عین ہو جیسے رجل، اسد وغیرہ یا معنی ہو جیسے ضرب، قیام، قعود وغیرہ، صلاحیت کی قید سے اعلام، مضمرات، اسماء اشارات خارج ہوگئے کیونکہ یہ سب جزئیات ہیں جن میں استعارہ نہیں چلتا، بلا اعتبار اوصاف کی قید سے مشتقات ضارب، قاتل، وغیرہ خارج ہوگئے کیونکہ ان کی وضع میں اوصاف کا اعتبار ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والا الخ اور اگر لفظ مستعار لہ اسم جنس نہ ہو بلکہ فعل یا اس کے مشتقات فاعل، مفعول صفت مشبہ وغیرہ یا حرف ہو تو یہ استعارہ تبعیہ ہے جیسے نطقت الحال ، الحال ناطق ، هذا مقتله ، مضى مرقده الخ ۱۲ .

وَاِنَّمَا كَانَتْ تَبْعِيَةً لِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيْهَ وَالتَّشْبِيْهُ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوْفًا بِوَجْهِ الشَّبَهِ

اور تبعیہ اس لئے ہوا کہ استعارہ کا اعتماد تشبیہ پر ہے اور تشبیہ یہ چاہتی ہے کہ مشبہ وجہ شبہ کے ساتھ متصف ہو

اَوْ بِكَوْنِهٖ مُشَارِكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ فِي وَجْهِ الشَّبَهِ وَاِنَّمَا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ الْحَقَائِقُ اَىِ الاُمُوْرُ الْمُتَقَرِّرَةُ

یا وجہ شبہ میں مشبہ بہ کے ساتھ شریک ہو اور موصوف ہونے کی صلاحیت حقائق ہی میں ہے یعنی ان امور میں کہ جو بذاتہ ثابت ہوں

الثَّابِتَةُ كَقَوْلِكَ جِسْمٌ اَبْيَضُ وَبَيَاضٌ صَافٍ دُوْنَ مَعَانِى الاَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا لِكَوْنِهَا

جیسے تیرا قول جسم ابیض، بیاض صاف نہ کہ معانی افعال اور صفات مشتقہ کیونکہ یہ تو متجدد اور غیر ثابت ہوتے ہیں

مُتَجَدِّدَةً غَيْرَ مُتَقَرِّرَةٍ بِوَاسِطَةِ دُخُوْلِ الزَّمَانِ فِى مَفْهُوْمِ الاَفْعَالِ وَعُرُوْضِهٖ لِلصِّفَاتِ وَدُوْنَ الْحُرُوْفِ

بواسطہ آنکہ افعال کے مفہوم میں زمانہ داخل ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے، اور نہ کہ حروف

وَهُوَ ظَاهِرٌ كَذَا ذَكَرُوْهُ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ هٰذَا الدَّلِيْلَ بَعْدَ اِسْتِقَامَتِهٖ لَا يَتَنَاوَلُ اِسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

اور یہ ظاہر ہے قوم نے یہی ذکر کیا ہے مگر اس میں بحث ہے کیونکہ یہ دلیل بعد از صحت اسم زمان، مکان، آلہ کو شامل نہیں

وَالاٰلَةِ لِاَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ وَهُمْ اَيْضًا صَرَّحُوْا بِاَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُوْنَ اِسْمِ

کیونکہ ان میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہے قوم نے تصریح بھی کی ہے کہ مشتقات سے مراد صفات ہیں

الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالاٰلَةِ فَيَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ الاِسْتِعَارَةُ فِى اِسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهٖ اَصْلِيَّةً بِاَنْ يُقَدَّرَ التَّشْبِيْهُ

نہ کہ اسم زمان، مکان، اور آلہ پس ضروری ہے کہ اسم زمان وغیرہ میں استعارہ اصلیہ ہو بایں طور کہ تشبیہ نفس زمان میں مقدر مانی جائے

فِيْهِ نَفْسِهٖ لَا فِى مَصْدَرِهٖ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ لِلْقَطْعِ بِاَنَّا اِذَا قُلْنَا هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ لِلْمَوْضِعِ الَّذِىْ ضُرِبَ فِيْهِ

نہ کہ اس کے مصدر میں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے کہیں جس میں بہت زیادہ مارا گیا ہو

ضَرْبًا شَدِيْدًا وَمَرْقَدُ فُلَانٍ لِقَبْرِهٖ فَاِنَّ الْمَعْنٰى عَلٰى تَشْبِيْهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ بِالرُّقَادِ

اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو نیند کے ساتھ تشبیہ دینے پر ہوتے ہیں

وَاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ فِى الْمَصْدَرِ لَا فِى نَفْسِ الْمَكَانِ بَلِ التَّحْقِيْقُ اَنَّ الاِسْتِعَارَةَ فِى الاَفْعَالِ وَجَمِيْعِ

اور استعارہ مصدر میں ہوتا ہے نہ کہ نفس مکان میں، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام ان مشتقات میں

الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِىْ يَكُوْنُ الْقَصْدُ بِهَا اِلَى الْمَعَانِى الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبْعِيَّةٌ لِاَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلٰى

جن سے مقصود قائم بالذات معانی ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مصدر جو معنی قائم بالذات پر دال ہے

الْمَعْنٰى الْقَائِمِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُوْدُ الاَهَمُّ الْجَدِيْرُ بِاَنْ يُعْتَبَرَ فِيْهِ التَّشْبِيْهُ وَاِلَّا لَذُكِرَتِ الاَلْفَاظُ الدَّالَّةُ

عَلٰى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُوْنَ مَا يَقُوْمُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ .

وہی اہم مقصود ہوتا ہے جو اس کے لائق ہے کہ اس میں تشبیہ کا اعتبار کیا جائے ورنہ بدون صفات ان الفاظ کو ذکر کردیا جاتا جو نفس ذات پر دال ہے۔

تشریح المعانی: قولہ وانما کانت الخ فعل اور مشتقات وغیرہ میں استعارہ تبعیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے

اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں وجہ شبہ کے ساتھ اس طرح موصوف ہوں کہ ان پر وجہ شبہ کا حکم لگایا جا سکے بالفاظ دیگر یوں کہہ لو کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو وجہ شبہ میں شریک ہوں مثلاً جب ہم یوں کہیں زید کعمرو فی الشجاعۃ تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ زید شجاعت کے ساتھ متصف ہے۔ اور اس میں شجاعت اس طرح موجود ہے جس طرح عمرو میں اور ظاہر ہے کہ موصوف بننے کی صلاحیت صرف حقائق یعنی امور ثابتہ میں ہوئی ہے جیسے جسم ابیض (فی اسم العین) اور بیاض صاف (فی اسم المعنی) کہ جسم اور بیاض دونوں ثابت اور مستقل بالمفہومیت ہونے کی وجہ سے موصوف بننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں بخلاف معانی افعال اور صفات مشتقہ کے کہ یہ متقرر و ثابت نہیں ہوتے کیونکہ زمانہ فعل کا جزو ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے اور زمانہ غیر قار ہے پس یہ جس کا جز ء یا جس کو عارض ہوگا اس میں تقرر و ثبات نہیں ہو سکتا اور بخلاف حرف کے کہ حرف نہ موصوف ہوتا ہے نہ مستقل بالمفہومیہ لہذا افعال، مشتقات، حروف میں استعارہ اصلیہ نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ وفیہ بحث الخ بحث کا حاصل یہ ہے کہ دلیل مذکور صحیح نہیں کیونکہ موصوف کے لئے حقائق متقررہ ثابتہ کے علاوہ اور کسی چیز کا صالح نہ ہونا قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ حرکتہ سریعۃ، ھذا الزمان صعب میں حرکت اور زمانہ موصوف ہیں حالانکہ یہ ہر دو امور غیر متقررہ سے ہیں نیز مصادر اور صفات میں عروض زمانہ کے لحاظ سے کوئی طرف نہیں، جب صفات میں عروض زمانہ کی وجہ سے تشبیہ جاری نہیں ہو سکتی تو مصادر میں بھی نہیں ہونی چاہئے حالانکہ مصادر میں استعارہ اصلیہ ہے اور استعارہ مبنی بر تشبیہ ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ دلیل صحیح ہے تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اسم زمان، مکان، آلہ مشتقات میں استعارہ اصلیہ ہو کیونکہ ان میں موصوف بننے کی صلاحیت موجود ہے کہا جاتا ہے مقام واسع مجلس فسیح، مفتاح معتدل، زمان صعب حالانکہ ان میں بالاتفاق استعارہ تبعیہ ہے ۱۲۔

قولہ وھم ایضاً الخ اعتراض میں اور ترقی ہے کہ قوم نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان مشتقات سے مراد جن میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے صرف صفات ہیں نہ کہ زمانہ۔ مکان۔ آلہ یہ تصریح چاہتی ہے کہ مشتقات اسم زمان۔ مکان۔ آلہ میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے حالانکہ یہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ خلاصہ یہ کہ ان تینوں کو نہ دلیل شامل ہے نہ تصریح لہذا ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے، بایں طور کہ ان کی نفس ذات میں تشبیہ جاری ہو اور بلا واسطہ ذات کا استعارہ کیا جائے نہ کہ بواسطہ مصدر حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے یا زمانہ کے لئے کہیں جس میں فلاں کو سخت مارا گیا ہو اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی بطریق تشبیہ ہوتے ہیں یعنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو رقاد بمعنی نوم کے ساتھ تشبیہ دے کر ضرب کے لئے قتل کا اور موت کے لئے مرقد کے ساتھ تشبیہ دے کر مضرب کے لئے مقتل کا اور مکان موت کے لئے مرقد کا استعارہ کیا جاتا ہے ۱۲۔

قولہ بل التحقیق الخ تحقیق کی توضیح یہ ہے کہ افعال میں اور ان تمام مشتقات میں (صفات ہوں یا غیر صفات) جن میں مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو کہ ذات کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مشتقات جن معانی مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں ان پر مصدر مطابقۃ دلالت کرتا ہے پس مشتقات سے معانی مصدر یہ مقصود ہوئے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ اولاً بالذات اسی معنی کے لحاظ سے کی جائے گی جو مقصود بالذات اور اہم ہو اور وہ مصدر ہے لہذا افعال و مشتقات میں پہلے مصدر میں استعارہ کیا جائے گا اس کے بعد افعال و مشتقات میں ثابت ہوگا کہ افعال و مشتقات میں استعارہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ ۱۲۔

قولہ والالذکرت الخ یعنی اگر مشتقات سے مقصود اصلی معانی مذکورہ نہ ہوں بلکہ نفس ذوات ہوں تو پھر ضروری ہے کہ بجائے مشتقات کے وہ الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ ذوات پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ معنی پر مثلاً ضارب، قاتل، مضروب، مقتول کہنے کے بجائے زید عمرو، بکر اور مرقد و مضرب کی جگہ مکان فیہ الرقاد، کان فیہ الضرب کہنا چاہئے حالانکہ ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مشتقات سے مقصود اہم معانی ہیں جو فاعل یا مفعول یا ذات آلہ یا ذات مکان کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ۱۲۔

فَالتَّشْبِيهُ فِي الاوَّلَيْنِ اَیْ الْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَفِی الثَّالِثِ اَیْ الْحَرْفِ لِمُتَعَلِّقِ مَعْنَاهُ

(پس تشبیہ پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (معنی مصدر کے واسطے سے اور تیسرے میں) یعنی حرف میں (متعلق معنی مصدر کے واسطے سے ہوگی)

قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ الْمُرَادُ بِمُتَعَلَّقَاتِ مَعَانِی الْحُرُوْفِ مَا يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيْرِ مَعَانِيْهَا مِثْلُ

صاحب مفتاح نے کہا ہے کہ متعلقات معانی حروف سے مراد وہ ہیں جن سے بوقت تفسیر ان کی تعبیر کی جاتی ہے

قَوْلِنَا مِنْ مَعْنَاهَا اِبْتِدَاءُ الْغَايَةِ وَفِی مَعْنَاهَا الظَّرْفِيَةُ وَكَیْ مَعْنَاهَا الْغَرْضُ فَهٰذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِی الْحُرُوْفِ

مثلاً یہ کہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کئے کے معنی غرض پس یہ حروف کے معانی نہیں ہیں ورنہ یہ حرف کے بجائے اسم ہوجائینگے

وَالَّا لَمَا كَانَتْ حُرُوْفًا بَلْ اَسْمَاءً لِاَنَّ الاِسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَةَ اِنَّمَا هِیَ بِاعْتِبَارِ الْمَعْنٰی وَاِنَّمَا هِیَ مُتَعَلِّقَاتٌ

کیونکہ اسمیت وحرفیت تو معنی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے بلکہ یہ ان کے معانی کے متعلقات ہیں

لِمَعَانِيْهَا اَیْ اِذَا اَفَادَتْ هٰذِهِ الْحُرُوْفُ مَعَانِی رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِی اِلٰی هٰذِهِ بِنَوْعِ اسْتِلْزَامٍ

یعنی جب یہ حروف معانی کا فائدہ دیتے ہیں تو یہ معانی ان کی طرف ایک گونہ استلزام کیساتھ راجع ہوجاتے ہیں

فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِیْ تَمْثِيْلِ مُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُوْرِ فِی زَيْدٌ فِی نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيْحٍ.

پس متعلق معنی حرف کی مثال میں یہ کہنا کہ (جیسے مجرور زید فی نعمۃ میں) صحیح نہیں

تشریح المعانی: ...... قولہ فالتشبیہ الخ یعنی جب یہ ثابت ہوگیا کہ فعل ومشتقات وغیرہ میں ذاتی طور پر استعارہ کی قابلیت نہیں بلکہ ان میں استعارہ کسی واسطے سے ہوتا ہے تو اب وہ واسطہ کیا ہے؟ واسطہ یہ ہے کہ ان میں استعارہ بواسطہ معنی مصدری ہوگا یعنی پہلے معنی مصدری میں استعارہ ہوگا بعدہ فعل ومشتقات میں، اور حروف میں اس کے معنی کے متعلق کے واسطے سے ہوگا ۱۲۔

قولہ قال صاحب المفتاح الخ متعلق معنی حرف میں نزاع ہے اس کو بیان کررہا ہے، نزاع یہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک متعلق معنی حروف وہ چیز ہے جس کو معانی حروف کی تفسیر کرتے وقت تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ کلمہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کیٔ کے معنی غرض پس یہ تفسیریں ان حروف کے معانی نہیں ورنہ یہ حروف نہ ہوں گے بلکہ اسماء ہوجائیں گے کیونکہ اسمیت وحرفیت معنی کی وجہ سے ہوتی ہے اگر کلمہ مستقل بالمفہومیۃ ہو تو اسم ہے ورنہ حرف اور اس میں کوئی شک نہیں کہ معانی مذکورہ کی وجہ سے یہ حروف مستقل بالمفہومیۃ ہیں معلوم ہوا کہ یہ ان کے معانی نہیں بلکہ متعلقات معانی ہیں بایں طور کہ جب یہ حروف معانی جزئیہ ابتداء خاص، ظرفیت خاص غرض خاص کا افادہ کرتے ہیں تو معنی کلیہ ابتداء مطلق، ظرفیت مطلق، غرض مطلق کی طرف بطریق استلزام نوعی لوٹ آتے ہیں یعنی معانی کلیہ کو مستلزم ہوتے ہیں جیسے خاص عام کو مستلزم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ معانی حروف معانی جزئیہ میں اور متعلقات معانی کلیہ اور مصنف کے نزدیک متعلقات معانی حروف ان کے مجرورات ہوتے ہیں جیسے زید فی نعمۃ میں نعمۃ مجرور ہے، شارح کے نزدیک سکاکی کا مذہب صحیح ہے اس لئے کہتا ہے کہ مصنف کا متعلق معنی حرف کی تمثیل میں "کالمجرور اھ" کہنا درست نہیں کیونکہ مجرور متعلق معنی حرف نہیں بلکہ متعلق معنی حرف معنی کلی ہیں جو معنی جزئی کو لازم ہوتے ہیں پس مثال مذکور میں متعلق معنی حرف ظرفیۃ مطلقہ ہے نہ کہ نعمۃ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِذَا كَانَ التَّشْبِيهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيهُ فِی نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ

اور جب تشبیہ معنی مصدر اور متعلق معنی حرف کے واسطے سے ہوئی تو (مقدر مانی جائے گی) تشبیہ (نطقت الحال والحال ناطقۃ میں

نَاطِقَةٌ بِكَذَا اَلدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ اَىْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ الْحَالِ مُشَبَّهًا وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهٖ وَوَجْهُ الشَّبَهِ اِيْضَاحُ

دلالت بالنطق کے واسطے کیساتھ) یعنی دلالت حال کو مشبہ اور نطق ناطق کو مشبہ بہ اور معنی کے ایصال الی الذہن

الْمَعْنٰى وَاِيْصَالُهٗ اِلَى الذِّهْنِ ثُمَّ يُسْتَعَارُ لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النُّطْقِ ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النُّطْقِ الْمُسْتَعَارِ اَلْفِعْلُ

اور اس کی وضاحت کو وجہ شبہ بنایا جائے پھر دلالت کے لئے لفظ نطق کو مستعار لے کر اس نطق مستعار سے فعل اور صفت کو مشتق کیا جائے تو

وَالصِّفَةُ فَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِى الْمَصْدَرِ اَصْلِيَّةً وَفِى الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةً وَاِنْ اُطْلِقَ النُّطْقُ عَلَى

پس ہوگا استعارہ مصدر میں اصلیہ اور فعل وصفت میں تبعیہ، اور اگر دلالت پر نطق کا اطلاق تشبیہ کے اعتبار سے نہ کیا جائے

الدَّلَالَةِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّشْبِيْهِ بَلْ بِاعْتِبَارِ اَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ (۱) لَهٗ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ لَا امْتِنَاعَ

بلکہ بایں اعتبار کیا جائے کہ دلالت اس کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور یہ تو جان ہی چکے

فِى اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اِسْتِعَارَةً وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِاعْتِبَارِ الْعَلَاقَتَيْنِ.

کہ لفظ واحد معنی واحد کی بہ نسبت دو علاقوں کے لحاظ سے استعارہ بھی ہو سکتا ہے اور مجاز بھی

تشریح المعانی: ...... قوله واذا كان التشبيه الخ یعنی جب فعل اور مشتقات میں تشبیہ معنی مصدری کے لحاظ سے ہوئی اور حروف میں متعلق معانی حروف کے اعتبار سے ہوئی تو " نطقت الحال ناطقة " میں تشبیہ دلالت اور نطق کے درمیان ہوئی یعنی نطق کے دو فرد متعارف وغیر متعارف بنا کر دلالت کو اس کا فرد بنائیں گے۔ پھر دلالت کو نطق کے ساتھ بایں وجہ کہ ہر دو ایضاح معنی وایصال مقصد میں شریک ہیں تشبیہ دے کر دلالت کے لئے نطق کا استعارہ کیا جائے گا بعدہ دلالت نطق سے فعل و دیگر مشتق بنا کر دلالت وغیرہ کے لئے نطق اور ناطقہ کا بعد از تشبیہ استعارہ کیا جائے گا، پس یہ استعارہ مصدر میں اصلیہ ہوگا اور فعل و دیگر مشتقات میں تبعیہ ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيْهُ فِى لَامِ التَّعْلِيْلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَالْتَقَطَهٗ اَىْ مُوْسٰى اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا

(اور) مقدر مانی جائیگی تشبیہ (لام تعلیل میں جیسے) قول باری (اٹھا لیا حضرت موسیٰ کو آل فرعون نے تاکہ وہ ان کے لئے دشمن اور رنج کا باعث بنے)

وَّحَزَنًا لِلْعَدَاوَةِ اَىْ يُقَدَّرُ تَشْبِيْهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ الْحَاصِلَيْنِ بَعْدَ الْاِلْتِقَاطِ بِعِلَّتِهٖ اَىْ عِلَّةِ الْاِلْتِقَاطِ

یعنی مقدر مانی جائے گی تشبیہ عداوت کی (اور حزن کی) جو حاصل ہیں (التقاط کے بعد التقاط کی علت غائیہ کے ساتھ)

الْغَائِيَةِ كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّبَنِّىْ (۲) فِى التَّرَتُّبِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ وَالْحُصُوْلِ بَعْدَهٗ ثُمَّ اُسْتُعْمِلَ فِى الْعَدَاوَةِ

جیسے محبت اور تبنی التقاط پر مرتب ہونے میں پھر استعمال کیا جائیگا عداوت اور حزن میں اس لفظ کو جس کا یہ حق تھا

وَالْحُزْنِ مَا كَانَ حَقُّهٗ اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِى الْعِلَّةِ الْغَائِيَةِ فَيَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِيْهَا تَبَعًا لِلْاِسْتِعَارَةِ فِى الْمَجْرُوْرِ

کہ اس کو علت غائیہ میں استعمال کیا جاتا پس اس میں استعارہ تابع ہوگا اس استعارہ کے جو مجرور میں ہے

---

(۱) لزوم المسبب للسبب او احد المتجاورين للآخر ولظهور نوع اللزوم لم يتعرض له فلا يرد ان مطلق اللزوم مشترك في جميع انواع المجاز فلا يصح كونه علاقة ۱۲ عبدالحكيم بر مطول.

(۲) فانهما متقدمتان في الذهن مترتبتان على الالتقاط في الخارج فما قيل انه اراد بالمحبة محبة موسى او آثارها فان محبة الملتقط وهو آل فرعون علة متقدمة عليه ليس بشئ ۱۲ عبدالحكيم.

وَهٰذَا الطَّرِيْقُ مَاخُوْذٌ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْكَشَّافِ وَمَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ مُتَعَلِّقَ اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُوْرُ عَلٰى مَا سَبَق

یہ طریقہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے اور اس پر مبنی ہے کہ متعلق لام مجرور ہی ہے جیسا کہ گذر چکا

لٰكِنَّهٗ غَيْرُ مُسْتَقِيْمٍ عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِى الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحَةِ لِاَنَّ الْمَتْرُوْكَ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ

مگر یہ استعارہ مصرحہ میں مصنف کا جو مذہب ہے اس پر فٹ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں متروک الذکر کے لئے ضروری ہے

الْمُشَبَّهُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةً اَوْ تَبْعِيَّةً وَعَلٰى هٰذَا الطَّرِيْقِ الْمُشَبَّهُ اَعْنِى الْعَدَاوَةَ وَالْحُزْنَ

کہ وہ مشبہ ہو استعارہ اصلیہ ہو یا تبعیہ اس طریقہ پر مشبہ یعنی عداوت وحزن مذکور ہے نہ کہ متروک۔

مَذْكُوْرٌ لَا مَتْرُوْكٌ بَلْ تَحْقِيْقُ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَّةِ هٰهُنَا اَنَّهٗ شُبِّهَ (۱) تَرَتُّبُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ

بلکہ استعارہ تبعیہ کی تحقیق یہاں یہ ہے کہ التقاط پر عداوت وحزن کے ترتب کو اس پر اس کی علت غائیہ کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو

بِتَرَتُّبِ عِلَّتِهِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ ثُمَّ اُسْتُعْمِلَ فِى الْمُشَبَّهِ اللَّامُ الْمَوْضُوْعَةُ لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِىْ تَرَتُّبَ عِلَّةِ

پھر مشبہ میں اس لام کو استعمال کرلیا گیا جو مشبہ بہ یعنی التقاط کی علت غائیہ کے لئے موضوع ہے پس استعارہ اولا علیت وغرضیت میں چلا

الْاِلْتِقَاطِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ فَجَرَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَوَّلًا فِى الْعِلِّيَّةِ وَالْغَرَضِيَّةِ وَبِتَبْعِيَّتِهَا فِى اللَّامِ كَمَا مَرَّ فِى

بعدہ اس کے تابع ہوکر لام میں جاری ہوا جیسے نطقت الحال میں گذر گیا پس لام کا حکم اسد کے حکم کی طرح ہوگیا

نَطَقَتِ الْحَالُ فَصَارَ حُكْمُ اللَّامِ حُكْمَ الْاَسَدِ حَيْثُ اُسْتُعِيْرَتْ لِمَا يُشْبِهُ الْعِلِّيَّةَ فَصَارَ مُتَعَلِّقُ مَعْنَى اللَّامِ

بایں حیثیت کہ اس چیز کے لئے مستعار لیا گیا ہے جو علیت کے مشابہ ہے پس متعلق معنی لام

هُوَ الْعِلِّيَّةُ وَالْغَرَضِيَّةُ لَا الْمَجْرُوْرُ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ سَهْوًا وَفِى هٰذَا الْمَقَامِ زِيَادَةُ تَحْقِيْقٍ

اَوْرَدْنَاهَا فِى الشَّرْحِ.

علیت وغرضیت ہوا نہ کہ مجرور جیسا کہ مصنف نے بھول سے ذکر کردیا، یہاں مزید تحقیق ہے جو ہم نے شرح میں ذکر کی ہے۔

توضیح المبانی: ...... فالتقطہ التقاطاً۔ الشئی زمین سے اٹھانا عدو دشمن، حزن، رنج وغم، التبنی بیٹا بنانا۔

تشریح المعانی: ...... قوله وفى لام التعليل الخ یعنی آیت فالتقطه الخ میں لام تعلیل کا لام عاقبت کے لئے استعارہ کیا جائے گا جس کی تقریر مصنف کے مذہب کی رو سے یوں ہوگی کہ حضرت موسیٰؑ کو آل فرعون نے جو اٹھایا تھا اس کی غرض یہ تھی کہ وہ ان کو اپنا فرزند بنا کر پرورش کریں نہ یہ کہ آپ ان کے حق میں دشمن ثابت ہوں پس التقاط کی علت غائی محبت وتبنی ہے جو آل فرعون کے ذہنوں میں التقاط سے پیش تر ملحوظ تھی اور لام حقیقتاً اسی کے لئے استعمال ہونا چاہئے تھا لیکن یہاں حزن وعداوت کو جو علت غائی کی ضد ہے علت غائی کے ساتھ بجامع آنکہ دونوں ہی التقاط پر مرتب ہیں تشبیہ دے کر اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے لیا گیا بعدہ التقاط پر غیر علت غائی یعنی حزن وعداوت کے ترتب کو علت غائی کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام ترتب علت غائی کے لئے موضوع تھا اس کو ترتب غیر علت غائی میں استعمال کیا گیا اس صورت میں اولا استعارہ لام کے مجرور میں ہوا اس کے بعد لام میں پس یہ استعارہ تبعیہ ہوا۔ تخریج استعارہ کا یہ طریقہ صاحب کشاف

---

(۱) ای شبه ترتب المخصوص بالترتب المخصوص تبعا لتشبيه ترتب غير العلة الغائية ترتب العلة الغائية فالتشبيه قصدا وقع فى الترتبين الكليين ثم اى فى جزئيا تهما يدل على ما قلنا قوله "فجرت الا ستعارة اولا فى العليةو الغرضية وبتبعيتها فى اللام" ۱۲ عبدالحكيم.

کے کلام سے ماخوذ ہے جو اس پر مبنی ہے کہ معنی لام کا متعلق مجرور ہے اور جزئی معنی ہے مگر یہ ماخوذ جہاں جمہور کے مذہب کے خلاف ہے وہیں مصنف کے مذہب پر بھی نادرست ہے کیونکہ سیاق کلام مصنف اس پر دال ہے کہ یہاں لام کی مدخول میں جو استعارہ ہے وہ اصلیہ ہے اور استعارہ اصلیہ میں مشبہ کا مذکور ہونا استعارہ اصلیہ پر محمول کرنے سے مانع ہوتا ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری ہے اصلیہ ہو یا تبعیہ، اور یہاں مشبہ یعنی عداوت وحزن مذکور ہے۔ ہاں سکا کی کے مذہب پر صحیح ہے کیونکہ اس کے ہاں استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری نہیں ۱۲۔

قولہ بل تحقیق الا ستعارۃ الخ مذہب قوم کی رو سے آیت مذکورہ میں استعارہ تبعیہ کی تحقیق وتشریح یہ ہے کہ یہاں مطلق التقاط پر جو مطلق عداوت وحزن مرتب ہے اس کے ترتب کو التقاط کی مطلق علت غائی کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام مشبہ بہ یعنی التقاط کی مخصوص علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کو مشبہ یعنی مخصوص عداوت وحزن میں استعمال کرلیا گیا پس استعارہ اولاً مطلق ترتب علیت وغرضیت میں ہوا پھر تبعاً لام میں جیسا کہ نطقت الحال میں گذر چکا ہے کہ اس میں پہلے دلالت کو نطق کے ساتھ تشبیہ دیکر مصدر میں استعارہ کیا گیا بعدہٗ فعل اور مشتق میں استعارہ جاری ہوا۔ اس تقریر سے یہ واضح ہوگیا کہ معنی حرف کا متعلق علیت وغرضیت ہے نہ کہ مجرور **کما فهمه المصنف ۱۲**۔

(تنبیہ):...... شارح نے مصنف کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ کلام کے اندر استعارہ اس کے مجرور میں استعارہ کے تابع ہے یہ شارح کی زیادتی ہے مصنف کے کلام سے یہ نہیں نکلتا اس کے کلام کا مفاد تو صرف یہ ہے کہ لام میں استعارہ عداوت وحزن غائی کے ساتھ تشبیہ کے تابع ہے گویا پہلے عداوت وحزن کو علت غائی کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اور یہ تشبیہ ترتب عداوت وحزن کو ترتب علت غائی کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرف سرایت کرے گی پس جو لام ترتب علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کا ترتب عداوت وحزن کے لئے استعارہ کیا جائے گا اور یہ بات کچھ قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب لام ذکر مجرور کا محتاج ہے تو مناسب یہی ہے کہ لام میں جو تشبیہ اور استعارہ ہے وہ تشبیہ مجرور کے تابع ہو نہ یہ کہ وہ کسی معنی کلی کے ساتھ معنی کلی کی تشبیہ کے تابع ہو جیسا کہ سکا کی نے کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمَدَارُ قَرِيْنَتِهَا اَیْ قَرِيْنَةِ الاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ فِی الاَوَّلَيْنِ اَیْ الْفِعْلِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ

(اور استعارہ تبعیہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (فاعل پر ہوتا ہے جیسے نطقت الحال) بہذا

نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا فَاِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيْقِیَّ لاَ يُسْنَدُ اِلَى الْحَالِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ نَحْوُ شِعْرٌ: جَمَعَ الْحَقَّ لَنَا

کیونکہ نطق حقیقی حالْ کی طرف مسند نہیں ہوتا (یا مفعول پر جیسے) ہمارے حق کو ایک امام میں جمع کردیا جس نے

فِی اِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَاَحْيَا السَّمَاحَا ☆ فَاِنَّ الْقَتْلَ وَالاِحْيَاءَ الْحَقِيْقِيَيْنِ لاَ يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ وَالْجُوْدِ

(بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کردیا) کیونکہ قتل واحیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود سے نہیں ہوتا

وَنَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: نُقْرِيْهِمْ لِهَذَمِيَّاتٍ نُقِدُّ بِهَا ☆ مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادٍ ☆ اَللَّهْذَمُ مِنَ الاَسِنَّةِ

(اور جیسے ہم ان کی مہمانی تیز نیزوں سے کرتے ہیں) جن سے کاٹتے ہیں ہم وہ جو سی دی ہے ان پر زرہ بنانیوالوں نے، لہذم تیز کاٹنے والا بھالا

الْقَاطِعِ فَاَرَادَ بِلَهْذَمِيَّاتٍ طَعْنَاتٍ مَنْسُوْبَةٍ اِلَى الاَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ اَوْ اَرَادَ نَفْسَ الاَسِنَّةِ وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ

اس سے مراد وہ ضرب ہے جو تیز کاٹنے والے بھالے کی طرف منسوب ہو یا بعینہ بھالا مراد ہے اور نسبت مبالغہ کے لئے

كَاَحْمَرِیٍّ وَالْقَدُّ الْقَطْعُ وَزَرْدُ الدِّرْعِ وَسَرْدُهَا نَسْجُهَا فَالْمَفْعُوْلُ الثَّانِی اَعْنِی اللَّهْذَمِيَّاتِ قَرِيْنَةٌ عَلَى

جیسے احمری، قد ، کاٹنا ، زرد، زرہ بنا پس مفعول ثانی یعنی لہذمیات قرینہ ہے اس کا

اَنَّ نُقْرِيهِمْ اِسْتِعَارَةٌ اَوِ الْمَجْرُوْرُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ فَاِنَّ ذِكْرَ الْعَذَابِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى

کہ نقریہم استعارہ ہے (یا مجرور پر جیسے آیت " بشارت دیدے ان کو دردناک عذاب کی) پس ذکر عذاب قرینہ ہے

اَنَّ بَشِّرْ اِسْتِعَارَةٌ تَبْعِيَّةٌ تَهَكُّمِيَّةٌ وَاِنَّمَا قَالَ وَمَدَارُ قَرِيْنَتِهَا عَلٰى كَذَا لِاَنَّ الْقَرِيْنَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِيْمَا ذُكِرَ

اس کا کہ بشر استعارہ تبعیہ تہکمیہ ہے ، ومدار قرینتھا علی الفاعل الخ اس لئے کہاہے کہ قرینہ مذکورہ بالا امور میں منحصر نہیں

بَلْ قَدْ تَكُوْنُ حَالِيَةً كَقَوْلِكَ قَتَلْتُ زَيْدًا اِذَا ضَرَبْتَهٗ ضَرْبًا شَدِيْدًا.

بلکہ کبھی حالیہ ہوتاہے جیسے تو کہے قتلت زیدا جبکہ تو نے اس کو بہت مارا ہو

توضیح المبانی:...... سماح جود وسخا، نقری قری سے ہے مہمان داری، لہذمیات لہذم کا مفرد ہے بروزن جعفر، تیز کاٹنے والا (تلوار بھالا وغیرہ) قد کاٹنا زرد، سرج، نسج بنا، اسنۃ جمع سنان نیزے کا پھل۔

تشریح المعانی:...... **قولہ ومدار الخ** دیگر استعارات کی طرح استعارہ تبعیہ میں بھی قرینہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہتا کہ فعل اور مشتق میں استعارہ تبعیہ کا قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے کہ اس کی طرف حقیقی معنی کی اسناد صحیح معلوم نہیں ہوتی جیسے **نطقت الحال** میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نطق فعل حقیقی معنی کے اعتبار سے حال کی طرف مسند نہیں ہوسکتا کیونکہ حال سے نطق کا وقوع محال ہے اور کبھی قرینہ مفعول ہوتا ہے جیسے عبداللہ بن المعتز کے اس شعر میں ہے **جمع الحق الخ**۔ یہاں قتل اور احیاء میں استعارہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ قتل حقیقی اور احیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود کے ساتھ نہیں ہوسکتا اور جیسے قطامی کے اس شعر میں ہے **نقریهم الخ** یہاں نقری میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نقری کا تعلق لہذمیات کے ساتھ حقیقی معنی کے لحاظ سے نہیں ہوسکتا کیونکہ قری بمعنی تقدیم طعام ہے اور یہاں تقدیم سنان وغیرہ مراد ہے اور کبھی قرینہ مجرور ہوتا ہے جیسے **فبشرهم بعذاب اليم** یہاں بشر میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ عذاب کا تعلق بشر کے ساتھ نہیں ہوسکتا کیونکہ تبشیر ایسی چیز کی خبر دینے کو کہتے ہیں جس سے خوشی اور مسرت حاصل ہو اور عذاب اس کی ضد ہے پس بغرض تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر کے انذار کو تبشیر کے ساتھ تشبیہ دے کر انذار کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارٍ اٰخَرَ غَيْرَ اِعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهَا اِمَّا اِنْ لَمْ تَقْتَرِنْ

(اور) استعارہ طرفین ، جامع لفظ کے علاوہ (ایک اور اعتبار سے تین قسم پر ہے) اس واسطے کہ وہ یا تو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل نہ ہوگا

بِشَيْءٍ يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَوْ قُرِنَتْ[1] بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ اَوْ قُرِنَتْ بِمَا يُلَائِمُ

یا صرف مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا یا صرف مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا،

الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الْاَوَّلُ مُطْلَقَةٌ وَهِيَ مَا لَمْ تَقْتَرِنْ بِصِفَةٍ وَلَا تَفْرِيْعٍ مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ

اول (مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جو کسی صفت یا تفریع پر مشتمل نہ ہو) جو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب ہو

نَحْوُ عِنْدِيْ اَسَدٌ وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِيَّةُ الَّتِيْ هِيَ مَعْنًى قَائِمٌ بِالْغَيْرِ لَا النَّعْتُ النَّحْوِيُّ الَّذِيْ هُوَ

جیسے عندی اسد (اور مراد) صفت سے (معنویہ ہے) یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی

(۱) فی اسنادھالی الا ستعارة اشارة الی ان التجرید والتر شیخ انما یعتبران بعد القرینة لانها متممة للاستعارة ویؤیده مقابلة المطلقة فانها بعد اعتبار القرینة ۱۲ عبدالحکیم.

اَحَدُ التَّوَابِعِ وَالثَّانِیْ مُجَرَّدَةٌ وَهِیَ مَا قُرِنَ بِمَا یُلائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ کَقَوْلِه ع غَمْرُ الرِّدَاءِ اَیْ کَثِیْرُ

جو ایک مخصوص تابع ہے (اور) دوسرا (مجردہ ہے اور وہ وہ ہے جو مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے ممدوح کثیر العطاء ہے)

الْعَطَاءِ اِسْتَعَارَ الرِّدَاءَ لِلْعَطَاءِ لِاَنَّهٗ یَصُوْنُ عِرْضَ صَاحِبِهٖ کَمَا یَصُوْنُ الرِّدَاءُ مَا یُلْقٰی عَلَیْهِ ثُمَّ وَصَفَهٗ

عطا کے لئے چادر کو مستعار لیا ہے کیونکہ عطا انسان کی آبرو بچاتی ہے جیسے چادر دھول وغیرہ سے بچاتی ہے پھر اس کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے

بِالْغَمْرِ (۱) الَّذِیْ یُنَاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِیْدًا لِلْاِسْتِعَارَةِ وَالْقَرِیْنَةُ سِیَاقُ (۲) الْکَلَامِ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ اِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِکًا

جو عطاء کے مناسب ہے استعارہ کی تجرید کے لئے اور قرینہ سیاق کلام ہے یعنی یہ قول (جب مسکراتا ہوا ہنستے لگتا ہے)

اَیْ شَارِعًا (۳) فِی الضِّحْکِ اٰخِذًا فِیْهِ وَتَمَامُهٗ ع غُلِّقَتْ بِضِحْکَتِهٖ رِقَابُ الْمَالِ ☆ اَیْ اِذَا تَبَسَّمَ غُلِّقَتْ

رِقَابُ اَمْوَالِهٖ فِیْ اَیْدِ السَّائِلِیْنَ یُقَالُ غُلِّقَ الرَّهْنُ فِیْ یَدِ الْمُرْتَهِنِ اِذَا لَمْ یَقْدِرْ عَلٰی اِنْفِکَاکِهٖ .

آخری مصرعہ یہ ہے ''تو مالوں کی گردنیں سائلین کے ہاتھوں میں مرہون ہوتی ہیں بولا جاتا ہے ''غلق الرہن فی ید المرتہن'' جب راہن اس کے چھڑانے پر قادر نہ رہے۔

توضیح المبانی:...... یلائم مناسب ہو مالم تقترن بعض نسخوں میں " مالم تقرن" ہے جو بصیغہ معلوم ہے القرن (ن۔ض) بمعنی پیوستن چیزے بچیزے کذا فی التاج تفریع وہ امر مناسب جو مستقل کلام کی صورت میں ہو عام از یں کہ وہ حرف تفریع کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور جو امر مناسب اس کلام کا تتمہ ہو جس میں استعارہ واقع ہو رہا ہے تو اس کو صفت سے تعبیر کرتے ہیں شارح نے شرح مفتاح میں مثال " لقیت بحرا ما اکثر علومه" کی بابت کہا ہے ان جعل " ما اکثرعلومه " الصفة فبتقدیر القول وان جعل تفریع کلام فلا کلام غمر بمعنی کثیر " غمر الماء غمارة وغمورة" سے ہے بمعنی کثیر۔ رداء، چادر مراد عطا یصون بمعنی یحفظ، عرض عزت، آبرو۔

تشریح المعانی:......قوله وباعتبار اخر الخ استعارہ کی پانچویں تقسیم ہے جو امر مناسب کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطلقہ، جو کسی ایسی صفت یا تفریع کلام کے ساتھ نہ ہو جو مستعار منہ یا مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے عندی اسد کہ اس میں کوئی امر مناسب مذکور نہیں۔

قوله ومجردة الخ (۲) مجردہ جو مستعار لہ کے مناسب حال امر کے ساتھ مقترن ہو جیسے عشاق عرب کے مشہور شاعر کثیر عزہ ابن عبدالرحمن خزاعی کا یہ شعر ؎ غمر الرداء الخ۔ اس میں عطا کو رداء کے ساتھ تشبیہ دے کر رداء کا عطاء کے لئے استعارہ کیا ہے وجہ مشابہت یہ ہے کہ جس طرح چادر انسان کو دھوپ اور غبار وغیرہ سے بچاتی ہے اسی طرح عطا انسان کی عزت کو بچاتی ہے پھر رداء کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے جو عطاء کے مناسب ہے اور بعد کا کلام یعنی "اذا تبسم ضاحکا" اس بات کا قرینہ ہے کہ رداء سے مراد عطا ہے کیونکہ عطاء کے وقت مسکرانا اور ہنسنا کثیر العطاء کا کام ہے، قرآن پاک میں استعارہ مجردہ کی مثال یہ آیت ہے " فاذا قها الله لباس الجوع والخوف " یہاں جوع (بھوک) کے لئے ''لباس'' کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر وہ " اذا قه" (چکھانے) سے مقترن و وابستہ کیا گیا جو کہ مستعار لہ کے

(۱) اذا کان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا کثر واما اذا کان من قولهم ثوب غامر ای واسع فهو ترشیح ۱۲ عبدالحکیم.

(۲) لا لفظ غمر لانه لا یدل علی تعیین المعنی المجازی بخلاف سیاق الکلام ویفهم منه انه اذا کان فی الکلام ملایمان کل واحد منهما یعین المعنی المجازی یجوز ان یکون کل واحد منهما قرینة وتجریدا الا ان اعتبار الاول قرینة اولیٰ لتقدمه والقرینة من تتمة الاستعارة.

(۳) لما کان التبسم عبارة عما دون الضحک علی ما فی الصحاح ولم یکن الضحک مجامعا له فسره بشارعا فی الضحک، وفیه مدح له بانه وقور لا یضحک وانه خلیق بسام بالسائلین غایة التبسم ۱۲ عبدالحکیم.

حسب حال شئے ہے ۔ اگر اس کو استعارہ ترشیحیہ بنانے کا ارادہ ہوتا تو " فاذا قها " کی جگہ "فکساها" ہوتا لیکن اس جگہ " اذاقه " کے لفظ میں باطنی طور پر دکھ کا مبالغہ عیاں ہونے کی وجہ سے تجرید ہی زیادہ بلیغ ہے اور اسی کو لایا گیا ہے۔

فائدہ: ...... امر ملائم کا مناسب ہونا عام ہے بطریق حقیقت ہو یا بطریق مجاز، ممکن ہو یا محال فان المستحیل قد یوصف به باعتبار التخنیل ، اس تعمیم کی وجہ سے امر ملائم کی چند قسمیں ہیں (۱) طرفین میں سے کسی ایک کے بھی مناسب نہ ہو نہ حقیقۃ نہ مجازا جیسے رأیت اسدا بحرا کہ لفظ بحر نہ شجاع کے مناسب ہے نہ حیوان مفترس کے۔

(۲) بلحاظ حقیقت کسی کے مناسب نہ ہو اور بلحاظ مجاز دونوں کے مناسب ہو جیسے غمر الرداء کہ لفظ غمر باعتبار حقیقت نہ رداء حقیقی کے مناسب ہے نہ معروف کے البتہ مجازی معنی کے لحاظ سے دونوں کے مناسب ہے تقول ثوب غمر ومعروف غمر اس سے یہ واضح ہو گیا کہ شعر مذکور میں مصنف کا یہ کہنا کہ غمر کا مناسب مستعار (عطاء) ہونا متعین ہے یہ قابل غور ہے۔

(۳) حقیقتا ہر ایک کے مناسب ہو جیسے رأیت اسد قویا کہ لفظ قوی اسد ورجل شجاع میں سے ہر ایک کے مناسب ہے فیصدق علیه انها استعارة مجردة مرشحة. (۴) باعتبار حقیقت صرف مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے رأیت اسدا یرمی بالنشاب کہ حقیقتا رمی رجل شجاع کے مناسب ہے پس یہ استعارہ مجردہ ہے نہ کہ مرشحه خلافا للطیبی فانها عنده مطلقة (۵) باعتبار حقیقت صرف مستعار منہ کے مناسب ہو اور باعتبار مجاز ہر دو کے مناسب ہو جیسے رأیت اسدا تری هیبة القلب بالنبل (۶) باعتبار حقیقت صرف مستعار منہ کے مناسب ہو یہ قسم متعذر ہے کیونکہ جب وہ وصف مستعار لہ کے مناسب نہیں ہے تو کلام میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے (۷) مستعار منہ کے حقیقۃ مناسب ہو اور مستعار لہ کے مجازا مناسب ہو یہی مرشحہ ہے جو آگے آرہا ہے۔

وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ وَهِيَ مَا قُرِنَ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ نَحْوُ أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى

(اور) تیسرا (مرشحہ ہے اور وہ وہ ہے جو مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے " یہی ہیں وہ جنہوں نے خرید لی گمراہی ہدایت کے عوض

فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ اُسْتُعِيْرَ الْاِشْتِرَاءُ لِلْاِسْتِبْدَالِ وَالْاِخْتِيَارِ ثُمَّ فُرِّعَ عَلَيْهَا مَا يُلَائِمُ الْاِشْتِرَاءَ

سو ان کی تجارت سودمند نہ ہوئی) اشتراء کو استبدال واختیار کے لئے مستعار لے کر اس کی تفریع کی گئی ہے جو اشتراء کے مناسب ہے

مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ اَیِ التَّجْرِيْدُ وَالتَّرْشِيْحُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : لَدٰى اَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ

یعنی ربح و تجارت (اور کبھی) تجرید وترشیح (ہر دو جمع ہو جاتے ہیں جیسے شعر: میں ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار والا ہے)

هٰذَا تَجْرِيْدٌ لِاَنَّهٗ وَصْفٌ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ اَعْنِي الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُقَذَّفٍ ☆ لَهٗ لِبَدٌ اَظْفَارُهٗ

یہ تجرید ہے کیونکہ مستعار لہ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے، جنگ آزمودہ ہے، اس کے شانوں پر بال ہیں

لَمْ تُقَلَّمِ ☆ هٰذَا تَرْشِيْحٌ لِاَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَعْنِي الْاَسَدَ الْحَقِيْقِيَّ وَاللِّبَدُ

جس کے ناخن نہیں کاٹے گئے) یہ ترشیح ہے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے اور لبد لبدۃ کی جمع ہے

جَمْعُ لِبْدَةٍ وَهِيَ مَا تَلَبَّدَ مِنْ شَعْرِ الْاَسَدِ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ وَالتَّقْلِيْمُ مُبَالَغَةُ الْقَلْمِ وَهُوَ الْقَطْعُ .

ان بالوں کو کہتے ہیں جو شیر کے شانوں پر ہوتے ہیں ، تقلیم قلم کا مبالغہ ہے بمعنی کاٹنا۔

توضیح المبانی: ...... ضلالۃ گمراہی، شاکی، شاک، شائک، شوک السلاح ہتھیاروں سے مسلح، سلاح ہتھیار، مقذف جنگ آزمودہ شہ

سوار، لبد جمع لبدۃ شیر کے بال، اظفار۔ جمع ظفر ناخن، لم تقلم (ض) قلما کاٹنا، منکبیہ منکب کا تثنیہ ہے (نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہو گیا) بمعنی شانہ۔

تشریح المعانی:۔ قوله ومر شحة الخ (۳) مرشحہ۔ جو مستعار منہ کے مناسب حال امر سے وابستہ ہو جیسے آیت "اولئک اه" یہاں باہمی مبادلہ کی خواہش کے لئے اشتراء کا لفظ مستعار لیا گیا ہے اور پھر اس کو اسی کے حسب حال امور ربح تجارت کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ضلالت و ہدی میں شراء حقیقی غیر متصور ہے کیونکہ یہ مال میں ہوتا ہے اور یہ مال نہیں ہیں۔

قوله وقد یجتمعان الخ کبھی تجرید اور ترشیح ہر دو جمع ہو جاتے ہیں شعر لدی اسد اه۔

کہ اس میں "شاکی السلاح" تجرید ہے کیونکہ یہ وصف مستعار لہ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے اور قرینہ یہ ہے کہ لدی کی اضافت اسد کی طرف ہے اور "له لبد اظفاره لم تقلم" ترشیح ہے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے۔ رہا لفظ "مقذف" سو وہ نہ تجرید ہے نہ ترشیح کیونکہ تقذیف ایک ایسا وصف ہے جس کے ساتھ مستعار لہ بھی متصف ہو سکتا ہے اور مستعار منہ بھی متصف ہو سکتا ہے (کذا فی عبدالحلیم) محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالتَّرْشِيْحُ اَبْلَغُ مِنَ الاِطْلاَقِ وَالتَّجْرِيْدِ وَمِنْ جَمْعِ التَّجْرِيْدِ وَالتَّرْشِيْحِ لاشْتِمَالِهٖ عَلٰى تَحْقِيْقِ الْمُبَالَغَةِ

(اور ترشیح ابلغ تر ہے) اطلاق اور تجرید سے اور تجرید و ترشیح ہر دو کے جمع سے (کیونکہ وہ مشتمل ہوتا ہے مبالغہ فی التشبیہ پر)

فِي التَّشْبِيْهِ لِاَنَّ فِي الاِسْتِعَارَةِ مُبَالَغَةً فِي التَّشْبِيْهِ فَتَرْشِيْحُهَا بِمَا يُلاَئِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ تَحْقِيْقٌ لِذٰلِكَ

اس واسطے کہ استعارہ کے اندر تشبیہ میں مبالغہ ہوتا ہے پس مستعار منہ کے مناسب وصف کے ساتھ اس کی ترشیح مبالغہ کی تقویت ہے

وَتَقْوِيَةٌ لَهٗ وَمَبْنَاهَا اَيْ مَبْنَى الاِسْتِعَارَةِ التَّرْشِيْحِيَّةِ عَلٰى تَنَاسِي التَّشْبِيْهِ وَادِّعَاءِ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ نَفْسُ

(اور استعارہ ترشیحیہ کا مدار تناسی تشبیہ پر ہے) اور اس بات کے دعویٰ پر کہ مستعار لہ بعینہ مستعار منہ ہے

الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ لاَ شَيْءٌ شَبِيْهٌ بِهٖ حَتّٰى اَنَّهٗ يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ الَّذِيْ يُسْتَعَارُ لَهٗ عُلُوًّا لْمَكَانِ مَا يُبْنٰى عَلٰى

نہ کہ کوئی ایسی شئی جو اس کے مشابہ ہو (یہاں تک کہ جاری کر دی جاتی ہے علو قدر پر) جس کے لئے علو مکان مستعار ہے (وہی چیز جو علو مکان پر جاری کی جاتی ہے

عُلُوِّ الْمَكَانِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَيَصْعَدُ حَتّٰى يَظُنَّ الْجَهُوْلُ ☆ بِاَنَّ لَهٗ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ ☆ اِسْتَعَارَ

جیسے شعر ممدوح بلند ہوتا ہے یہاں تک جاہل سمجھتا ہے کہ آسمان میں اس کو کوئی ضرورت ہے)

الصُّعُوْدَ لِعُلُوِّ الْقَدْرِ وَالاِرْتِقَاءِ فِي مَدَارِجِ الْكَمَالِ ثُمَّ بَنٰى عَلَيْهِ مَا يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ وَالاِرْتِقَاءِ اِلَى

یہاں لفظ صعود کو علو قدر اور مراتب کمال میں بلند ہونے کے لئے مستعار لے کر اس پر وہی جاری کیا ہے جو علو مکان پر جاری ہے

السَّمَاءِ مِنْ ظَنِّ الْجَهُوْلِ اَنَّ لَهٗ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ وَفِيْ لَفْظِ الْجَهُوْلِ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ فِي الْمَدْحِ لِمَا فِيْهِ

یعنی جاہل کا یہ گمان کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت ہے لفظ جہول سے مدح میں مبالغہ مقصود ہے

مِنَ الاِشْعَارِ اِلٰى اَنَّ هٰذَا اِنَّمَا يَظُنُّهُ الْجَهُوْلُ وَاَمَّا الْعَاقِلُ فَيَعْرِفُ اَنْ لاَ حَاجَةَ فِي السَّمَاءِ لِاتِّصَافِهٖ

کیونکہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ خیال صرف جاہل لوگ کرتے ہیں رہے دانشمند سو وہ جانتے ہیں آسمان میں اس کی کوئی ضرورت نہیں

بِسَائِرِ الْكَمَالاَتِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا خَفِيَ عَلٰى بَعْضِهِمْ فَتَوَهَّمَ اَنَّ فِي الْبَيْتِ تَقْصِيْرًا فِيْ وَصْفِ عُلُوِّهٖ

کیونکہ وہ تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے یہ معنی بعض پر مخفی رہے۔ اور وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ شعر کے اندر ممدوح کے علو وصف میں کمی ہے

حَيْثُ اَثْبَتَ هٰذَا الظَّنَّ لِلْكَامِلِ فِى الْجَهْلِ بِمَعْرِفَةِ الْاَشْيَاءِ وَنَحْوِهٖ اَىْ مِثْلِ الْبِنَاءِ عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ مَا

بایں حیثیت کہ شاعر نے یہ خیال معرفت اشیاء سے بالکل جاہل کے لئے ثابت ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی جو علو مکان پر جاری ہے

يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ لِتَنَاسِى التَّشْبِيْهِ مَا مَرَّ مِنَ التَّعَجُّبِ فِى قَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَامَتْ تُظَلِّلُنِى وَمِنْ عَجَبٍ

تناسی تشبیہ کی خاطر وہی چیز علو قدر پر جاری کرنے کے مثل ہے (وہ جو گذر گیا یعنی تعجب) اس شعر میں: کھڑا ہوا مجھ پر سایہ ڈالتا ہے اور تعجب ہے

شَمْسٌ تُظَلِّلُنِىْ مِنَ الشَّمْسِ ☆ وَالنَّهْىِ عَنْهُ اَىْ عَنِ التَّعَجُّبِ فِى قَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بَلٰى غِلَالَتِهٖ

کہ مجھ پر سورج سورج سے سایہ ڈالتا ہے (اور نہی عن التعجب) اس شعر میں اس کے بنیان کی بوسیدگی سے تعجب نہ کرو

وَقَدْ زُرَّ اَزْرَارُهٗ عَلَى الْقَمَرِ. اِذْ لَوْلَمْ يُقْصَدْ تَنَاسِى التَّشْبِيْهِ وَاِنْكَارُهٗ لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ وَالنَّهْىِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلٰى مَا سَبَقَ

بیشک اس کے بٹن چاند پر لگے ہوئے ہیں، اگر تناسی تشبیہ کا قصد نہ ہوتا تو تعجب اور نہی عن التعجب کی کوئی وجہ ہی نہ تھی۔

توضیح المبانی:.....ابلغ صیغہ افعل تفضیل ہے بمعنی بلیغ تر مبنی مدار، تناسی: بتکلف بھلا دینا، علو بلندی، یصعد (س) صعود اُچڑھنا جہول مبالغہ کا صیغہ ہے ناتجربہ کار جاہل، ارتقاء بلندی پر چڑھنا، مدارج جمع مدرج راستہ، افضل یا اعلیٰ تک پہنچنے کا ذریعہ اشعار جتادینا، خبر دینا، تقصیر کوتاہی۔

تشریح المعانی:.....قولہ والترشیح ابلغ الخ اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب سے بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے معلوم ہوتا ہے اس کے بعد استعارہ مکنیہ کا رتبہ ہے، علامہ طیبی نے اس کی تصریح کی ہے، اور استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجردہ اور استعارہ مطلقہ سے اور تجرید وترشیح ہر دو کے جمع سے بلیغ تر ہے، اور استعار تخییلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے۔

قولہ ومبنا ھا الخ استعارہ ترشیحیہ کا مدار تناسی تشبیہ پر ہے یعنی اس بات کے اظہار پر کہ مستعارلہ بعینہ مستعار منہ ہے نہ کہ اس کے مماثل کوئی اور شئے جیسے خالد بن یزید شیبانی کے مرثیہ میں ابوتمام طائی کا یہ شعر ے ویصعد حتی یظن اھ

اس میں صعود مستعار منہ جو حسی درجات میں چڑھنے کے لئے موضوع ہے۔ علو قدر اور ارتقاء مدارج کمال کے لئے بوجہ اشتراک وصف ارتقاء استعارہ کیا ہے اور اظہار تناسی تشبیہ کی وجہ سے مستعارلہ یعنی علو قدر پر اس چیز کو مرتب کر دیا ہے جو حقیقۃ مستعار منہ یعنی علو مکان پر مرتب ہوتی ہے اور وہ ظن جہول ہے یعنی ناواقف کا یہ خیال کرنا کہ ممدوح کو آسمان پر چڑھنے کی کوئی ضرورت ہے۔

قولہ وفی لفظ الجھول الخ شاعر نے " حتی یظن الجھول اھ " سے ممدوح کی مدح میں مبالغہ کیا ہے یعنی ممدوح کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس میں کمی ہے جس کی تلافی کے لئے وہ آسمان کی طرف صعود کر رہا ہے یہ صرف جہال کا کام ہے رہے اہل دانش سو وہ یقین رکھتے ہیں کہ ممدوح میں وہ جملہ اصاف کمال جو انسان میں متحقق ہو سکتے ہیں بالفعل موجود ہیں اور یہ صعود ارتقاء محض اظہار تعلی کے لئے ہے نہ یہ کہ آسمان میں اسے کوئی حاجت ہے، پس شعر میں تقصیر مدح نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو ظن جہول نے دھوکہ میں ڈال دیا ہے بلکہ اس میں تو مزید علو قدر کی طرف اشارہ ہے۔ قولہ مامر من التعجب الخ شعر ے قامت تظللنی اھ

اور شعر ے لا تعجبوا اھ کی پوری تشریح اور ان میں تناسی تشبیہ کی تحقیق گذشتہ میں گذر چکی فلیراجع الیھا. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ثُمَّ اَشَارَ اِلٰی زِيَادَةِ تَقْرِيْرٍ لِهٰذَا الْكَلَامِ فَقَالَ وَاِذَا جَازَ الْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ اَىْ اَلْمُشَبَّهِ بِهٖ مَعَ الاِعْتِرَافِ
پھر مصنف اس کلام کی مزید تثبیت کرتا ہوا کہتا ہے کہ (جب فرع) یعنی مشبہ بہ (پر اصل) یعنی مشبہ (کے اعتراف کے باوجود بناء کلام جائز ہے)
بِالاَصْلِ اَىْ اَلْمُشَبَّهِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الاَصْلَ فِى التَّشْبِيْهِ وَاِنْ كَانَ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ مِنْ جِهَةِ اَنَّهٗ اَقْوٰى
وجہ یہ ہے کہ تشبیہ میں گو اصل مشبہ بہ ہے بایں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے لیکن مشبہ اصل ہے بایں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے
وَاَعْرَفُ اِلَّا اَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الاَصْلُ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْغَرْضَ يَعُوْدُ اِلَيْهِ وَاَنَّهُ الْمَقْصُوْدُ فِى الْكَلَامِ بِالنَّفْيِ
لیکن مشبہ اصل ہے بایں جہت کہ غرض تشبیہ اسی کی طرف عائد ہوتی ہے اور کلام میں نفی واثبات کے لحاظ سے وہی مقصود ہوتا ہے
وَالاِثْبَاتِ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: هِىَ الشَّمْسُ مَسْكَنُهَا فِى السَّمَاءِ ☆ فَعَزِّ اَمْرٌ مِنْ عَزَّاهُ حَمَلَهٗ عَلَى
جیسے شعر " محبوبہ آفتاب ہے، جس کا مسکن آسمان ہے پس تلقین کر) عز عزاہ سے امر ہے بمعنی صبر پر آمادہ کرنا
الْعَزَاءِ وَهُوَ الصَّبْرُ اَلْفُؤَادَ عَزَاءً جَمِيْلاً ☆ فَلَنْ تَسْتَطِيْعَ اَنْتَ اِلَيْهَا اَىْ اِلَى الشَّمْسِ الصُّعُوْدَ ☆ وَلَنْ
(دل کو اچھے صبر کی، کیونکہ نہ تو اس کی طرف) یعنی آفتاب کی طرف (چڑھ سکتا ہے اور نہ وہ تیری طرف اتر سکتا ہے)
تَسْتَطِيْعَ اَىْ اَلشَّمْسُ اِلَيْكَ النُّزُوْلاَ ☆ وَالْعَامِلُ فِىْ اِلَيْهَا وَاِلَيْكَ هُوَ الْمَصْدَرُ بَعْدَهُمَا اِنْ جَوَّزْنَا
الیہا والیک میں عامل ہو مصدر ہے جو ان کے بعد ہے اگر ہم مصدر پر ظرف کی تقدیم کو جائز مانیں ورنہ محذوف ہے
تَقْدِيْمَ الظَّرْفِ عَلَى الْمَصْدَرِ وَاِلَّا فَمَحْذُوْفٌ يُفَسِّرُهُ الظَّاهِرُ فَقَوْلُهٗ هِىَ الشَّمْسُ تَشْبِيْهٌ لَا اسْتِعَارَةٌ
جس کی تفسیر اسم ظاہر کررہا ہے پس "ہی الشمس" تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ
وَفِى التَّشْبِيْهِ اِعْتِرَافٌ بِالْمُشَبَّهِ وَمَعَ ذٰلِكَ فَقَدْ بَنَى الْكَلَامَ عَلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِى الشَّمْسَ وَهُوَ
اور تشبیہ میں مشبہ کا اعتراف ہے پھر بھی کلام کو مشبہ بہ یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جو بالکل واضح ہے
وَاضِحٌ فَقَوْلُهٗ وَاِذَا جَازَ الْبِنَاءُ شَرْطٌ جَوَابُهٗ قَوْلُهٗ فَمَعَ جَحْدِهٖ اَىْ جَحْدِ الاَصْلِ كَمَا فِى الاِسْتِعَارَةِ
پس ماتن کا قول "واذا جاز الخ" شرط ہے جس کا جواب یہ ہے (تو اس کے انکار کیساتھ یعنی اصل کے انکار کے ساتھ جیسے استعارہ میں ہے
اَلْبِنَاءُ عَلَى الْفَرْعِ اَوْلٰى بِالْجَوَازِ لِاَنَّهٗ قَدْ طَوٰى فِيْهَا ذِكْرَ الْمُشَبَّهِ اَصْلاً وَجَعَلَ الْكَلَامَ خُلُوًّا عَنْهُ وَنَقَلَ
بناء علی الفرع (بطریق اولی جائز ہوگی) کیونکہ اس میں تو مشبہ بالکل ہی متروک ہے اور کلام کو اس کے ذکر سے خالی کرکے بات مشبہ بہ کی طرف
الْحَدِيْثَ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَقَدْ وَقَعَ فِىْ بَعْضِ اَشْعَارِ الْعَجَمِ النَّهْىُ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعَ التَّصْرِيْحِ بِاَدَاةِ
منتقل کردی گئی ایک عجمی شعر میں تعجب سے نہی واقع ہوئی ہے اداۃ تشبیہ کی صراحت کے باوجود
التَّشْبِيْهِ وَحَاصِلُهٗ لَا تَعْجَبُوْا مِنْ قِصَرِ ذَوَائِبِهٖ فَاِنَّهَا كَاللَّيْلِ وَوَجْهُهٗ كَالرَّبِيْعِ
جس کا حاصل یہ ہے کہ محبوب کے گیسو کے چھوٹا ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے گیسو رات کی طرح ہیں اور اس کا چہرہ موسم ربیع کی طرح ہے
وَاللَّيْلُ فِى الرَّبِيْعِ مَائِلَةٌ اِلَى الْقِصَرِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْمَلَاحَةِ بِحَيْثُ لَا يَخْفٰى .
اور موسم ربیع میں رات چھوٹی ہی ہوتی ہے اس میں جو غرابت وملاحت ہے وہ مخفی نہیں۔

توضیح المبانی:...... مسکن جائے رہائش، عز بصیغہ امر عزاہ سے ہے صبر پر آمادہ کرنا، عزاء جمیل جس میں قلق واضطراب اور واویلا نہ ہو، فواد دل، صعود اوپر کی طرف چڑھنا، نزول نیچے اترنا، اعتراف اقرار بجد انکار، طوی طیاً لپیٹنا، مراد ترک کر دینا، ذوائب جمع ذائبة بمعنی گیسو ، ربیع موسم بہار ، ملاحة نمکینی

تشریح المعانی:...... قوله واذا جاز البناء الخ یہ جملہ شرط ہے اور" فمع جحده اولی " جزاء ہے۔ فرع سے مراد مشبہ بہ ہے اور اصل سے مراد مشبہ، بناء علی الفرع سے مراد امر مناسب کا ذکر اور" اعتراف اصل " سے مراد مشبہ کا ذکر کرنا ہے مطلب یہ ہے کہ تشبیہ میں طرفین مذکور ہوتی ہیں بخلاف استعارہ کے کہ اس میں صرف ایک طرف مذکور ہوتی ہے پھر بھی تشبیہ میں مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا صحیح ہے حالانکہ مشبہ کے مذکور ہوتے ہوئے یہ چیز صحیح نہیں ہونی چاہئے تو استعارہ میں بناء مذکور یعنی مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا...... بطریق اولی صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس میں وجود اصل یعنی ذکر مشبہ ہی نہیں ہے جو منافی بناء مذکور ہے، اس کی مثال عباس بن احنف کا یہ شعر ہے

هی الشمس الخ اس میں" ہی الشمس "، تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ طرفین کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے اور تشبیہ میں مشبہ (ہی) مذکور ہے اس کے باوجود شاعر نے مشبہ بہ (شمس) کے مناسب حال امر یعنی" مسکنها فی السماء " کو ذکر کیا ہے جو تناسی تشبیہ پر مبنی ہے تو استعارہ میں یہ چیز بطریق اولی جائز ہے۔

قوله كما فی قوله شعر الخ یہ شعر مشہور کاتب ابراہیم بن عباس صولی کے ماموں عباس بن احنف بن اسود حنفی شاعر کا ہے جو شعراء دولت عباسیہ کا بہترین غزل گو شاعر تھا اس کی طبیعت میں ظرافت اور مزاج میں شہنشاہت بھری ہوئی تھی، اس نے مدح اور ہجا کی طرف کبھی توجہ نہیں کی البتہ غزل ونسیب میں اپنی نظیر آپ تھا اور بڑی شیریں غزل کہتا تھا، مات ببغداد ۱۹۲ھ ومن جیّد شعره

لم يصف حب لمعشوقين لم يذقا وصلاً يمر على من ذاقه العسل

قوله وقد وقع الخ ایک شعر میں تعجب سے نہی واقع ہے مع آنکہ اس میں تشبیہ کی تصریح بھی موجود ہے وہ شعر یہ ہے قال المغربی

آن زلف مشکبار بران روئے چوں نگار گر کوتہ است کوتہی از وے عجب مدار

شب در بہار میل کند سوئے کوتہی آں زلف چوں شب آمد واں روئے چوں بہار

اس میں محبوب کے گیسو اور اس کا چہرہ مشبہ ہے اور شب تاریک وفصل بہار مشبہ بہ ہے، شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر میرے محبوب کے گیسو کچھ چھوٹے ہیں تو اس سے تعجب مت کرو کیونکہ اس کے گیسو مثل شب تاریک ہیں اور اس کا رخ انور مثل فصل بہار اور بہار کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے، اس میں تناسی تشبیہ کی وجہ سے کلام کو فرع یعنی مشبہ بہ پر اعتراف اصل اور تصریح اداۃ تشبیہ کے باوجود مبنی کیا ہے جس سے کلام مذکور یعنی صحة البناء علی تناسی التشبیہ کی تقریر وتثبیت ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الاَصْلِي اَىْ الْمَعْنَى الَّذِىْ يَدُلُّ عَلَيْهِ

(رہا مجاز مرکب سو وہ وہ لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اصلی معنی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے) یعنی اس معنی کے ساتھ جس پر وہ لفظ مطابقۃ دال ہے

ذٰلِکَ اللَّفْظُ بِالْمُطَابَقَةِ (۱) **تَشْبِيْهَ التَّمْثِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وَجْهُهُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ**

(بطریق تشبیہ تمثیل) اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ چند امور سے منتزع ہو، اس قید کے ذریعہ اس استعارہ سے احتراز ہے

(۱) فيكون التجوز فی المجموع ای اللفظ المركب لا فی شئ من مفرداته هل تكون باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونه حقيقةً او مجازا كذافی شرح المفتاح الشريفی ولا يخفى انه مبنی على ان المدلول المجازی مدلول مطابقی بناء على انه تمام ماوضع له بالوضع النوعی واما اذا كان مدلولا تضمنيا او التزاميا كيف يكون مدلول المركب معنى مطابقيا مع كون مدلوله بعض اجزائه مدلولا تضمنيا او التزاميا ۱۲ عبدالحكيم.

الاِسْتِعَارَةِ فِي الْمُفْرَدِ (۱) لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي اَمْرٍ اِنِّي اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ

جو مفرد میں ہو (تشبیہ میں مبالغہ کیلئے) جیسے ایک کام میں تردد کرنے والے سے کہیں" میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو کبھی قدم بڑھاتا ہے کبھی ہٹاتا ہے"

اُخْرٰى شُبِّهَ صُوْرَةُ تَرَدُّدِهٖ فِي ذٰلِكَ الاَمْرِ بِصُوْرَةِ تَرَدُّدِ مَنْ قَامَ لِيَذْهَبَ فَتَارَةً يُرِيْدُ الذِّهَابَ فَيُقَدِّمُ

اس امر میں تردد کی صورت کو اس شخص کے تردد کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کبھی جانے کا ارادہ کرے تو قدم بڑھائے

رِجْلاً وَتَارَةً لاَ يُرِيْدُ فَيُؤَخِّرُ اُخْرٰى فَاسْتُعْمِلَ فِي الصُّوْرَةِ الاُوْلٰى اَلْكَلاَمُ الدَّالُّ بِالْمُطَابَقَةِ عَلَى الصُّوْرَةِ

اور کبھی نہ جانا چاہے تو قدم پیچھے ہٹائے پس پہلی صورت میں وہ کلام استعمال کرلیا گیا جو دوسری صورت پر مطابقۃ دال ہے

الثَّانِيَةِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ وَهُوَ الاِقْدَامُ تَارَةً وَالاِحْجَامُ اُخْرٰى مُنْتَزِعٌ عَنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ كَمَا تَرٰى .

اور وجہ شبہ کبھی آگے بڑھانا اور کبھی پیچھے ہٹانا ہے جو چند امور سے منتزع ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما المجاز المرکب الخ مجاز مفرد کی بحث ختم ہوئی اب مجاز مرکب کی بحث شروع کرتا ہے مجاز مرکب وہ لفظ ہے جس کی مجازی معنی میں اس کے حقیقی معنی کے ساتھ بطریق تشبیہ تمثیل تشبیہ دیکر بغرض حصول مبالغہ فی التشبیہ استعمال کیا گیا ہو جیسے کسی ایک شخص سے کہ جو ایک کام کے کرنے نہ کرنے میں متردد ہو یوں کہیں " انی اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری " یہ مجاز مرکب مبنی بر تشبیہ تمثیل ہے کیونکہ اس میں ایک کام کے کرنے نہ کرنے کی ہیئت کو اس شخص کی ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی کام کے لئے جانے نہ جانے میں متردد ہو کہ کبھی جانے کے ارادہ سے قدم بڑھاتا ہے اور کبھی نہ جانے کے ارادہ سے ہٹالیتا ہے اور تشبیہ کے بعد جو کلام صورت ثانیہ پر مطابقۃ دلالت کرتا ہے اس کو صورت اولیٰ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو اقدام واحجام کے مجموعہ سے منتزع ہے۔

وَهٰذَا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ يُسَمّٰى التَّمْثِيْلُ لِكَوْنِ وَجْهِهٖ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ لاَنَّهٗ قَدْ

(اور) اس مجاز مرکب کا (نام رکھا جاتا ہے تمثیل) کیونکہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہوتی ہے (بر سبیل استعارہ)

ذُكِرَ فِيْهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَاُرِيْدَ الْمُشَبَّهُ كَمَا هُوَ شَانُ الاِسْتِعَارَةِ وَقَدْ يُسَمّٰى التَّمْثِيْلُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيْدٍ

کیونکہ اس میں مشبہ بہ کو ذکر کے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے اور یہی استعارہ کی شان ہے (اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں) علی سبیل الاستعارہ کے ساتھ مقید کئے بغیر،

بِقَوْلِنَا عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ وَيَمْتَازُ عَنِ التَّشْبِيْهِ بِاَنْ يُقَالَ لَهٗ تَشْبِيْهُ تَمْثِيْلٍ اَوْ تَشْبِيْهٌ تَمْثِيْلِيٌّ

اس وقت تشبیہ سے یوں ممتاز ہوگا کہ اس کو تشبیہ تمثیل یا تشبیہ تمثیلی کہا جائیگا،

وَفِي تَخْصِيْصِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ بِالاِسْتِعَارَةِ نَظَرٌ لاَنَّهٗ كَمَا اَنَّ الْمُفْرَدَاتِ مَوْضُوْعَةٌ بِحَسَبِ

لیکن مجاز مرکب کو استعارہ کے ساتھ خاص کرنے میں نظر ہے کیونکہ جس طرح مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اسی طرح مرکبات بحسب النوع موضوع ہیں

---

(۱) وقيل قد سبق من المصنف والشارح ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكون مفرداً وهذا يقتضي بناء الاستعارة في المفرد على التشبيه التمثيلي فاخراج قوله تشبيه التمثيل تلك الا ستعارة لايصلح للتعويل ، وفيه ان مادة النقض يجب ان تكون محققة ومجرد الجواز لا ينفع وليس كل تشبيه تجرى فيه الاستعارة ولعل الفرق ان المشبه والمشبه به لما كانا مذكورين في التشبيه يجوز ان يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد هي الاوصاف مع كون طرفيه مفرداسيما اذا كان وجه الشبه مذكورا واما الا ستعارة فلا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعارله والجامع لوكان الوجه فيه منتزعا من متعدد مع كون لفظ المستعارمنه مفردا صار الكلام لغزا . ۱۲ عبدالحكيم .

الشَّخصِ فَالْمُرَكَّبَاتُ مَوْضُوعَةٌ بِحَسْبِ النَّوْعِ فَإِذَا اُسْتُعْمِلَ الْمُرَكَّبُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَلاَ بُدَّ مِنْ

پس جب مرکب کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیاجائے گا تو اس کے لئے بھی علاقہ کا ہونا ضروری ہے

اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ بِعَلاَقَةٍ فَاِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُشَابَهَةُ فَاِسْتِعَارَةٌ وَاِلاَّ فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَهُوَ كَثِيْرٌ فِي الْكَلاَمِ كَالْجُمَلِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِيْ لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي الاَخْبَارِ.

اب اگر یہ علاقہ مشابہت کا ہوتو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے اور یہ کلام میں بکثرت ہے جیسے وہ جملہائے خبریہ جو خبری معنی میں مستعمل نہ ہوں۔

تشریح المعانی:......قوله وفي تخصيص المجاز الخ مصنف نے قوم کی پیروی کرتے ہوئے جومجاز مرکب کی تعریف بایں الفاظ کی ہے "المجاز المركب هو اللفظ الخ" اس پر اعتراض ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ تعریف میں طرفین معرف باللام ہیں اور تعریف طرفین مفید انحصار ہے مطلب یہ ہوا کہ مجاز مرکب استعارہ میں منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ مفردات ومرکب سب موضوع ہیں فرق صرف یہ ہے کہ مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اور مرکبات بحسب النوع، پس مرکب جب اپنے موضوع لہ میں استعمال ہوگا تو وہ حقیقت ہوگا اور جب غیر موضوع لہ میں استعمال ہوگا تو مجاز ہوگا اور مجاز کے لئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے پس اگر علاقہ مشابہت کا ہوتو مجاز مرکب استعارہ ہوگا اور اگر علاقہ لزوم وغیرہ کا ہوتو مرکب مجاز ہوگا اور یہ موخر الذکر کلام میں کثیر الوقوع ہے مثلاً وہ اخباری جملے جو بجائے خبر کے انشاء میں مستعمل ہوں جیسے بعت، زوجت وغیرہ اسی طرح وہ اخبار جودعا یا تحسر وغیرہ میں مستعمل ہوں، اعتراض کا حاصل یہ نکلا کہ مجاز مرکب کی تعریف جامع افراد نہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ مجاز مرکب میں استعارہ تمثیلیہ کے علاوہ جتنے مجازات مرکبہ ہیں وہ سب مجازات بالعرض ہیں ہاں ان کے اجزاء ضرور مجاز بالاصالۃ ہیں لیکن وہ مجاز مرکب نہیں بلکہ مجاز مفرد میں داخل ہیں بخلاف استعارہ تمثیلیہ کے کہ اس میں استعارہ تمثیلیہ ہونے کی حیثیت سے اس کے کسی جزء میں مجاز نہیں بلکہ اس کے کسی جزء میں تصرف کئے بغیر مجموعہ کو ہی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جاتا ہے پس مجاز مرکب کی تعریف یہ ہوئی " هو اللفظ المستعمل من حيث المجموع فيما شبه بمعناه الاصلى "اور وہ مجازات مرکبہ جن میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہے وہ ایسے نہیں ہیں بلکہ ان کے اجزاء میں تصرف کرنے کے بعد ان میں نقل ہوتی ہے ۱۲۔

وَمَتٰى فَشَا اِسْتِعْمَالُهُ اَيِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ كَذٰلِكَ اَيْ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ سُمِّيَ مَثَلاً وَلِهٰذَا اَيْ

(اور جب مجاز مرکب کا استعمال بطریق استعارہ شائع ذائع ہوجائے تو اس کو مثل کہتے ہیں اور اسی وجہ سے)

وَلِكَوْنِ الْمَثَلِ تَمْثِيْلاً فَشَا اِسْتِعْمَالُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ لاَ تُغَيَّرُ الاَمْثَالُ لِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ يَجِبُ

کہ مثل اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا استعمال بطریق استعارہ شائع ہوچکا ہو (مثلوں میں تغیر نہیں کیاجاتا) کیونکہ استعارہ کے لئے یہ ضروری ہے

اَنْ يَكُوْنَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعْمَلُ فِي الْمُشَبَّهِ فَلَوْ غُيِّرَ الْمَثَلُ لَمَا كَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِعَيْنِهِ

کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں مستعمل ہو اب اگر مثل کو متغیر کردیا جائے تو بعینہ لفظ مشبہ بہ نہ رہے گا اور وہ استعارہ نہ ہوگا

فَلاَ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً فَلاَ يَكُوْنُ مَثَلاً وَلِهٰذَا لاَ يُلْتَفَتُ فِي الاَمْثَالِ اِلٰى مَضَارِبِهَا تَذْكِيْرًا وَتَانِيْثًا وَاِفْرَادًا

لہذا مثل بھی نہ ہوگا اسی لئے مثلوں میں مذکر، مونث، مفرد، تثنیہ، جمع ہونے کے لحاظ سے ان کے مواقع استعمال کی طرف توجہ نہیں ہوتی

وَتَثْنِيَةً وَجَمْعًا بَلْ اِنَّمَا يُنْظَرُ اِلٰى مَوَارِدِهَا كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِيْ طَلَبَ شَيْئًا ضَيَّعَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ

بلکہ ان کے موارد کو دیکھا جاتا ہے جیسے اس سے کہیں جس نے ایسی شئی طلب کی ہو جس کو وہ پہلے ہی ضائع کرچکا ہو

بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ بِكَسْرِ تَاءِ الْخِطَابِ لِاَنَّهُ فِي الْاَصْلِ لِامْرَأَةٍ .

" بالصيف ضيعت اللبن " تاء خطاب کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ یہ در اصل ایک عورت سے کہا گیا تھا۔

توضیح المبانی:..... فشا شائع ذائع ہوجائے، امثال جمع مثل کہاوت، مضارب جمع مضرب وہ مقام جس میں مثال استعمال کی گئی ہو، موارد جمع مورد معنی اصلی کا وہ مقام جس میں مثال صادر ہوئی ہے، صیف موسم گرما، لبن دودھ۔

تشریح المعانی:..... قوله ومتى فشا الخ جب مجاز مرکب یا تمثیل علی وجہ الاستعارہ کا استعمال شائع ذائع ہوجاتا ہے تو یہی تمثیل مذکور مثل کہلاتی ہے اسی وجہ سے اس میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا مشہور مقولہ ہے " الا مثال لا تتغير " عدم تغیر کی وجہ یہ ہے کہ مثل جو در حقیقت استعارہ ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بلا تغیر بعینہ مشبہ بہ کالفظ مشبہ کی طرف منتقل ہوجائے اب اگر مثل میں تغیر وتبدل کیا جائے تو مثل بعینہ مشبہ بہ کالفظ نہ رہے گا پس وہ استعارہ بھی نہ رہے گا اور استعارہ چونکہ مثل سے عام ہے کیونکہ مثل استعارہ کا ایک فرد ہے اور عام کا اخفاء مستلزم انتفاء خاص ہوتا ہے لہذا مثل بھی نہ رہے گی چونکہ مثالوں میں تغیر نہیں ہوتا اسی وجہ سے ان کے مواقع استعمال میں تذکیر وتانیث، افراد، تثنیہ، جمع کالحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ موارد کا اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً وہ شخص جس نے ایسی شئے کو طلب کیا ہو جس کو وہ خود ہی ضائع کر چکا ہو اس سے " بالصيف ضيعت اللبن " تاء کے کسرہ کے ساتھ یعنی بصیغہ تانیث کہیں گے کیونکہ یہ اصل میں ایک عورت کے لئے کہا گیا تھا جس کا نام دَنوس بنت لقیط بن زرارہ تھا اس نے ایک بوڑھے امیر عمرو بن عویس کے ساتھ شادی کر لی تھی مگر وہ بوڑھا اس کے لئے باعث اطمینان ثابت نہ ہوا اس لئے بوڑھے سے طلاق لے کر ایک نوجوان عمرو بن معبد بن زرارہ کے ساتھ نکاح کر لیا یہاں ایک گونہ اطمینان تو تھا لیکن یہ نوجوان نادار تھا جس کی وجہ اسے عورت کو تکلیف ہوئی سردی کا زمانہ تھا قحط سالی سخت تھی تنگ آ کر اپنے سابق بوڑھے خاوند کے پاس ایک آدمی بھیج کر دودھ طلب کیا۔ تجربہ کار بوڑھے نے حکیمانہ جواب دیا " بالصيف قد ضيعت اللبن " دودھ کو خود گرمی کے زمانہ میں ضائع کر چکی، عورت نے اپنے نوجوان خاوند کے اوپر ہاتھ رکھ کر کہا " مذق هذا خير من لبن ذاك " ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيْلِيَّةِ

یہ فصل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کے بیان میں ہے۔

وَلَمَّا كَانَتَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ اَمْرَيْنِ مَعْنَوِيَّيْنِ غَيْرَ دَاخِلَيْنِ فِي تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ اَوْرَدَ لَهُمَا (۱) فَصْلًا عَلٰى حِدَةٍ

چونکہ یہ دونوں مصنف کے نزدیک امر معنوی ہیں اور مجاز کی تعریف میں داخل نہیں ہیں اس لئے ان کے لئے ایک مستقل فصل لے آیا

لِتَسْتَوْفِيَ الْمَعَانِيَ الَّتِيْ يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْاِسْتِعَارَةِ فَقَالَ.

تاکہ ان تمام معانی کا استیفاء کر سکے جن پر استعارہ کا لفظ بولا جاتا ہے پس کہتا ہے کہ

تشریح المعانی:..... قوله فصل الخ اس فصل میں مصنف کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی تحقیق ہوگی اس پر تو تقریباً سب ہی کا اتفاق ہے کہ " اظفار المنية نشبت بفلان " جیسی ترکیب میں استعارہ بالکنایہ بھی ہے اور استعارہ تخییلیہ بھی لیکن وہ معنی جس پر استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کا اطلاق ہوتا ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ استعارہ بالکنایہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔

(۱) واعتراض بان هذه العلة لا تنتج ايراد المكنية والتخييلية في فصل نعم تنتج ايرادهما لا بقيد ان يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح اورد لهما فصلا على حدة لمخالفتهما له عنده كان اظهر الا ان يقال ان هذا تعليل للايراد لا بقيد كونهما في فصل ۱۲.

پہلا قول جو متقدمین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ اسم مشبہ بہ کو کہتے ہیں جو دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مستعار ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخیلیہ ہے دوسرا قول سکاکی کا ہے کہ استعارہ بالکنایہ مشبہ کا وہ لفظ ہے جو ادعاء مشبہ بہ میں بقرینہ استعارہ، لازم مشبہ بہ استعمال کیا گیا ہو۔ تیسرا قول مصنف کا ہے۔ جس کی تشریح آئندہ قولوں میں آ رہی ہے۔

استعارہ تخیلیہ میں اختلاف کا ماحصل دو قول ہیں ایک صاحب کشاف، مصنف اور قوم کا کہ استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا نام ہے، دوسرا قول سکاکی کا ہے کہ اس کے ہاں استعارہ تخیلیہ لازم مشبہ بہ کا نام ہے جو اس صورت وہمیہ کے لئے مستعار ہو جس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

قولہ ولما کانتا الخ مصنف کی طرف سے اعتذار ہے کہ اس نے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخیلیہ کی بحث کو کلام سابق میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ اس کے نزدیک استعارہ تخیلیہ ومکنیہ ہر دو امر معنوی ہیں یعنی متکلم کے ایسے افعال ہیں جو اسی کے نفس کے ساتھ متعلق ہیں کیونکہ مکنیہ تشبیہ شئی بالشئی فی النفس کو کہتے ہیں جس پر اثبات لازم مشبہ بہ سے دلالت کرائی جاتی ہے اور تخیلیہ مشبہ کے لئے لازم مشبہ بہ کے اثبات کو کہتے ہیں اور تشبیہ واثبات نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے بناءعلیہ ان کے لئے ایک علیحدہ فصل مقرر کی ہے تاکہ استعارہ کے جملہ معانی کا استیفاء کیا جائے جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی استعارہ مصرحہ، استعارہ مکنیہ، استعارہ تخیلیہ۔

قَدْ يُضمَرُ التَّشْبِيُهُ فِي النَّفْسِ اَیْ فِی نَفْسِ مَعْنَی اللَّفْظِ اَوْ نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ فَلاَ يُصَرَّحُ بِشَيءٍ مِنْ اَرْكَانِهٖ

(اور کبھی مضمر رکھا جاتا ہے تشبیہ کو نفس میں) یعنی نفس معنی لفظ میں یا نفس متکلم میں (پس نہیں تصریح کی جاتی کسی رکن کی سوائے مشبہ کے)

سِوَی الْمُشَبَّهِ وَاَمَّا وُجُوْبُ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلِحِ وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ غَيْرُ

رہا مشبہ بہ کے ذکر کا ضروری ہونا سو وہ تو تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے اور یہ تو جان ہی چکا کہ تشبیہ اصطلاحی استعارہ بالکنایۃ کا غیر ہے

الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَيُدَلُّ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ التَّشْبِيْهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ بِاَنْ يُثْبَتَ لِلْمُشَبَّهِ اَمْرٌ

(اور دلالت کرائی جاتی ہے اس پر) یعنی تشبیہ مضمر فی النفس پر (بایں طور کہ ثابت کر دیا جاتا ہے مشبہ کیلئے کوئی ایسا امر جو مختص ہو مشبہ بہ کیساتھ)

مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ(۱) **مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُوْنَ هُنَاکَ اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا اَوْ عَقْلاً يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ ذٰلِکَ الاَمْرِ**

بغیر اس کے کہ وہاں کوئی امر متحقق ہو حسا یا عقلا جس پر اس امر کے اسم کا اطلاق کیا جائے (پس نام رکھا جاتا ہے تشبیہ) مضمر فی النفس

فَيُسَمَّی التَّشْبِيْهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ اَوْ مَكْنِيًّا عَنْهَا اَمَّا الْكِنَايَةُ فَلِاَنَّهٗ لَمْ يُصَرَّحْ بِهٖ بَلْ

(کا استعارہ بالکنایہ یا مکنی عنہا) کنایہ تو اس لئے کہ اس میں تصریح نہیں کی گئی

اِنَّمَا دُلَّ عَلَيْهِ بِذِكْرِ خَوَاصِّهٖ وَلَوَازِمِهٖ وَاَمَّا الاِسْتِعَارَةُ فَمُجَرَّدُ تَسْمِيَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ وَيُسَمّٰی

بلکہ اس پر خواص کے ذکر سے دلالت کرائی گئی ہے رہا استعارہ کہنا سو یہ محض نام رکھنا ہے جو مناسبت سے خالی ہے

اِثْبَاتُ ذٰلِکَ الاَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ لِلْمُشَبَّهِ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً لِاَنَّهٗ قَدْ اُسْتُعِيْرَ لِلْمُشَبَّهِ ذٰلِکَ

(اور نام رکھا جاتا ہے اس امر کے اثبات کا) جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے (مشبہ کے لئے استعارہ تخیلیہ) کیونکہ مستعار لیا گیا ہے مشبہ کیلئے وہ امر

(۱) ای لا یوجد فی المشبہ لا انہ لا یوجد فی غیر المشبہ بہ اصلا فان الاظفار توجد فی غیر السبع لکن لا توجد فی المنیۃ ۱۲ عبدالحکیم۔

الاَمْرُ الَّذِیْ یَخْتَصُّ بِالْمُشَبَّہِ بِہٖ وَبِہٖ یَکُوْنُ کَمَالُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ اَوْ قِوَامُہٗ فِی وَجْہِ الشِّبْہِ لِیُخَیَّلَ اَنَّ الْمُشَبَّہَ

جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے اور اسی کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے مشبہ بہ کا کمال یا اس کا قوام وجہ شبہ میں تاکہ یہ خیال کیا جائے

مِنْ جِنْسِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ کَمَا فِیْ قَوْلِ الْھُذَلِیْ[1] شِعْرٌ: وَاِذَ الْمَنِیَّۃُ اَنْشَبَتْ اَیْ اَعْلَقَتْ اَظْفَارَھَا ☆ اَلْفَیْتَ

کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے (جیسے ہذلی کے قول میں ہے اور جب موت اپنے ناخن گاڑ دے) تو پائے گا تو

کُلَّ تَمِیْمَۃٍ لاَ تَنْفَعُ ☆ اَلتَّمِیْمَۃُ اَلْخَرَزَۃُ الَّتِیْ تُجْعَلُ مَعَاذَۃً اَیْ اِذَا اَعْلَقَ الْمَوْتُ مِخْلَبَہٗ فِیْ شَیْءٍ

ہر تعویذ کو بے سود، تمیمہ وہ پتھر (پوتھ) جس کو تعویذ بنالیا جائے یعنی جب موت کسی شئ کو ختم کرنے کیلئے اپنے پنجے گاڑ دے

لِیَذْھَبَ بِہٖ بَطَلَتْ عِنْدَہُ الْحِیَلُ شَبَّہَ الْھُذَلِیْ فِیْ نَفْسِہِ الْمَنِیَّۃَ بِالسَّبُعِ فِیْ اِغْتِیَالِ النُّفُوْسِ بِالْقَھْرِ وَالْغَلَبَۃِ

تو سب حیلے بیکار ہوجاتے ہیں (تشبیہ دی ہے) ہذلی نے اپنے دل میں (موت کو درندہ کیساتھ جانوں کو قہر وغلبہ کے ساتھ ہلاک کرنے میں

مِنْ غَیْرِ تَفْرِقَۃٍ بَیْنَ نَفَّاعٍ وَضَرَّارٍ وَلاَرِقَّۃَ لِمَرْحُوْمٍ وَلاَ بُقْیَا عَلٰی ذِیْ فَضِیْلَۃٍ فَاَثْبَتَ لَھَا اَیْ لِلْمَنِیَّۃِ

نفع یا ضرر رساں کے درمیان فرق کئے بغیر) اور کسی قابل رحم کیساتھ مہربانی اور صاحب فضیلت پر رحم کئے بغیر (پس ثابت کیا ہے موت کے لئے

اَلاَظْفَارَ الَّتِیْ لاَ یَکْمُلُ ذٰلِکَ الاِغْتِیَالُ فِیْہِ اَیْ فِی السَّبُعِ بِدُوْنِھَا تَحْقِیْقًا لِلْمُبَالَغَۃِ فِی التَّشْبِیْہِ

ناخنوں کو جنکے بغیر درندہ میں اچانک ہلاک کرنا بکمال نہیں ہوسکتا) تشبیہ کے اندر مبالغہ کو ثابت کرنے کے لئے

فَتَشْبِیْہُ الْمَنِیَّۃِ بِالسَّبُعِ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ وَاِثْبَاتُ الاَظْفَارِ لَھَا اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ.

پس درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لئے ناخنوں کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

توضیح المبانی:......دل ولالت کرائی گئی ہے (ماضی مجہول ہے) قوام جس سے نفس وجود شئی ثابت ہو،تمیمہ ،معاذہ تعویذ جو چشم بدوغیرہ سے حفاظت کے لئے بچوں کے گلے میں ڈال دیتے ہیں مخلب پنجہ، حیل جمع حیلہ، تدبیر، اغتیال اچانک ہلاک کردینا، بقیا رحم نفاع ،ضرار دونوں مبالغے کے صیغے ہیں۔

تشریح المعانی:......قولہ قد یضمر الخ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کرارکان تشبیہ میں سے بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کرتے اور دل میں مخفی رکھی ہوئی اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے کوئی ایسی چیز مشبہ کے لئے ثابت کردیتے ہیں جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو،اس طرح کی تشبیہ مضمر کو استعارہ بالکنایہ اور مکنی عنہا کہتے ہیں، کنایہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس تشبیہ کو صراحۃ ذکر نہیں کیا گیا بلکہ کنایۃ واشارۃً ذکر کیا گیا ہے بایں طور کہ اس پر اثبات لوازم مشبہ بہ کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے، رہا اس تشبیہ کو استعارہ کہنا سو اس کی کوئی مناسبت نہیں بلا مناسبت ہی استعارہ کہتے ہیں۔

قولہ واما وجوب الخ اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ " فلایصرح بشئی من ارکانہ سوی المشبہ "کہنا صحیح نہیں کیونکہ باب تشبیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کو ذکر کرنا ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے نہ کہ مطلق تشبیہ میں اور ظاہر ہے کہ اصطلاحی تشبیہ استعارہ مکنیہ کے مغایر ہے کما مر فی تعریف التشبیہ۔

---

(۱)عن الزبیر بن بکار قال حد ثنی عمی قال کان ابو ذویب الھذلی خرج فی جند عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح احد بنی عامر بن لوی الی افریقیۃ غازیا فی سنۃ ست وعشرین فی زمن خلافۃ عثمان رضی اللہ عنہ فلما فتح عبداللہ بن سعد افریقیۃ وما والا ھا بعث عبداللہ بن الزبیر فی جند بشیر العثمان و کان من جملۃ الجند ابو ذویب فلما قدموا مصر مات ابو ذویب فیھا کا ولادہ ۱۲ دسوقی۔

قولہ فمجرد تسمیۃالخ علامہ فزی نے وجہ مناسبت کی بابت بعض لوگوں سے نقل کیا ہے کہ اس تشبیہ کو استعارہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حق تشبیہ (یعنی ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ) میں استعارہ کے مشابہ ہے، ؎ لیکن علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ وجہ تسمیہ کچھ نہیں کیونکہ اس میں مصنف کے نزدیک کوئی ادعاء ہی نہیں چنانچہ موصوف نے ایضاح میں کہا ہے "اثبت لھا ای للشمال ید اعلی سبیل التخییل مبالغة فی تشبیهها به" اس میں تخییل سے مراد یہ ہے کہ اثبات مذکور تخییلی ہے، پس شارح کا قول " یخیل انه من جنس المشبه به" مناقشہ سے خالی نہیں فتدبر۔

قولہ واثبات ذلک الا مر الخ اور وہ امر جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے، استعارہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ کے لئے مستعار لیا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور قوام ہوتا ہے، اور تخییلیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے اس امر کا اثبات سامع کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلی کی مثال جیسے ہذلی کا یہ شعر واذا المنیه انشبت اھ۔

اس میں شاعر نے منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کی، ہاں اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے لازم مشبہ بہ یعنی اظفار کو منیہ کے لئے ثبت کیا ہے جن کے بغیر سبع (مشبہ بہ) کو وجہ شبہ یعنی اغتیال واہلاک میں کمال حاصل نہیں ہوسکتا۔ شعر میں سبع مشبہ بہ ہے اور منیہ مشبہ اور وجہ شبہ قہر وغلبہ کے ساتھ نفوس کو اس طور پر ہلاک کردینا ہے کہ غریب وامیر، نیک وبد کے درمیان فرق نہ رہے پس منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور منیہ کے لئے اظفار کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

قولہ کما فی قول الھذلی الخ اس کی کنیت ابوذویب اور نام خویلد بن خالد بن محرث ہے، یہ شعراء مخضر مین میں سے ہے جنہوں نے دور جاہلیت اور دور اسلام ہر دو پائے ہیں، لیکن اس کا حضور اکرم ﷺ کی ملاقات سے مشرف ہونا ثابت نہیں، ابوذویب کا خود اپنا بیان ہے کہ میں جنگل میں تھا وہیں مجھے آپ کی علالت طبع کی خبر ملی جس کے غم سے رات بھر بے چین رہا، صبح ہوئی تو مدینہ پہنچا، دیکھا تو وہاں ایک کہرام بپا ہے جیسے ایام حج میں ہوتا ہے، میں نے لوگوں سے پوچھا: کیا ہوا؟ لوگوں نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ کا انتقال ہوگیا، میں مسجد میں گیا تو وہ بالکل خالی تھی پس میں آپ کے مکان پر گیا تو وہاں بھی یہی کہرام تھا میں نے دریافت کیا: لوگ کہاں ہیں؟ تو مجھے بتایا گیا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہیں، میں وہاں پہنچا دیکھا کہ حضرت عمرؓ اور دیگر لوگ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دست مبارک پر بیعت خلافت کررہے ہیں، جب بیعت سے فراغت کے بعد حضرت ابوبکرؓ واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ہمراہ واپس ہوا اور حضور اکرم ﷺ کی نماز جنازہ اور آپ کی تدفین میں شریک ہوا۔

شعر مذکور اس کے اس قصیدہ کا ہے جو اس نے اپنے ان پانچ بچوں کے مرثیہ میں کہا ہے جن کا انتقال ایک ہی سال میں ہوگیا تھا مطلع قصیدہ یہ ہے۔ ؎ امن المنون وریبهاتتوجع والدهر لیس بمعتب من یجزع

شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے ؎

وتجلدی للشامتین اریهم انی لریب الدهر لا اتضعضع

منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس (یا حسن بن علی) امیر معاویہ کے مرض الموت میں برائے عیادت تشریف لائے اور داخلہ کی اجازت چاہی، امیر معاویہ نے تیل، سرمہ لگایا اور تکیہ وغیرہ کے سہارے بیٹھ کر حکم دیا کہ بلاؤ اور کہہ دو کہ صرف کھڑے کھڑے سلام کرکے

؎ وحاصل ذلک انه لما ذکرت اللوازم واثبتت للمشبه دل ذلک علی ان المشبه ادعی دخوله فی جنس المشبه به حتی استحق خواصه وادعائه الدخول شان الا ستعارة فسمی ذلک التشبیه استعارة لا جل ذلک ۱۲

واپس ہوجائیں، جب حضرت عبداللہ امیر معاویہ کے پاس تشریف لائے تو امیر معاویہ نے ابوذویب کا یہ شعر پڑھا ۔ وتجلدی للشامتين اھ
اس پر فوراً حضرت عبداللہ نے یہ شعر پڑھا ۔ واذا المنية اھ ۔
راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس مکان سے نکلے ہی تھے کہ امیر معاویہ پر رونے دھونے کی آواز گونج اٹھی۔

وَكَمَا فِي قَوْلِ الْأخَرِ(۱) شِعْرٌ: وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّکَ مُفْصِحًا ☆ فَلِسَانُ حَالِيْ بِالشِّكَايَةِ اَنْطَقُ
اور جیسے دوسرے کے قول میں ہے " اگر میں تیرے احسان کا شکریہ ادا کروں، تو میرے حال کی زبان شکایت کے ساتھ زیادہ گویا ہے،
شَبَّهَ الْحَالَ(۲) بِاِنْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاَثْبَتَ لَهَا اَیْ لِلْحَالِ
شاعر نے دلالت علی المقصود میں حال کو بولنے والے انسان کیساتھ تشبیہ دی ہے) جو استعارہ بالکنایہ ہے (اور حال کے لئے زبان کو ثابت کیا ہے،
اَللِّسَانَ الَّذِیْ بِهٖ قِوَامُهَا اَیْ قِوَامُ الدَّلَالَةِ فِيْهِ اَیْ الْاِنْسَانِ الْمُتَكَلِّمِ(۳) وَهٰذَا الْاِثْبَاتُ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ
جس کے ساتھ دلالت کا قوام ہے بولنے والے انسان میں) اور یہ اثبات استعارہ تخییلیہ ہے۔
فَعَلٰى هٰذَا كُلٌّ مِنْ لَفْظَیِ الْاَظْفَارِ وَالْمُنْيَةِ حَقِيْقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ
اس تفسیر پر اظفار ومنیہ میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے
مَجَازٌ لُغَوِیٌّ وَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةُ التَّخْيِيْلِيَّةُ فِعْلَانِ مِنْ اَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ مُتَلَازِمَانِ اِذِ
اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ ہر دو متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں جو آپس میں متلازم ہیں
التَّخْيِيْلِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ قَرِيْنَةً لِلْمَكْنِيَّةِ اَلْبَتَّةَ وَالْمَكْنِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ قَرِيْنَتُهَا تَخْيِيْلِيَّةً اَلْبَتَّةَ فَمِثْلُ
کیونکہ تخییلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور مکنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخییلیہ ہو
قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمُنْيَةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ اَهْلَكَتْ فُلَانًا يَكُوْنُ تَرْشِيْحًا لِلتَّشْبِيْهِ كَمَا اَنَّ اَطْوَلَكُنَّ فِیْ قَوْلِهٖ(۴)
پس ہمارا قول " درندہ کے مشابہ موت کے ناخنوں نے فلاں کو ہلاک کردیا " ترشیح تشبیہ ہے جیسا کہ لفظ اطولکن حضور ﷺ کے ارشاد
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْرَعُكُنَّ لُحُوْقًا بِیْ اَطْوَلُكُنَّ يَدًا اَیْ نِعْمَةً تَرْشِيْحٌ لِلْمَجَازِ هٰذَا.
" تم سب سے پہلے مجھ سے ملنے والی وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ احسان والی ہے " ترشیح مجاز ہے

تشریح المعانی: ......قوله وكما فی قول الآخر الخ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی دوسری مثال یہ شعر ہے ۔ ولئن نطقت بشكر اھ اس میں شاعر نے حال کو انسان متکلم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں وجہ شبہ دلالۃ علی المقصود ہے کہ جس طرح مقصود پر کلام سے دلالت ہوتی ہے اسی طرح حال سے بھی ہوتی ہے۔ پس یہ تشبیہ استعارہ مکنیہ ہے اور حال کے لئے لسان کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

(۱) قال صاحب الشواهد لا اعلم قائله ۱۲ . (۲) هذا على تقدير ان لا يكون " لسان حالی" من قبيل لجين الماء ۱۲ عبدالحكيم
(۳) احتراز عن الانسان الا صم فان قوام الدلا لة فيه بالاشارة ۱۲ عبدالحكيم .
(۴) ای مثاله فی المجاز ۱۱ رسل قوله عليه السلام " اسرعكن الخ" فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله اطولكن ترشيح لذلک المجاز لانه ماخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلک ملائم لليد الاصلية لان الانعام انما يكون بها، وقد يقال ان الانعام والاعطاء كما يلايم اليد الاصلية لانه يكون بها يلائم النعمة ايضا لا نها متعلقة فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى اطولكن اكثركن طولا ای انعاما واعطاء وجعل اطولكن ما خوذا من الطول بالضم و هو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيحا يؤ دی الی خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود، اللهم الا ان يقال انه استعير الطول بالضم للاتساع فی العطاء وكثر ته فيكون ترشيحا باعتبار اصله لما تقرر من ان الترشيح يجوز ابقاؤه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته لملائم المعنى المجازی المراد من اللفظ ۱۲ دسوقی.

قولہ فعلی هذاالخ مکنیہ وتخییلیہ کی تعریف مذکور سے یہ ثابت ہوا کہ واذ المنیۃ میں لفظ منیہ اور اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے کیونکہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو کسی علاقہ کی وجہ سے قرینہ کے ہوتے ہوئے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہاں منیہ اور اظفار موضوع لہ میں مستعمل ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مکنیہ وتخییلیہ متکلم کی نفسی صفات اور معنوی امور ہیں نہ کہ لفظی کیونکہ تشبیہ مضمر اور اثبات لازم مذکور دونوں مصدری معنی ہیں جو متکلم کی صفات ہیں نہ کہ لفظ کی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دو آپس میں متلازم ہیں کیونکہ تخییلیہ میں ضروری ہے کہ مکنیہ کا قرینہ متحقق ہو پس تخییلیہ مکنیہ کے بغیر نہیں ہوگا اور مکنیہ میں ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخییلیہ ہو پس مکنیہ بغیر تخییلیہ کے نہیں ہوسکتا ۱۲۔

قولہ فمثل قولنا الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مکنیہ وتخییلیہ کو متلازم کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال" اظفار المنیۃالمشبہۃ بالسبع اهلکت فلانا" میں تخییلیہ ہے مکنیہ نہیں ہے، مکنیہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثال میں مشبہ بہ (سبع) مذکور ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ مذکور نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تلازم نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں نہ مکنیہ ہے نہ تخییلیہ بلکہ ترشیح تشبیہ ہے۔ مکنیہ تو اس لئے نہیں ہے کہ اس میں ماتن کے نزدیک مشبہ بہ کا مذکور نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں مذکور ہے، اور تخییلیہ اس لئے نہیں ہے کہ یہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ترشیح تشبیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ ترشیح استعارہ تصریحیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تشبیہ استعارہ مکنیہ، مجاز عقلی، مجاز مرسل میں بھی ہوتی ہے استعارہ تصریحیہ میں ترشیح کی مثال جیسے "لدی اسد شاکی السلاح الخ"، ترشیح تشبیہ کی مثال جیسے اظفار المنیۃالشبیهة الخ ترشیح مکنیہ جیسے انشبت المنیہ اظفار ھا بفلان ولها لبدوزئیر، ترشیح مجاز عقلی جیسے اخذنا باطراف الا حادیث الخ

ترشیح مجاز مرسل جیسے بعض ازواج مطہرات نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ آپ کے بعد ہم میں سے سب سے پہلے دنیا سے رخصت ہوکر آپ، سے کون ملے گا؟ آپ نے فرمایا: اطولکن یدا اس میں ید بمعنی نعمت مجاز مرسل ہے اور اطولکن اس مجاز کے لئے ترشیح ہے کیونکہ یہ طول بالفتح سے ماخوذ ہے بمعنی انعام واعطاء اور یہ ید حقیقی کے مناسبات میں سے ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلٰكِنْ تَفْسِيْرُ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَيْءٌ لاَ مُسْتَنَدَ لَهُ فِي كَلاَمِ السَّلَفِ وَلاَ هُوَ

لیکن استعارہ بالکنایہ کی جو تفسیر مصنف نے ذکر کی ہے اس کی نہ تو سلف کے کلام میں کوئی دلیل ہے اور نہ یہ کسی لغوی مناسبت پر مبنی ہے،

مَبْنِيٌّ عَلٰى مُنَاسَبَةٍ لُغَوِيَةٍ وَمَعْنَاهَا الْمَاخُوْذُ مِنْ كَلاَمِ السَّلَفِ هُوَ اَنْ لاَ يُصَرَّحَ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ

استعارہ بالکنایہ کے جو معنی سلف کے کلام سے ماخوذ ہیں وہ یہ ہیں کہ مستعار کی تصریح نہ کی جائے

بَلْ يُذْكَرُ رَدِيْفُهُ وَلاَزِمُهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ فَالْمَقْصُوْدُ بِقَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ اِسْتِعَارَةُ السَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ كَاسْتِعَارَةِ

بلکہ اس کے ردیف ولازم کو ذکر کیا جائے جو اس پر دال ہو پس اظفار المنیۃ میں درندہ کا موت کیلئے استعارہ مقصود ہے جیسے اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے

الاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِلاَّ اَنَا لَمْ نُصَرِّحْ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ اَعْنِي السَّبُعَ بَلْ اِقْتَصَرْنَا عَلٰى ذِكْرِ لاَزِمِهِ

بجز اس کے کہ ہم نے مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی بلکہ اس کے لازم یعنی اظفار کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے

وَهُوَ الاَظْفَارُ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ اِلَى الْمَقْصُوْدِ كَمَا هُوَ شَانُ الْكِنَايَةِ فَالْمُسْتَعَارُ هُوَ لَفْظُ السَّبُعِ الْغَيْرِ الْمُصَرَّحِ

تاکہ اس سے مقصود کی طرف انتقال ہو جو کنایہ کی شان ہے پس مستعار لفظ سبع ہے جس کی تصریح نہیں ہے

بِهٖ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَالْحَيْوَانُ الْمُفْتَرِسُ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْمَنِيَّةُ قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ اَنَّ مِنْ اَسْرَارِ

اور مستعار منہ حیوان مفترس (درندہ) ہے اور مستعار لہ موت ہے، صاحب کشاف نے کہا ہے

اَلْبَلَاغَةِ وَلَطَائِفِهَا اَنْ يَسْكُتُوْا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ ثُمَّ يَرْمُزُوْا اِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهٖ

کہ بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے یہ بات کہ شئ مستعار کے ذکر سے خاموش ہوکر اس کے لوازم وروادف میں سے کسی شئے کو ذکر کر کے

وَرَوَادِفِهٖ فَيُنَبِّهُوْا بِذٰلِكَ الرَّمْزِ عَلٰى مَكَانِهٖ نَحْوُ شُجَاعٌ يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهٗ فَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ[1] عَلٰى اَنَّ الشُّجَاعَ

اس کی طرف اشارہ کریں جس سے اس کے مکان پر تنبہ ہوجائے جیسے شجاع یفترس اقرانہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہے کہ شجاع بعینہ اسد ہے،

اَسَدٌ هٰذَا كَلَامُهٗ وَهُوَ صَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ هُوَ اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ الْمَتْرُوْكُ صَرِيْحًا

انتہیٰ کلامہ ، یہ کلام صراحۃ یہ بتلارہاہے کہ مستعار مشبہ بہ کا اسم ہوتاہے جو متروک التصریح ہوتاہے

اَلْمَرْمُوْزُ اِلَيْهِ بِذِكْرِ لَوَازِمِهٖ وَسَيَجِيْءُ الْكَلَامُ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ.

اور اس کے لوازم کے ذکر سے اس کی طرف اشارہ کیاجاتاہے ، سکاکی نے جو کچھ ذکر کیاہے ان کی گفتگو عنقریب آرہی ہے۔

تشریح المعانی:......**قولہ ولکن الخ** ماتن نے استعارہ مکنیہ کی جوتعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہےاور نہ کسی مناسبت لغویہ پر مشتمل ہے،مکنیہ کی جوتعریف کلام سلف سے ماخوذ ہےوہ یہ ہے کہ متکلم دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کےاسم کا استعارہ کر کے مستعار کے بجائے اس کے لازم کوذکر کردے جواس پردال ہوتا کہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال ہوسکتے پس " **اظفار المنیة نشبت بفلان**" میں مینت کے لئے سبع کا استعارہ مقصودہ ہے جیسے رأیت اسداً میں رجل شجاع کے لئے اسد کا استعارہ مقصود ہے مگراس میں مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی گئی صرف ذکرلازم پراکتفاء کیا گیا ہے پس مثال مذکور میں مستعار لفظ سبع ہے جومذکورنہیں اور مستعار منہ حیوان مفترس ہےاور مستعارلہ منیہ ہے معلوم ہوا کہ قوم کے یہاں استعارہ مکنیہ لفظ ہے نہ کہ **اضمار تشبیہ کما قال المصنف**.

قولہ قال صاحب الکشاف الخ مکنیہ کے جومعنی سلف سے نقل کر کے آیا ہے یہ اس کی سند ہے پس سلف سے مراد صاحب کشاف،اس کے ہم عصراوراس سے پہلے کے لوگ ہیں ،علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ شئ مستعار کے ذکر سے سکوت اختیار کرتے ہوئے مستعار کے ملحوظ فی الذہن ہونے پرمتنبہ کرنے کے لئے صرف لوازم مستعار کے ذکر پر اکتفاء کرنا بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے جیسے " **شجاع یفترس اقرانہ** "کہ اس میں متکلم نے اپنے دل میں شجاع کواسد کے ساتھ تشبیہ دیکر بطریق استعارہ بالکنایہ شجاع کے لئے اسم اسد کومستعار لیا ہے لیکن متکلم نے اس کوذکر نہیں کیا بلکہ لوازم اسد میں سے افتراس کو ثابت کیا ہے تا کہ یہ معلوم ہوجائے کہ شجاع سے مراد اسد ہے،موصوف کا یہ کلام صراحت کے ساتھ بتارہا ہے کہ قوم کے یہاں مستعار اضمار تشبیہ نہیں بلکہ اسم مشبہ بہ ہے جولفظوں میں مذکورنہیں ہوتا بلکہ اس کی طرف ذکرلوازم سے اشارہ ہوتا ہے۔

قولہ وھو صریح فی ان المستعار الخ یعنی صاحب کشاف کا صریح کلام سلف کے اس کلام کے ماحصل کے موافق ہے جومعنی استعارہ بالکنایہ کی بابت ہے،البتہ صاحب کشاف استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کے سلسلہ میں سلف کے خلاف ہے کیونکہ سلف کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کا تخییلیہ ہونا ضروری ہے برخلاف صاحب کشاف کے کہ اس کے نزدیک اس کا تخییلیہ ہونا ضروری نہیں بلکہ تحقیقیہ بھی ہوسکتا ہے،جس کا ضابطہ صاحب کشاف کے نزدیک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ اگر مشبہ کے لئے کوئی ایسا لازم نہ ہو جوروادف مشبہ بہ کے مشابہ ہوتو اس

(۱) ان قلت المکنی علی ھذا ھو ثبوت معنی الاسد لا لفظ فلم یکنی عنہ حتی یسمی استعارۃ بالکنایۃ ، قلت الکنایۃ بالاظفار مثلا عن ثبوت معنی الاسدیۃ للمنیۃ مثلا مسببۃ عن تبعیۃ اطلاق لفظ السبع علی المنیۃ فبھذا الاعتبار کانت الاظفار کنایۃ عن اللفظ ایضا لا شعارھا بہ ۱۲ دسوقی۔

وقت قرینہ تخییلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں ہے اور اگر کوئی ایسالازم ہوتو اس صورت میں قرینہ تحقیقیہ ہوگا جیسے ینقضون عھد اللہ ، شجاع یفترس اقرانہ ، عالم یغترف منہ الناس کہ پہلی مثال میں عہد کے استعارہ حبل اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے استعارہ اسد اور تیسری مثال میں عالم کے لئے استعارۂ بحر کا قرینہ سلف کے نزدیک تخییلیہ ہے اور وہ پہلی مثال میں عہد کے لئے نقض کا اثبات ہے جو روادف حبل میں سے ہے اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے افتر اس کا اثبات ہی جو روادف اسد میں سے ہے اور تیسری مثال میں عالم کے لئے اعتراف کا اثبات ہے جو روادف بحر میں سے ہے، برخلاف صاحب کشاف کے کہ وہ ان کی بابت یہ کہتے ہیں کہ پہلی مثال میں عہد کو حبل کے ساتھ دل ہی دل میں تشبیہ دی گئی ہے جس کے لئے امر جامع معنی ربط ہے کہ جس طرح دو چیزوں کے درمیان رسی سے ربط ہو جاتا ہے اسی طرح عہد کے واسطہ سے متعاہدین میں ربط ہوتا ہے پس گویا عہد افراد حبل میں سے ایک فرد ہے جس کے لئے دل ہی دل میں اسم حبل کو بطریق مکنیہ مستعار لیا گیا ہے اور ابطال عہد کو رسی کے پیچ وخم کو توڑنے کے ساتھ تشبیہ دے کر ابطال کے لئے نقض کا استعارہ کرتے ہوئے بطریق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ نقض سے ینقضون بمعنی یبطلون مشتق کیا گیا وھکذآ فی باقی الا مثلہ ۔

قولہ ھو اسم المشبہ بہ المتروک الخ لیکن یہ بات ذرا مشکل ہے اس واسطے کہ مستعار لفظ اس مجاز لغوی کے افراد میں سے ہے جس کی تعریف یوں کی گئی ہے " انہ الکلمۃ المستعملۃفیغیر ماوضعت لہ" اور یہاں لفظ اسد جو متروک ہے وہ امر مضمر فی النفس ہے جس میں استعمال کی غیر ماوضع لہ کا وقوع نہیں" اللھم الا ان یقال مراد ھم بقولھم فی تعریف المجاز الکلمۃ المستعملۃ تحقیقا او تقریراً ۔"

وَكَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرٌ: صَحَا اَىْ سَلاَ مَجَازًا مِنَ الصَّحْوِ خِلاَفُ السُّكْرِ اَلْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰى وَاَقْصَرَ

(اسی طرح زہیر کا یہ شعر ہے '' ہوش میں آ گیا) صحا بمعنی سلا مجازاً صحو سے ہے بمعنی ہوش میں آنا (دل سلمٰی کی جانب سے اور اس کا خیال چھوڑ دیا)

بَاطِلُهٗ ☆ يُقَالُ اَقْصَرَ عَنِ الشَّيْءِ اِذَا اَقْلَعَ عَنْهُ اَىْ تَرَكَهٗ وَامْتَنَعَ عَنْهُ اَىْ اِمْتَنَعَ بَاطِلُهٗ عَنْهُ وَتَرَكَهٗ بِحَالِهٖ

کہا جاتا ہے اقصر عن الشئی اس وقت جبکہ اس کو چھوڑ دے اور اس سے رک جائے یعنی اس سے عشق کے خیال کو چھوڑ دیا (اور ننگے کردئے گئے جہالت کی طرف

وَعُرِّىَ اَفْرَاسُ الصِّبٰى وَرَوَاحِلُهٗ ☆ اَرَادَ زُهَيْرٌ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّهٗ تَرَكَ مَاكَانَ يَرْتَكِبُهٗ زَمَنَ الْمَحَبَّةِ مِنَ

مائل ہونے کے گھوڑے اور اس کے اونٹ) زہیر یہ بیان کرنا چاہتا ہے میں نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کا میں محبت کے زمانے میں ارتکاب کرتا تھا یعنی جہالت وگمراہی

الْجَهْلِ وَالْغَيِّ وَاَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِهٖ فَبَطَلَتْ الاٰتُهٗ اَلضَّمِيْرُ فِيْ مُعَاوَدَتِهٖ وَالاٰتِهٖ لِمَا كَانَ يَرْتَكِبُهٗ فَشَبَّهَ

اور ان کی طرف لوٹنے سے اعراض کرچکا پس اس کے اسباب معطل ہوگئے) تشبیہ دی ہے زہیر نے

زُهَيْرٌ فِيْ نَفْسِهِ الصِّبٰى بِجِهَةٍ مِنْ جِهَاتِ الْمَسِيْرِ كَالْحَجِّ وَالتِّجَارَةِ قُضِيَ مِنْهَا اَىْ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ

اپنے دل میں صبی کو سفر کی مختلف جہات حج تجارت وغیرہ میں ۔ سے ایسی جہت کیساتھ جس سے غرض پوری ہوگئی ہو

اَلْوَطَرُ فَاُهْمِلَتْ الاٰتُهَا وَوَجْهُ الشَّبَهِ الاِشْتِغَالُ التَّامُّ وَرُكُوْبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ فِيْهِ غَيْرَ مُجَالٍ

اور اس کے اسباب ترک کردئے گئے ہوں) اور وجہ شبہ پورے طور سے مشغول ہونا اور سفر کے دشوار گذار راستوں میں سوار ہوجانا ہے

بِمَهْلَكَةٍ وَلاَ مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَهٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاَثْبَتَ لَهٗ اَىْ

ہلاکت کی پرواہ اور امور شاقہ سے احتراز کئے بغیر اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ بالکنایہ ہے (پھر ثابت کیا ہے اس کے لئے)

لِلصِّبٰی بَعْضَ مَا یَخْتَصُّ بِتِلْکَ الْجِهَةِ اَعْنِیْ الاَفْرَاسَ وَالرَّوَاحِلَ الَّتِیْ بِهَا قِوَامُ جِهَةِ الْمَسِیْرِ وَالسَّفَرِ

یعنی صبی کے لئے ان امور میں سے بعض جو اس جہت کیساتھ خاص ہیں یعنی (افراس ورواحل) جن سے جہت سفر کا قوام ہوتا ہے

فَاِثْبَاتُ الاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْیِیْلِیَةٌ فَالصِّبٰی عَلٰی هٰذَا التَّقْدِیْرِ مِنَ الصَّبْوَةِ بِمَعْنَی الْمَیْلِ اِلٰی

پس افراس ورواحل کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے (پس صبی) اس تقدیر پر (صبوۃ سے ہے بمعنی جہالت واستیفاء لذات کی طرف میلان)

الْجَهْلِ وَالْفُتُوَةِ یُقَالُ صَبَا یَصْبُوا صَبْوَةً وَصُبُوًّا اَیْ مَالَ اِلَی الْجَهْلِ وَالْفُتُوَةِ کَذَا فِی الصِّحَاحِ لاَ مِنَ

کہا جاتاہے صبا یصبو صبوۃ وصبوا بمعنی جہالت واستیفاء لذات کی طرف مائل ہوا صحاح ، صبا بالفتح سے نہیں ہے

الصِّبَاءِ بِالْفَتْحِ یُقَالَ صَبِیَ صِبَاءً مِثْلُ سَمِعَ سِمَاعًا اَیْ لَعِبَ مِنَ الصِّبْیَانِ وَیَحْتَمِلُ اَنَّهٗ اَیْ زُهَیْرٌ اَرَادَ

کہا جاتاہے صبی صباء مثل سمع سماعا بمعنی بچوں کے ساتھ کھیلنا (اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر نے ارادہ کیاہو) افراس ورواحل سے

بِالاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ دَوَاعِیَ النُّفُوْسِ وَشَهْوَاتِهَا وَالْقُوٰی الْحَاصِلَةَ لَهَا فِی اِسْتِیْفَاءِ اللَّذَّاتِ اَوْاَرَادَ بِهَا

(دواعی وشہوات نفوس کا اور ان قوی کا جو لذتوں کے پورا کرنے میں نفس کو حاصل ہوتی ہیں ، یا ان اسباب کا

الاَسْبَابَ الَّتِیْ قَلَّمَا تَتَاَخَّذُ فِی اِتِّبَاعِ الْغَیِّ اِلاَّ اَوَانَ الصِّبِیِ وَعُنْفُوَانَ الشَّبَابِ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ

جو بہت کم اختیار کئے جاتے ہیں گمراہی کے اتباع میں مگر بچپنے میں) اور جوانی کے آغاز میں جیسے مال و متاع

وَالاَعْوَانِ فَتَکُوْنُ الاِسْتِعَارَةُ اَیْ اِسْتِعَارَةُ الاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ تَحْقِیْقِیَةً لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلاً اِذَا اُرِیْدَ

اور مددگار وغیرہ (پس ہوگا استعارہ) یعنی افراس ورواحل کا استعارہ (تحقیقیہ) تحقق معنی کی بناء پر عقلا، اگر دواعی مراد ہوں

بِهَا الدَّوَاعِیْ وَحِسًّا اِذَا اُرِیْدَ بِهَا اَسْبَابُ اِتِّبَاعِ الْغَیِّ مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ مَثَّلَ الْمُصَنِّفُ بِثَلاثَةِ اَمْثِلَةٍ

اور حسا اگر گمراہی کے اتباع کے اسباب مراد ہوں جیسے مال ومتاع ، مصنف نے تین مثالیں دی ہیں

اَلاَوَّلُ مَا یَکُوْنُ التَّخْیِیْلِیَةُ اِثْبَاتَ مَا بِهٖ کَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَالثَّانِیْ مَا یَکُوْنُ اِثْبَاتَ مَا بِهٖ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ

اول وہ جس میں اس امر کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا کمال ہے دوسرے وہ جس میں اس کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا قوام ہے

وَالثَّالِثُ مَا یَحْتَمِلُ التَّخْیِیْلِیَةَ وَالتَّحْقِیْقِیَةَ.

تیسرے وہ جس میں تخییلیہ وتحقیقیہ ہر دو کا احتمال ہے

توضیح المبانی:...... صحا: صحو سے ہے نشہ کا اتر جانا۔ سلا: سلو سے ہے، دل سے عشق ومحبت کا زائل ہوجانا۔ عری الافراس: گھوڑوں کی زینیں اتاردی گئیں۔ صبی: صبوۃ سے ہے، صبا (ن) الیہ مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ افراس جمع فرس۔ رواحل جمع راحلہ سواری، قوی اونٹ۔ غیی: گمراہی، مراد ناشائستہ حرکات۔ وطر: حاجت۔ اھملت: چھوڑ دیئے گئے۔ صعبۃ: دشوار۔ مبال مبالاۃ سے ہے، پرواہ کرنا، فتوۃ: مروت وکرم، مراد استیفاء لذات۔ صبی (س) صبا: بچوں کی سی خصلت اختیار کرنا۔

تشریح المعانی:...... قولہ و کذا قول زهیر الخ استعارہ مکنیہ وتخییلیہ کی تیسری مثال جیسے شعر۔ صحا القلب اھ

اس میں استعارہ تخییلیہ وتحقیقیہ دونوں ہوسکتے ہیں اول کی توضیح یہ ہے کہ شاعر نے سول کو صحو کے ساتھ تشبیہ دے کر صحو کا سلو کے لئے

استعارہ کیا ہے اور پھر صحو سے صحا فعل مشتق کر کے صحا کا سلا کے لئے استعارہ کیا ہے پس پہلا استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہو ااور دوسرا تصریحیہ تبعیہ، اسی طرح شاعر نے صبی کو دل ہی دل میں انواع سفر میں سے کسی نوع سفر حج تجارت وغیرہ ایسے سفر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس مقصد کی خاطر وہ سفر کیا گیا ہے وہ مقصد اس سے پورا ہو چکا ہو اور اسی وجہ سے اس سفر کے آلات واسباب معطل کر دیئے گئے ہوں جیسے گھوڑے، سواریاں، غذائیں اور توشے وغیرہ کہ سفر ختم ہوتے ہی یہ تمام اسباب ترک کر دیئے جاتے ہیں۔ اس تقریر کی رو سے صبا مشبہ ہوا اور سفر مشبہ بہ اور وجہ شبہ وہ ہیئت ہوئی جو امور متعددہ مثلاً انجام کار سے بے پرواہی کے ساتھ غایت انہماک، ہمہ تن مصروفیت، امور مشکلہ پر تسلط وغیرہ سے مرکب ہے پس یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ مکنیہ ہے اور صبا (مشبہ) کے لئے سفر (مشبہ بہ) کے بعض لوازم مخصوصہ یعنی افراس ورواحل کو ثابت کرنا جن کے بغیر سفر کا حصول مشکل ہے استعارہ تخییلیہ ہے، اس وقت شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میں سلمی کی محبت کے زمانہ میں جو ضلالت وجہالت اور اخلاق سوز حرکات کا ارتکاب کرتا تھا ان کو میں نے ترک کر دیا اور ان کی عادت بالکل چھوڑ دی پس ان کے ذرائع اور اسباب بھی ختم ہو گئے۔

(فائدہ):......شعر مذکور حضرت کعبؓ کے والد زہیر بن ابی سلمی مزنی کا ہے جو دور جاہلیت کے مایہ ناز شعراء میں سے تھے۔ شعر مذکور ان کے اس قصیدہ کا مطلع ہے جو انہوں نے حصن بن حذیفہ فزاری کی تعریف میں کہا ہے اسی کے دو شعر یہ ہیں۔

وذی خطل فی القول یحسب انه مصیب فما یلمم به فهو قائله

عبأت له علما واکرمت غیره واعرضت عنه وهو باد مقاتله

قوله ای سلا الخ شارح کا قول ''ای سلا'' اس معنی کا بیان ہے جو لفظ سے مراد ہیں اور ''مجازاً'' حالیت کی بناء پر منصوب ہے اور عامل معنی فعل ہیں جو کلمہ تفسیر یہ سے مستفاد ہے ای افسره بسلا حالة کونه مجازاً، اور ''من الصحو'' مبتدا محذوف کی خبر ہے ای وهو ای صحامشتق من الصحو خلاف السکر، اور یہ لفظ کے اصلی معنی کا بیان ہے، شارح کی مراد کا حاصل یہ ہے کہ صحا اس صحو سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی زوال سکر کے ہیں، شاعر نے کو بول کر اس سلو کو مراد لیا ہے جس کے معنی دل سے عشق کا نکل جانا ہے۔ فی التاج السلو زائل شدن اندوه و عشق ویعدی بعن من حد نصر پس سلو (بمعنی زوال عشق) کو صحو (بمعنی زوال سکر) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے کر صحو سے صحا بمعنی سلا کو مشتق مانا ہے، پس صحا بمعنی صلا حسب قول شارح استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ شارح یوں کہتا'' من الصحو بمعنی خلاف السکر'' کیونکہ صحو لغت کے اعتبار سے جس طرح خلاف سکر پر بولا جاتا ہے اسی طرح ذہاب غیم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی دن کا بغیر بادل کے صاف ہونا خلافاً لظاهر الشارح من قصره علی الاول.

قوله واقصر باطله الخ صحاح وغیرہ کتب لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ اقصر کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا فاعل صاحب قدرت واختیار ہو اور یہ کہ وہ متعدی بعن ہو، صحاح میں ہے '' اقصرت عن الشئی ای کففت عنه مع القدرة علیه فان عجزت عنه قلت قصرت عن الشئی بلا الف ''یعنی اقصرت عن الشئے کے معنی یہ ہیں کہ میں قدرت کے باوجود اس سے باز رہا اور اگر اس شئے کے کرنے سے عاجز ہو تو قصرت عن الشئی بلا الف کہا جائے گا، وفی التاج ان الا قصار باز استادن از کارے باتوانائی، اور باطل القلب سے مراد دل کا عشق وہوی کی طرف میلان ہے جو قدرت واختیار والا نہیں ہے معلوم ہوا کہ شاعر کے کلام میں باطل القلب کی طرف اقصر کی اسناد صحیح نہیں، جواب یہ ہے کہ شاعر کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے واقصرت عن باطله پس اقصر کا حق تو یہی تھا کہ وہ صاحب قدرت کی طرف مسند ہوتا اور متعدی بھی ہوتا لیکن شاعر نے اس کا الٹا کر دیا کہ باطل جو مجرور تھا اس کو فاعل بنا دیا اور ضمیر کو مضاف الیہ، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کلام میں قلب ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقصار سے اس کے مجازی معنی کا ارادہ کیا جا سکتا ہے یعنی مطلق امتناع مراد ہے نہ کہ امتناع مع القدرۃ جو اس کے حقیقی معنی ہیں۔

قوله التی بها قوام جهة المسير الخ۔(سوال) قطع مسافت کے لئے یہ کیا ضرورت ہے کہ وہ افراس ورواحل ہی کے ذریعہ ہو بلکہ اس کے بغیر یعنی پیدل بھی مسافت طے ہوسکتی ہے۔ (جواب) یہاں شارح کی گفتگو معتدبہ سیر کے متعلق ہے جو بسرعت تمام منزل تک پہنچ جاتا ہے اور یہ عادتاً بلا احراس ورواحل نہیں ہوتا، یا یہ کہا جائے کہ شارح کا قول " التی بها قوام جهة الميسر "مبنی بر غالب ہے کہ مسافت بعیدہ مشتمل بر مشاق میں غالب یہی ہے کہ حالات سفر مہیانہ ہونے کی صورت میں مسافت طے نہیں ہوتی۔

قوله ويحتمل انه الخ شعر مذکور میں استعارہ تحقیقیہ کی توضیح یہ ہے کہ افراس ورواحل سے مراد دواعی نفوس اوران کی خواہشات ہیں جو نفس کو استیفاء لذات سے حاصل ہوتی ہیں یا وہ اسباب مراد ہیں جو جوانی کے عالم میں گمراہی میں واقع ہونے کا ذریعہ ہوتے ہیں جیسے مال و دولت، اعوان وانصار، اس تقدیر پر شاعر نے دواعی نفوس اور شہوات نفسانیہ کو افراس ورواحل کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبہ بہ کے اسم کو مشبہ کے لئے بطریق استعارہ تحقیقیہ مستعار لیا ہے۔

قوله مثل المصنف الخ ماتن نے مکنیہ وتخیلیہ کی تین مثالیں (۱) واذ المنية اه (۲) ولئن نطقت اھ (۳) صحاالقلب اه اس لئے دی ہیں کہ اول میں مشبہ کے لئے جوامر مخصوص ثابت کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس سے مشبہ بہ میں کمال پیدا ہوتا ہے اور دوم میں اس سے مشبہ بہ کا قوام وابستہ ہے اور سوم میں تخییلیہ وتحقیقیہ ہر دو کا احتمال ہے۔

فَصْلٌ : فِيْ مَبَاحِثَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيْلِيَةِ وَقَعَتْ فِي

یہ فصل حقیقت و مجاز، استعارہ بالکنایہ ، استعارہ تخییلیہ کی ان مباحث میں ہے جو مفتاح العلوم میں

الْمِفْتَاحِ مُخَالَفَةٌ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْكَلَامُ عَلَيْهَا عَرَّفَ السَّكَّاكِيُ الْحَقِيْقَةَ اللُّغَوِيَّةَ اَىْ غَيْرَ الْعَقْلِيَةِ

مصنف کے ذکر کردہ مضمون کے خلاف واقع ہوئی ہیں اور ان پر گفتگو کے سلسلہ میں ہے (سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے

بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْمَا وُضِعَتْ هِيَ لَهٗ مِنْ غَيْرِ تَاوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ وَاحْتَرَزَ بِالْقَيْدِ الاَخِيْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ

کہ وہ وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو وضع میں تاویل کے بغیر اور احتراز کیا ہے آخری قید)

مِنْ غَيْرِ تَاوِيْلٍ فِي الْوَضْعِ عَنِ الاِسْتِعَارَةِ عَلٰى اَصَحِّ الْقَوْلَيْنِ وَهُوَ الْقَوْلُ بِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ

یعنی من غیر تاویل فی الوضع (کے ذریعہ استعارہ سے اصح قول پر) اور وہ قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے

لِكَوْنِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ الْحَقِيْقِيْ فَيَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَنْهَا وَاَمَّا عَلٰى الْقَوْلِ بِاَنَّهَا مَجَازٌ

کیونکہ وہ حقیقی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہوتا ہے لہذا اس سے احتراز ضروری ہے، رہا یہ قول کہ استعارہ مجاز عقلی ہے

عَقْلِيٌّ وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِيْ مَعْنَاهُ اللُّغَوِيْ فَلَا يَصِحُّ الاِحْتِرَازُ عَنْهَا فَاِنَّهَا اَىْ اِنَّمَا وَقَعَ الاِحْتِرَازُ بِهٰذَا

اور لفظ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے سو اس سے احتراز صحیح نہیں (کیونکہ وہ) یعنی اس قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز اس لئے واقع ہوا ہے کہ وہ اپنے

الْقَيْدِ عَنِ الاِسْتِعَارَةِ لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهُ بِتَاوِيْلٍ وَهُوَ اِدِّعَاءُ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِي الْمُشَبَّهِ بِهٖ

بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ قِسْمَيْنِ مُتَعَارِفًا وَغَيْرَ مُتَعَارِفٍ.

(موضوع لہ میں تاویل کیساتھ مستعمل ہوتا ہے) اور وہ جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا دعوی ہوتا ہے اس کے افراد کی دو قسمیں متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی:...... قوله فصل الخ اس فصل میں حقیقت ومجاز ،استعارہ مکنیہ وتخییلیہ وغیرہ کے سلسلہ میں سکا کی پر کچھ اعتراضات ہیں کیونکہ اس نے مفتاح میں امور مذکورہ کی جو تعریفیں اور اقسام ذکر کی ہیں وہ مصنف کے نزدیک مخدوش ہیں چنانچہ مصنف نے اس فصل میں سکا کی پر آٹھ نو اعتراض کئے ہیں جن کی تشریح موقعہ بموقعہ آ رہی ہے۔

قوله فی مباحث من الحقیقة الخ کلمہ من بمعنی فی ہے اور کلام میں حذف مضاف ہے ای فی احکام الحقیقة،اور فصل کی ظرفیت مباحث میں از قبیل ظرفیت کل فی الاجزاء ہے کیونکہ فصل ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں،اور مباحث سے مراد قضایا ہیں کیونکہ مباحث مبحث (بمعنی محل بحث) کی جمع ہے اور محل بحث اثبات محمولات للموضوعات ہے جس کا محل قضایا ہیں ،اور مباحث کی ظرفیت احکام حقیقت وغیرہ میں از قبیل ظرفیت دال فی المدلول ہے،یا کلمہ من علی حالہ باقی ہے اور برائے تبعیض ہے ای من جملة مباحث الحقیقة الخ.

قوله عرف السکاکی الخ سکا کی نے مفتاح میں حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے " ھی الکلمة المستعملة الخ" یعنی حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو اپنے حقیقی موضوع لہ میں بلا تاویل مستعمل ہو،تعریف میں " من غیر تاویل فی الوضع " کے علاوہ باقی قیود کے فوائد وہی ہیں جو بذیل کلام مصنف مرقوم ہو چکے،آخری قید یعنی من غیر تاویل فی الوضع سے سکا کی نے استعارہ کو خارج کیا ہے کیونکہ استعارہ گو موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے لیکن وہ موضوع لہ تاویلی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی ،تفصیل اس کی یہ ہے کہ استعارہ باتفاق اہل معانی موضوع لہ میں مستعمل ہے نزاع صرف اس میں ہے کہ آیا یہ مجاز عقلی ہے یا لغوی،اگر عقلی ہے تب تو یہ حقیقت میں داخل رہے گا اور خارج کرنا جائز نہ ہوگا،اور اگر لغوی ہے جیسا کہ اصح قول یہی ہے اور سکا کی بھی اسی کا قائل ہے تو حقیقت کی تعریف میں کسی ایسی قید کا بڑھانا ضروری ہے جس سے استعارہ خارج ہو جائے پس سکا کی نے " من غیر تاویل فی الوضع" کی قید بڑھا کر اس کو خارج کر دیا کیونکہ استعارہ میں توضع ہے لیکن وہ تاویلی اور ادعائی ہے نہ کہ اصلی اور حقیقی۔

قوله ای غیر العقلیة الخ اس تفسیر سے یہ بتایا ہے کہ یہاں لغویہ سے مراد مقابل عرفیہ وشرعیہ نہیں بلکہ مقابل عقلیہ مراد ہے،جس کے معنی اسناد الفعل اور معناہ لما ھو لہ کے ہیں پس یہ عرفیہ اور شرعیہ دونوں کو شامل ہے۔

قوله ولا یصح الاحتراز عنها الخ یعنی استعارہ کی بابت جو قول ثانی اس کے مجاز عقلی ہونے کا ہے اس قول پر" من غیر تاویل فی الوضع"، کی قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ اس قول کی رو سے اس کا تعریف میں داخل رہنا ضروری ہے کیونکہ وہ اس قول پر افراد عدد کا ایک فرد ہے،اس قول ثانی کو اظہار ضعف کے پیرائے میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں گو تشبیہ کے اندر مبالغہ اور جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ بات استعارہ کے ابتداءً موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی مقتضی نہیں ہے وانما استعملت فی غیر ما وضعت له بالا صالة.

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِيُّ اَلْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي غَيْرِ مَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ

(اور تعریف کی ہے) سکا کی نے (مجاز لغوی کی اس کلمہ کیساتھ جو مستعمل ہو) تحقیقی موضوع لہ کے غیر میں اور یہ غیر میں مستعمل ہونا

اِسْتِعْمَالاً فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِي ذٰلِكَ النَّوْعِ وَقَوْلُهُ

حقیقت کلمہ کی نوع کی بہ نسبت ہو ایسے قرینہ کیساتھ جو اس نوع میں معنی کلمہ کے ارادہ سے مانع ہو،

بِالنِّسْبَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَيْرِ وَاللَّامُ فِي الْغَيْرِ لِلْعَهْدِ اَيْ اَلْمُسْتَعْمَلَةِ فِي مَعْنًى غَيْرِ الْمَعْنَى الَّذِي الْكَلِمَةُ

لفظ '' بالنسبۃ '' الغیر سے متعلق ہے اور الغیر میں لام برائے عہد ہے یعنی جو مستعمل ہو اس معنی کے غیر میں جس کے لئے وہ کلمہ موضوع ہے

مَوْضُوْعَةٌ فِی اللُّغَةِ اَوِ الشَّرْعِ اَوِ الْعُرْفِ غَيْرًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَةِ تِلْکَ الْكَلِمَةِ حَتّٰی لَوْ كَانَ

لغت میں یا شرع میں یا عرف میں اور وہ غیر اس کلمہ کی حقیقت کی ایک نوع کی بنسبت ہو یہاں تک کہ

نَوْعُ حَقِيْقَتِهَا لُغَوِيًّا تَكُوْنُ الْكَلِمَةُ قَدْ اُسْتُعْمِلَتْ فِیْ غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِیْ فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَعَلٰی

اگر نوع حقیقت کلمہ لغوی ہو تو وہ کلمہ معنی لغوی کے غیر میں مستعمل ہوگا اور مجاز لغوی ہوگا وعلی ہذا القیاس ،

هٰذَا الْقِيَاسِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهٗ اِسْتِعْمَالاً فِی الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهٖ

چونکہ سکاکی کا قول '' استعمالا فی الغیر بالنسبۃ الی نوع حقیقتھا'' بمنزلہ ہمارے اس قول کے ہے '' فی اصطلاح بہ التخاطب''

التَّخَاطُبُ مَعَ كَوْنِ هٰذَا اَوْضَحَ وَاَدَلَّ عَلَی الْمَقْصُوْدِ اَقَامَهُ الْمُصَنِّفُ مَقَامَهٗ اَخْذًا بِالْحَاصِلِ مِنْ كَلَامِ

اور یہ ثانی قول مقصود پر زیادہ وضاحت کیساتھ دال بھی ہے اس لئے مصنف نے اس کے قائم مقام کردیا حاصل معنی کو لیتے ہوئے پس کہا

السَّكَّاكِیْ فَقَالَ فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ فِیْ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَتِهٖ•

(تحقیقی موضوع لہ کے غیر میں) اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تخاطب ہو ایسے قرینہ کے ساتھ جو مانع ہو اسکے ارادہ سے)

اَیْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِیْ ذٰلِکَ الْاِصْطِلَاحِ وَاَتٰی السَّكَّاكِیْ بِقَيْدِ التَّحْقِيْقِ حَيْثُ قَالَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ

اس اصطلاح میں (اور بڑھادی ہے) سکاکی نے (تحقیق کی قید) کیونکہ اس نے کہاہے موضوعۃ لہ بالتحقیق

بِالتَّحْقِيْقِ لِتَدْخُلَ فِيْهِ اَیْ فِیْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ هِیَ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ عَلٰی مَا مَرَّ مِنْ اَنَّهَا

(تاکہ داخل ہوجائے اس میں) یعنی مجاز کی تعریف میں (استعارہ) جو مجاز لغوی ہے (جیساکہ گذر چکا) کہ استعارہ میں

مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ لَا بِالتَّحْقِيْقِ فَلَوْ لَمْ يُقَيِّدِ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ لَمْ تَدْخُلْ هِیَ فِی

کلمہ اپنے موضوع لہ میں وضع تاویلی کے ساتھ مستعمل ہوتاہے نہ کہ تحقیقی کیساتھ اگر وضع کوتحقیق کیساتھ مقید نہ کرتا تو استعارہ تعریف میں داخل نہ ہوتا

التَّعْرِيْفِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ هٰهُنَا فَاسِدٌ لِاَنَّهٗ

کیونکہ وہ مستعمل نہیں ہے غیر موضوع لہ میں تاویل کے ساتھ اور یہاں مفتاح کی عبارت ظاہرا فاسد ہے کیونکہ اس نے کہاہے

قَالَ وَقَوْلِیْ بِالتَّحْقِيْقِ اِحْتِرَازٌ عَنْ اَنْ لَا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْاِحْتِرَازَ اِنَّمَا هُوَ عَنْ خُرُوْجِ

کہ میرا قول بالتحقیق احتراز ہے اس سے کہ نہ خارج ہو استعارہ اور ظاہر ہے کہ احتراز تو خروج استعارہ سے ہے

الْاِسْتِعَارَةِ لَا عَنْ عَدَمِ خُرُوْجِهَا فَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَا زَائِدَةً اَوْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰی اِحْتِرَازًا لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ

نہ کہ عدم خروج استعارہ سے پس ضروری ہے یہ کہ لا زائد ہو یا معنی یہ ہوں کہ احترازا لئلا یخرج الخ۔

تشریح المعانی: قولہ وعرف المجاز اللغوی الخ سکاکی نے مجازلغوی کی جوتعریف کی ہے اسکا حاصل یہ ہے''ھو الکلمۃ المستعملۃ الخ''اس کے فوائد قیود بھی مثل سابق ہیں بجزاس کے کہ سکاکی نے اس میں'' بالتحقیق'' کا اضافہ کیاہے تاکہ استعارہ داخل ہوجائے اگر یہ قید نہ ہوتو معنی یہ ہوں گے کہ مجازلغوی وہ کلمہ ہے جوغیر موضوع لہ میں مستعمل ہواور ظاہر ہے کہ استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ موضوع لہ تاویلی میں مستعمل ہوتاہے اور جب بالتحقیق کی قیدلگادی گئی تو معنی یہ ہوگئے کہ مجازلغوی وہ کلمہ ہے جوموضوع لہ تحقیقی کے غیر میں

مستعمل ہو اور استعارہ ایسا ہی ہے۔

قولہ فی غیر ماھی موضوعة لہ الخ یہاں سے لے کر " عن ارادۃ معناھا فی ذلک النوع " تک سکا کی کی عبارت ہے، شارح نے اصل عبارت نقل کر کے یہ بتایا ہے کہ مصنف نے سکا کی کے کلام کی تعبیر بالمعنی کی ہے اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ سکا کی کا کلام غیر واضح ہے اور اس میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے صعوبت ہے۔

قولہ واد ل علی المقصود الخ یہ از قبیل عطف علت بر معلول یا عطف سبب بر مسبب ہے، قول ماتن کے ادل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ " فی اصطلاح بہ التخاطب "کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہ مغایرت اس اصطلاح کے لحاظ سے ہو جس میں تخاطب اور استعمال واقع ہو رہا ہے عام از یں کہ مستعمل لغوی ہو یا شرعی ہو یا اصطلاحی، پس ماتن کے کلام میں خلاف مراد کا کوئی وہم نہیں ہے بخلاف سکا کی کے قول " بالنسبة الیٰ نو ع حقیقتھا " کے کہ اس سے خلاف مراد کا وہم ہوتا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نوع حقیقتہا سے مراد مخصوص ہے یعنی کلمہ کا حقیقت لغویہ ہونا یا شرعیہ ہونا یا عرفیہ ہونا حالانکہ یہاں مراد اس سے عام ہے۔

قولہ فظاھر عبارۃ الخ یعنی ''قید بالتحقیق'' کے متعلق سکا کی کا یہ کہنا ''وقولی بالتحقیق اھ'' بظاہر فاسد ہے کیونکہ احتراز خروج استعارہ سے ہے نہ کہ عدم خروج استعارہ سے، شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں اول یہ کہ کلام میں کلمہ لا زائدہ ہے جیسے آیت " لئلا یعلم اھل الکتاب" میں لا زائدہ ہے۔ دوم یہ کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ انہ احتراز و تقیید لئلا یخرج الاستعارۃ گویا حرف جار جو محذوف ہے وہ لام ہے نہ کہ عن (کذافی شرحہ للمفتاح) علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جہتیں تکلف سے خالی نہیں کیونکہ لاء زائدہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور یہاں اس کا محل نہیں ہے، نیز لفظ احتراز کا استعمال کلمہ عن ملفوظ یا مقدرہ کے بغیر ظاہر ومتبادر کے خلاف ہے، دسوقی نے توجیہہ دوم کی تشریح یوں کی ہے کہ سکا کی کے کلام میں کلمہ عن تعلیل کے لئے ہے اور علت احتراز محذوف ہے والمعنی احترازاعن خروج الا ستعارۃ لا جل تحقق عدم خرو جھاالذی ھو دخولھا (تدبر) ۱۲۔

وَرُدَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِىُ بِاَنَّ الْوَضْعَ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوْعِ مَثَلاً اِذَا اُطْلِقَ لَا يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ

(اور رد کر دیا گیا) وہ جو سکا کی نے ذکر کیا ہے (بایں طور کہ وضع) اور جو اس سے مشتق ہو مثلاً موضوع (جب مطلق بولا جائے تو وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتا)

بِتَاوِيْلٍ لِاَنَّ السَّكَّاكِىَ نَفْسَهُ قَدْ فَسَّرَ الْوَضْعَ بِتَعْيِيْنِ اللَّفْظِ بِاِزَاءِ الْمَعْنٰى بِنَفْسِهٖ قَالَ وَقَوْلِىْ بِنَفْسِهٖ

کیونکہ خود سکا کی نے وضع کی تعریف لفظ کو بذاتہ معنی کے مقابلہ میں معین کرنےکی ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ بنفسہ کے ذریعہ مجاز سے احتراز ہے

اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَجَازِ الْمُعَيَّنِ بِاِزَاءِ مَعْنَاهُ بِقَرِيْنَةٍ وَلَا شَكَّ اَنَّ دَلَالَةَ الْاَسَدِ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِنَّمَا

جو معین ہوتا ہے معنی کے مقابلہ میں بواسطہ قرینہ اور کوئی شک نہیں اس میں کہ اسد کی دلالت رجل شجاع پر بواسطہ قرینہ ہے

هُوَ بِالْقَرِيْنَةِ فَحِ لَا حَاجَةَ اِلَى تَقْيِيْدِ الْوَضْعِ فِىْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ بِعَدَمِ التَّاوِيْلِ وَفِىْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ

پس حقیقت کی تعریف میں وضع کو عدم تاویل کیساتھ اور مجاز کی تعریف میں تحقیق کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں

بِالتَّحْقِيْقِ اَللّٰهُمَّ اِلَّا اَنْ يُّقْصَدَ زِيَادَةُ الْاِيْضَاحِ لَا تَتْمِيْمُ الْحَدِّ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ السَّكَّاكِىَ لَمْ يَقْصُدْ

الا یہ کہ زیادتی وضاحت مقصود ہو نہ کہ تکمیل حد، اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ سکا کی کا مقصد یہ نہیں ہے

اَنَّ مُطْلَقَ الْوَضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِىْ ذَكَرَهُ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّاوِيْلِ بَلْ مُرَادُهُ اَنَّهُ قَدْ عَرَضَ لِلَفْظِ الْوَضْعِ

کہ مطلق وضع اس معنی کے لحاظ سے جس کو اس نے ذکر کیا ہے وضع تاویل کو شامل ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لفظ وضع کو عارض ہوگیا

اِشْتِرَاکٌ بَیْنَ الْمَعْنٰی الْمَذْکُوْرِ وَبَیْنَ الْوَضْعِ بِالتَّاوِیْلِ فِی الاِسْتِعَارَۃِ فَقَیَّدَہٗ بِالتَّحْقِیْقِ لِیَکُوْنَ قَرِیْنَۃً

اشتراک معنی مذکور کے درمیان اور وضع تاویلی کے درمیان استعارہ میں پس اس نے مقید کردیا تحقیق کیساتھ تاکہ قرینہ ہوجائے اس بات کا

عَلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ مَعْنَاہُ الْمَذْکُوْرُ لاَ الْمَعْنٰی الَّذِیْ یُسْتَعْمَلُ فِیْہِ اَحْیَانًا وَھُوَ الْوَضْعُ بِالتَّاوِیْلِ

کہ وضع سے مراد معنی مذکور ہیں نہ کہ وہ معنی جس میں اس کو کبھی کبھی استعمال کرلیاجاتاہے اور وہ وضع تاویلی ہے

وَبِھٰذَا یَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سُوَالٍ اٰخَرَ وَھُوَ اَنْ یُقَالَ لَوْ سُلِّمَ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّاوِیْلِ فَلاَ تَخْرُجُ

اس سے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا اور وہ یہ کہ اگر وضع کا وضع تاویل کو متناول ہونا تسلیم کرلیاجائے تب بھی استعارہ خارج نہیں ہوتا

الاِسْتِعَارَۃُ اَیْضًا لِاَنَّہٗ یَصْدُقُ عَلَیْھَا اِنَّھَا مُسْتَعْمَلَۃٌ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ فِی الْجُمْلَۃِ اَعْنِی الْوَضْعَ

کیونکہ اس پر یہ صادق آتاہے کہ وہ مستعمل ہے غیر موضوع لہ میں فی الجملہ یعنی وضع تحقیقی میں

بِالتَّحْقِیْقِ اِذْ غَایَۃُ مَا فِی الْبَابِ اَنَّ الْوَضْعَ یَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِیْقِ وَالتَّاوِیْلِ لٰکِنْ لاَ جِھَۃَ لِتَخْصِیْصِہٖ

کیونکہ غایۃ مافی الباب یہ ہے کہ وضع وضع تحقیقی اور وضع تاویلی کو متناول ہے لیکن اس کو صرف وضع تاویلی کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں

بِالْوَضْعِ بِالتَّاوِیْلِ فَقَطْ حَتّٰی یَخْرُجَ الاِسْتِعَارَۃُ اَلْبَتَّۃَ وَرَدَّ اَیْضًا مَا ذَکَرَہٗ بِاَنَّ التَّقْیِیْدَ بِاِصْطِلاَحٍ بِہٖ

یہاں تک کہ استعارہ خارج ہوجائے (اور) رد کردیا گیا نیز (بایں طور کہ اصطلاح بہ التخاطب کیساتھ مقید کرنا)

التَّخَاطُبُ اَوْ مَا یُؤَدِّیْ مَعْنَاہُ کَمَا لاَ بُدَّ مِنْہُ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ لِیَدْخُلَ فِیْہِ نَحْوُ لَفْظُ الصَّلٰوۃِ اِذَا

یا جو اس کے معنی اداکرنا ہو یہ جیسے مجاز کی تعریف میں ضروری ہے تاکہ اس میں لفظ صلوۃ داخل ہوجائے جبکہ

اسْتَعْمَلَہُ الشَّارِعُ فِی الدُّعَاءِ مَجَازًا کَذٰلِکَ لاَبُدَّ مِنْہُ فِیْ تَعْرِیْفِ الْحَقِیْقَۃِ اَیْضًا لِیَخْرُجَ عَنْہُ نَحْوُ ھٰذَا

اس کو شارع مجازا ادعاء میں استعمال کرے ایسے ہی (ضروری ہے حقیقت کی تعریف میں) بھی تاکہ نکل جائے اس سے لفظ صلوۃ

اللَّفْظُ لِاَنَّہٗ مُسْتَعْمَلٌ فِیْمَا وُضِعَ لَہٗ فِی الْجُمْلَۃِ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مَا وُضِعَ لَہٗ فِیْ ھٰذَا الاِصْطِلاَحِ وَیُمْکِنُ

کیونکہ یہ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے اگرچہ وہ اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ نہیں ہے

الْجَوَابُ بِاَنَّ قَیْدَ الْحَیْثِیَۃِ(۱) مُرَادٌ فِیْ تَعْرِیْفِ الاُمُوْرِ الَّتِیْ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الاِعْتِبَارَاتِ وَالاِضَافَاتِ

اورممکن ہے جواب بایں طور کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں جو اعتبارات واضافات کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں

وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ الْحَقِیْقَۃَ وَالْمَجَازَ کَذٰلِکَ لِاَنَّ الْکَلِمَۃَ الْوَاحِدَۃَ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْمَعْنَی الْوَاحِدِ قَدْ تَکُوْنُ

اور یہ مخفی نہیں کہ حقیقت و مجاز بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ ایک کلمہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے کبھی حقیقت ہوتاہے

حَقِیْقَۃً وَقَدْ تَکُوْنُ مَجَازًا بِحَسْبِ وَضْعَیْنِ مُخْتَلِفَیْنِ فَالْمُرَادُ اَنَّ الْحَقِیْقَۃَ ھِیَ الْکَلِمَۃُ الْمُسْتَعْمَلَۃُ فِیْمَا

کبھی مجاز دو مختلف وضعوں کے لحاظ سے پس مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو

---

(۱) فان قلت هلا اكتفى بقيد الحيثية بالنسبة للمجاز ايضا قلت الاصل ذكر القيد وايضا اذا اعتبرت الحيثية فى تعريفه يصير المعنى ان المجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس بهذه الحيثية بل باعتبار نوع علاقة ۱۲.

هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ لَهُ لاَ سِيَّمَا اَنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ مُفِيْدٌ لِهٰذَا الْمَعْنٰى

بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ ہے بالخصوص یہ کہ حکم کو وصف کے ساتھ معلق کرنا اس معنی کا فائدہ دیتا ہے

كَمَا يُقَالُ الْجَوَادُ لاَ يُخَيِّبُ سَائِلَهُ اَىْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ جَوَادٌ وَ ح يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيْفِ مِثْلُ لَفْظِ الصَّلٰوةِ

جیسے سخی اپنے سائل کو محروم نہیں کرتا یعنی بایں حیثیت کہ وہ سخی ہے اس وقت نکل جائیگا تعریف سے لفظ صلوۃ

الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ عُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ لِاَنَّ اِسْتِعْمَالَهُ فِي الدُّعَاءِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَوْضُوْعٌ لِلدُّعَاءِ

بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوْعِ لَهُ.

جو بلحاظ عرف شرع دعاء میں مستعمل ہے کیونکہ اس کا استعمال دعاء میں بایں حیثیت نہیں ہے کہ وہ دعاء کے لئے موضوع ہے بلکہ بایں حیثیت کہ دعاء جزء موضوع لہ ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ورد بان الوضع الخ سکا کی پر پہلا اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سکا کی کا استعارہ کو حقیقت سے خارج اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے تعریف حقیقت میں قید میں غیر تاویل فی الوضع اور تعریف مجاز میں ''بالتحقیق'' کا اضافہ کرنا لغو ہے اور وجہ یہ ہے کہ جب وضع کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے بفحوائے قول مشہور'' المطلق اذا يطلق يراد به الفرد الكامل ''وضع تحقیقی مراد ہوتی ہے نہ کہ ''تاویلی'' سکا کی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کیونکہ اس نے وضع مطلق کی تعریف یوں کیا ہے '' الوضع تعين الفظ بازاء المعنى بنفسه'' اور کہا ہے کہ میں نے ''بنفسہ'' کی قید کے ذریعہ مجاز سے احتراز کیا ہے جو ایک معنی کے مقابلہ میں قرینہ کے واسطے سے معین ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ حقیقت ومجاز کی تعریف میں مذکورہ بالا قیود کی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله اللهم الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے اعتراض کا پہلا جواب یہ ہے کہ وضع مطلق سے وضع تحقیقی کا مراد ہونا اور بوقت اطلاق اس کا وضع تاویلی پر دلالت نہ کرنا ہمیں تسلیم ہے لیکن یہ ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ قیود مذکور احترازی نہیں ہیں بلکہ اس احتراز کی توضیح کے لئے ہیں جو وضع سے حاصل ہو چکا ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ من غیر تاویل فی الوضع کی قید ایضاحی نہیں ہے بلکہ احترازی ہے جس سے استعارہ خارج ہو گیا ۱۲۔

قوله ويمكن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ مطلق وضع وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتی یہ تسلیم نہیں کیونکہ لفظ وضع کو تحقیقی اور تاویلی ہر دو معنی کے درمیان اشتراک لفظی عارض ہونے کی بناء پر مطلق وضع وضع تاویلی کو بھی شامل ہے اس لئے سکا کی نے ''بالتحقیق'' کی قید لگادی تا کہ یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے کہ وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے کیونکہ جب تعریف میں مشترک لفظ واقع ہو تو مراد کی تعیین کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ لفظ وضع کے لئے اشتراک کا عارض ہونا تو محض ایک بات بنانا ہے اشتراک وشتراک کچھ نہیں وضع مطلق سے مراد تو وضع تحقیقی ہی ہوتی ہے رہا اس کا اطلاق وضع تاویلی پر سو یہ مجازاً ہوتا ہے قالہ عبد الحکیم ۱۲۔

قوله وبهذا يخرج الخ یہاں سکا کی پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مطلق وضع کا وضع تاویلی کو متناول ہونا تسلیم کر لیا جائے تب بھی تو مجاز کی تعریف سے استعارہ کا خارج ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ فی الجملہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے یعنی وضع تاویلی کے لحاظ سے گو موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن وضع تحقیقی کے اعتبار سے وہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لہذا استعارہ بالتحقیق کی قید کے بغیر بھی مجاز کی تعریف میں داخل رہتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ہم نے وضع کے ہر دو معنی میں اشتراک لفظی کا قول کرتے ہوئے جو جواب دیا ہے اس سے یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا بایں طور کہ وضع باشتراک لفظی ہر دو معنی پر مشتمل ہے اور مشترک کو اس کے کسی ایک معنی بلا قرینہ تعیین استعمال کرنا

صحیح نہیں اس لئے سکاکی نے بالتحقیق کی قید بڑھادی، هذا، وقد علمت مافی هذا الجواب من المنع فتامل ۱۲۔

قوله وبان التقييد الخ سکاکی پر دوسرا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ جس طرح " فی اصطلاح به التخاطب" یا اس کے ہم معنی دیگر الفاظ کی قید مجاز کی تعریف میں ضروری ہے اسی طرح حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع لفظ صلوٰۃ کو دعا کے معنی میں استعمال کرے تو یہ مجاز میں داخل رہے اگر قید مذکور نہ ہو تو لفظ صلوٰۃ مجاز میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شرع کے لحاظ سے گو مجاز ہے مگر اصطلاح لغت کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر حقیقت ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر مجاز سے خارج ہو جاتا لیکن اصطلاح کی قید سے یہ مجاز میں داخل ہو گیا اور جب قید مذکور کا مقصد یہ ہے تو حقیقت کی تعریف میں بھی اس کو ذکر کرنا چاہئے تاکہ لفظ صلوٰۃ باستعمال مذکور حقیقت سے خارج ہو جائے کیونکہ یہ شریعت کے لحاظ سے گو موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن فی الجملہ یعنی بلحاظ لغت موضوع لہ میں مستعمل ہے مگر سکاکی نے قید مذکور کو صرف مجاز کی تعریف میں ذکر کیا ہے ۱۲۔

قوله ويمكن الجواب الخ سکاکی کی طرف سے مصنف کے دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت ومجاز ان امور میں سے ہیں جو اعتبارات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً لفظ صلوٰۃ بمعنی دعا شرع کے لحاظ سے مجاز ہے اور لغت کے لحاظ سے حقیقت پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقت بھی ہو اور مجاز بھی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ اعتبارات مختلف ہو گئے اور امور اعتباریہ کی تعریفات میں حیثیت ہمیشہ ملحوظ ہوتی ہے لہذا یہاں بھی حیثیت ملحوظ ہے اور معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہو جب حقیقت کی تعریف میں حیثیت ملحوظ ہوئی تو اب اگر لفظ صلوٰۃ کو باعتبار شرع دعاء میں استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت سے خارج رہے گا کیونکہ شرع کے لحاظ سے صلوٰۃ کا معنی دعاء میں مستعمل ہونا موضوع ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ جزء موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ بِاَنَّ قَيْدَ اِصْطِلاَحِ التَّخَاطُبِ مُرَادٌ فِيْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ لٰكِنَّهٗ اِكْتَفٰى بِذِكْرِهٖ فِيْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ لِكَوْنِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيْقَةِ غَيْرَ مَقْصُوْدٍ بِالذَّاتِ فِي هٰذَا الْفَنِّ وَبِاَنَّ اللاَّمَ فِي الْوَضْعِ لِلْعَهْدِ اَيِ الْوَضْعُ الَّذِيْ وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ فَلاَ حَاجَةَ اِلٰى هٰذَا الْقَيْدِ وَفِي كِلَيْهِمَا نَظَرٌ وَاعْتُرِضَ اَيْضًا عَلٰى تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ بِاَنَّهٗ يَتَنَاوَلُ الْغَلَطَ لِاَنَّ الْفَرَسَ فِيْ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِيْرًا اِلٰى كِتَابٍ بَيْنَ يَدَيْهِ مُسْتَعْمَلٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْاِشَارَةُ اِلَى الْكِتَابِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يُرِدْ بِالْفَرَسِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيَّ.

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ اصطلاح تخاطب کی قید حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے لیکن مجاز کی تعریف میں ذکر کرنے پر اکتفاء کر لیا کیونکہ حقیقت کی بحث اس فن میں مقصود بالذات نہیں ہے اور بایں طور کہ الوضع میں لام برائے عہد ہے یعنی وہ وضع جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے پس اس قید کی ضرورت نہیں ہے مگر ان دونوں میں نظر ہے اور یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے مجاز کی تعریف پر کہ یہ غلط کو شامل ہے کیونکہ سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خذ ہذا الفرس میں لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس کا قرینہ ہے کہ فرس سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

تشریح المعانی:.....قوله وقد يجاب الخ علامہ خطیبی نے اعتراض (۲) کا یہ جواب دیا ہے کہ بے شک مجاز کی طرح حقیقت میں بھی اس قید کی ضرورت تھی مگر مجاز میں ذکر کرنے کو کافی سمجھ کر حقیقت کی تعریف میں ذکر نہیں کیا، اس پر یہ سوال ہوا کہ اگر کسی ایک میں ذکر کر دینا کافی

ہے تو پھر مجاز کی کیا تخصیص حقیقت کی تعریف میں ذکر کرنا بھی کافی ہو جاتا اس کا جواب دیا کہ اس فن میں مقصود بالذات صرف مجاز ہے حقیقت کی بحث تو تبعاً ہے لہذا مجاز کی تعریف میں ذکر کرنا بہتر ہوا ۱۲۔

قوله وبان اللام الخ بعض نے ایک اور جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حقیقت کی تعریف میں یہ قید ملحوظ نہیں کیونکہ تعریف میں ''الوضع'' سے وہ معہود وضع مراد ہے جس کے پیش نظر تخاطب ہو رہا ہو اور وہ وہی ہے جو مصطلح عند المخاطب ہو پس حقیقت کی تعریف میں اس قید کو صراحۃً ذکر کرنا ضروری نہ رہا ۱۲۔

قوله وفی کلیهما نظر الخ علامہ خطیبی کا جواب تو اس لئے محل نظر ہے کہ تعریفات میں اصل یہی ہے کہ ہر تعریف تام الانکشاف اور غیر سے ممتاز ہو لہذا ایک دوسرے پر اکتفاء کا قصہ ہی غلط ہے اور اگر اکتفاء ہی کرنا تھا تو حقیقت میں ذکر کر کے مجاز میں اکتفاء ہونا چاہئے تھا کیونکہ حقیقت کا ذکر پہلے ہے اور مجاز کا ذکر بعد میں ہے اور بہتر اسلوب یہی ہے کہ لاحق میں سابق پر اکتفاء ہو نہ کہ بالعکس، دوسرا جواب اس لئے محل نظر ہے کہ اگر الوضع میں الف لام برائے عہد ہو تو معہود وہ وضع ہوگی جو فیما وضعت لہ کا مدلول ہے اور وہ مطلق وضع ہے حالانکہ یہاں وہ وضع مراد ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہو ۱۲۔

قوله واعتراض ایضاً الخ تیسرا اعتراض مصنف نے ایضاح میں کیا ہے کہ مجاز کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غلط پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ایک شخص اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کر کے کہے: ''خذ هذا الفرس'' تو اس میں لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس امر کا قرینہ ہے کہ متکلم نے فرس کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے پس مجاز کی تعریف میں غلط داخل ہو گیا اس لئے مجاز کی تعریف میں '' علی وجه یصح'' کی قید بھی ضروری ہے تا کہ غلط سے احتراز ہو جائے، علامہ خطیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مزید قید کی ضرورت نہیں ہے یہ تو '' مع قرينه مانعة'' کی قید سے ہی خارج ہے کیونکہ مجاز میں حقیقی معنی مراد نہ ہونے پر قرینہ قائم ہوتا ہے اور متلفظ غلط کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا شارح نے '' والاشارة '' سے اس جواب کو رد کر دیا ۱۲۔

وَقسَّمَ السَّكَّاكِيُّ الْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ الرَّاجِعَ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْفَائِدَةِ اِلَى الاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا

(اور تقسیم کیا ہے) سکاکی نے (مجاز لغوی کو) جو معنی کلمہ کی طرف راجع اور متضمن فائدہ ہو (استعارہ وغیر استعارہ کی طرف) بایں طور کہ

بِاَنَّهُ اِنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ فَاِسْتِعَارَةٌ وَاِلَّا فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَعَرَّفَ الاِسْتِعَارَةَ بِاَنْ تَذْكُرَ اَحَدَ

اگر وہ مبالغہ فی التشبیہ کو متضمن ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ (اور تعریف کی ہے استعارہ کی بایں طور کہ تشبیہ کی طرفین میں سے ایک کو ذکر کیا جائے

طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ وَتُرِيْدُ بِهِ اَيْ بِالطَّرَفِ الْمَذْكُوْرِ الْاٰخَرَ اَيِ الطَّرَفَ الْمَتْرُوْكَ مُدَّعِيًا دُخُوْلَ الْمُشَبَّهِ

اور ارادہ کیا جائے اس) طرف مذکور (سے آخر کا) یعنی طرف متروک کا (دعوی کرتے ہوئے جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا)

فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ كَمَا تَقُوْلُ فِي الْحَمَّامِ اَسَدٌ وَاَنْتَ تُرِيْدُ بِهِ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُدَّعِيًا اَنَّهُ مِنْ جِنْسِ

جیسے تو کہے فی الحمام اسد اور ارادہ کرے اس سے رجل شجاع کا دعوی کرتے ہوئے اس کا کہ وہ جنس اسد سے ہے

الاَسَدِ فَتُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ وَهُوَ اِسْمُ جِنْسِهِ وَكَمَا تَقُوْلُ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَاَنْتَ تُرِيْدُ

پس ثابت کرے گا تو اس کیلئے وہ جو مشبہ بہ کیساتھ خاص ہو اور وہ اسم جنس ہے اور جیسے'' گاڑ دئے موت نے اپنے ناخن اور ارادہ کرے تو موت سے درندہ کا

بِالْمَنِيَّةِ السَّبُعَ بِاِدِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا فَتُثْبِتَ لَهَا مَا يَخُصُّ السَّبُعَ الْمُشَبَّهَ بِهِ وَهُوَ الاَظْفَارُ وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهُ بِهِ

اس کیلئے درندگی کا دعوی کرتے ہوئے پس ثابت کرے گا تو اس کے لئے وہ جو مشبہ بہ یعنی سبع کیساتھ خاص ہو اور وہ اظفار ہے اور نام رکھا جاتا ہے مشبہ بہ کا

سَوَاءٌ كَانَ هُوَ الْمَذْكُوْرُ اَوِ الْمَتْرُوْكُ مُسْتَعَارًا مِنْهُ وَيُسَمّٰى اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُسْتَعَارًا وَيُسَمّٰى الْمُشَبَّهُ

خواہ وہ مذکور ہو یا متروک مستعار منہ اور مشبہ بہ کے اسم کا مستعار اور مشبہ کا مستعار لہ

مُسْتَعَارًا لَهٗ وَقَسَّمَهَا اَىِ الاِسْتِعَارَةَ اِلَى الْمُصَرَّحِ بِهَا وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا وَعَنٰى بِالْمُصَرَّحِ بِهَا اَنْ يَكُوْنَ

(اور تقسیم کیا ہے استعارہ کو مصرحہ ومکنیہ کی طرف اور مراد لیا ہے مصرحہ سے یہ کہ سو طرف مذکور)

الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَجَعَلَ مِنْهَا اَىْ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا

تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے (مشبہ بہ) اور استعارہ مصرحہ ہی سے قرار دیا ہے تحقیقیہ اور تخییلیہ کو)

تَحْقِيْقِيَّةً وَتَخْيِيْلِيَّةً وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ وَقَسَّمَهَا اِلَيْهِمَا لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةِ مَا

مصنف نے ''وقسمہا الیہما'' اس لئے نہیں کہا کہ متبادر الی الفہم تحقیقیہ اور تخییلیہ سے وہ ہے

يَكُوْنُ عَلَى الْجَزْمِ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا اٰخَرَ سَمَّاهُ الْمُحْتَمِلَةَ لِلتَّحْقِيْقِ وَالتَّخْيِيْلِ كَمَا ذُكِرَ فِيْ بَيْتِ زُهَيْرٍ

جو بطریق جزم ویقین ہو حالانکہ سکاکی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے (جس کا نام محتمل تحقیق وتخییل ہے جیسا کہ زہیر کے شعر میں ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ وقسم المجاز اللغوی الخ اس تقسیم کو نقل کرنے کا مقصد صرف ''عد التمثیل'' پر اعتراض کرنا ہے جو آگے آ رہا ہے باقی پوری عبارت اسی اعتراض کی تمہید ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے۔

قولہ وانما لم یقل الخ۔ (سوال) مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ استعارہ تصریحیہ یا تحقیقیہ ہے یا تخییلیہ پھر مصنف نے ''رجل منها تحقیقة وتخییلیه'' کے بجائے ''وقسمها الیهما'' کیوں نہیں کہا جب کہ اس میں اختصار بھی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جب لفظ تحقیقیہ وتخییلیہ بولا جاتا ہے تو اس سے متبادر الی الفہم وہی تحقیقیہ وتخییلیہ ہوتا ہے جو بطریق جزم ویقین ہو حالانکہ سکاکی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کو وہ محتمل تحقیق وتخییل سے تعبیر کرتا ہے پس اگر مصنف وقسمها الیها کہتا تو یہ صرف دو قسموں میں انحصار کی طرف مشعر ہوتا اور تیسری قسم اس سے نکل جاتی۔

وَفَسَّرَ التَّحْقِيْقِيَّةَ بِمَا مَرَّ اَىْ بِمَا يَكُوْنُ الْمُشَبَّهُ الْمَتْرُوْكُ مُتَحَقِّقًا حِسًّا اَوْ عَقْلًا وَعَدَّ التَّمْثِيْلَ عَلٰى

(اور تفسیر کی ہے تحقیقیہ کی وہ جو گذر چکی) یعنی جس میں مشبہ متروک متحقق ہو حسا یا عقلا (اور شمار کیا ہے تمثیل)

سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى مِنْهَا اَىْ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ حَيْثُ قَالَ

بر سبیل استعارہ (کو) جیسے تیرے قول ''اراک تقدم رجلا اھ'' میں ہے (اسی سے) یعنی تحقیقیہ سے چنانچہ اس نے کہا ہے

وَمِنَ الْاَمْثِلَةِ اِسْتِعَارَةُ وَصْفِ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزَعَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى وَرُدَّ ذٰلِكَ بِاَنَّهٗ

کہ امثلہ ہی سے ہے چند امور سے منتزع ہونے والی دو صورتوں میں سے ایک کے وصف کا استعارہ دوسری صورت کے وصف کیلئے (اور رد کر دیا گیا اس کو بایں طور

اَىِ التَّمْثِيْلَ مُسْتَلْزِمٌ لِلتَّرْكِيْبِ الْمُنَافِىْ لِلْاِفْرَادِ فَلَا يَصِحُّ عَدُّهٗ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ الَّتِىْ هِىَ مِنْ اَقْسَامِ

کہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے جو افراد کے منافی ہے) پس تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعارہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے

الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ لِاَنَّ تَنَافِيَ اللَّوَازِمِ يَدُلُّ عَلٰى تَنَافِي الْمَلْزُوْمَاتِ وَاِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ ضَرُوْرَةَ

اس واسطے کہ لوازم کا متنافی ہونا تنافی ملزومات پر دال ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا

وُجُوْدِ اللَّازِمِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَلْزُوْمِ وَالْجَوَابُ اَنَّهُ عَدَّ التَّمْثِيْلَ قِسْمًا مِنْ مُطْلَقِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيْحِيَّةِ

کیونکہ وجود ملزوم کے وقت وجود لازم لازم ہے جواب یہ ہے کہ سکاکی نے تمثیل کو مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی قسم شمار کیا ہے

التَّحْقِيْقِيَّةِ لَا مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِيْ هِيَ مَجَازٌ مُفْرَدٌ وَقِسْمَةُ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ اِلَى الْاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا

نہ کہ اس استعارہ کی کہ جو مجاز مفرد ہے اور مجاز مفرد کا منقسم ہونا استعارہ وغیرہ کی طرف نہیں واجب کرتا ہے

لَا تُوْجِبُ كَوْنَ كُلِّ اِسْتِعَارَةٍ مَجَازًا مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا الْاَبْيَضُ اِمَّا حَيَوَانٌ اَوْ غَيْرُهُ وَالْحَيَوَانُ قَدْ يَكُوْنُ اَبْيَضَ وَقَدْ لَا يَكُوْنُ

ہر استعارہ کے مجاز مفرد ہونے کو جیسے ہمارا قول ابیض یا حیوان ہے یا غیر حیوان اور حیوان کبھی ابیض ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:......قوله ای بما یکون المشبه الخ شارح کا یہ قول مسامحت سے خالی نہیں اس واسطے کہ مشبہ متروک کا حساً یا عقلاً متحقق ہونا استعارہ تحقیقیہ نہیں کہلاتا اور نہ یہ بات پہلے کہیں گذری لہذا شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا " ای لفظ المشبه به المنقول المغبه المتروک لفظ المتحقق حساً او عقلاً" یعنی اس مشبہ بہ کا لفظ جس کو اس مشبہ متروک کے لئے نقل کرلیا گیا ہو جو حساً یا عقلاً متحقق ہو، اول جیسے رأیت اسدا فی الحمام میں لفظ اسد جو رجل شجاع کے لئے منقول ہے اور حساً متحقق ہے ثانی جیسے " اهد نا الصراط المستقيم "، میں لفظ الصراط المستقیم جو دین قیم (بمعنی احکام شرعیہ) کے لئے منقول ہے۔

قوله ورد ذلک الخ سکاکی کے یہاں تمثیل مجاز مفرد سے ہے کیونکہ اس نے تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ سے مانا ہے جو مصرحہ کی ایک قسم ہے اور مصرحہ مطلق استعارہ کی قسم ہے اور مطلق استعارہ مجاز مفرد کی قسم ہے معلوم ہوا کہ تمثیل مجاز مفرد سے ہے مصنف اعتراض کرتا ہے کہ سکاکی کا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے اور استعارہ از قسم مجاز مفرد ہونے کے سبب سے مستلزم افراد ہے اور افراد و ترکیب میں منافات ہے اگر تمثیل کو استعارہ سے شمار کیا جائے تو اجتماع متنافیین لازم آئے گا۔

قوله والجواب الخ شارح نے سکاکی کی جانب سے اعتراض مذکور کے پانچ جواب ذکر کئے ہیں (۱) اعتراض مذکور اس وقت ہوسکتا ہے جب تمثیل کو اس استعارہ کی قسم قرار دی جائے جو مجاز مفرد ہے حالانکہ سکاکی نے مطلق استعارہ تصریحیہ کی قسم قرار دی ہے اور مطلق استعارہ تصریحیہ مفرد اور مرکب ہر دو ہوسکتا ہے لہذ تمثیل کو استعارہ میں داخل کرنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قوله وقسمة المجاز الخ شارح نے جو جواب دیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ استعارہ مرکب نہیں ہوسکتا کیونکہ سکاکی نے مجاز متضمن فائدہ کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کی ہے اور اس کا نام مجاز لغوی رکھا ہے اور لغوی کی تعریف یوں کی ہے " انه الکلمة المستعملة فی غیر ماهی موضوعة له" اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مجاز متضمن فائدہ، مفرد کی ایک قسم ہے اور جب استعارہ مجاز متضمن کی ایک قسم ہوا تو اس کا مفرد ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم شیئ شئی سے اخص ہوتی ہے اور لازم اعم لازم اخص ہوتا ہے اور جب استعارہ کا مفرد ہونا ضروری ثابت ہوا تو اب تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنے پر مرکب کا مفرد ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے لہذا شارح کے مذکورہ بالا جواب سے اعتراض ختم نہیں ہوتا، علامہ دسوقی نے اعتراض کی تقریر یہی کی ہے، بعض حضرات نے اعتراض کی تشریح یوں کی ہے کہ استعارہ اس مجاز مفرد کی قسم ہے جو معنی کی طرف راجع ہے پس مقسم کے اندر افراد ہے اور افراد مقسم افراد قسم کو مستلزم ہے لہذا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا غلط ہے ، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ افراد مقسم افراد قسم کو ہمیشہ مستلزم نہیں ہوتا بلکہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب قسم اور مقسم میں عموم وخصوص مطلق ہو اور یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ شیئ کی تقسیم اس چیز کی طرف صحیح ہے جو فی نفسہ (بحسب ذاته) مقسم سے اخص نہ ہو بلکہ اس کے اور مقسم کے درمیان

عموم وخصوص من وجہ ہو جیسے مجاز مفرد کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کہ مجاز اور استعارہ دونوں لفظ اسد میں جمع ہوتے ہیں جب کہ اس کا اطلاق بواسطہ مبالغہ فی التشبیہ رجل شجاع پر ہو اور جب لفظ عین کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ربیئہ پر ہوتو اس میں صرف مجاز مفرد ہوگا اور اراک تقدم رجلا وتو خر اخری میں صرف استعارہ ہے ،اسی طرح حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم کو لے لیجئے کہ وہ حیوان جس کی طرف ابیض کی تقسیم کی جائے اس کے درمیان اور ابیض کے دریان عموم وخصوص من وجہ ہے حیوان ابیض (کبوتر ، بگلے وغیرہ) میں دونوں جمع ہیں اور چونے میں صرف ابیض ہے اور حبشی میں صرف حیوان ہے ، بہر کیف جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استعارہ مفرد سے اخص نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے تو استعارہ کی تقسیم تمثیل کی طرف صحیح ہے پس تمثیل میں ترکیب لازم ہوگی اور غیر تمثیل میں افراد (تامل فانه دقیق).

تنبیہ: ......ہم نے جواوپر فی نفسہ کی قید لگائی ہے یہ اس لئے ہے کہ قسم ہونے کی حیثیت سے اس شئے کا اخص ہونا یقیناً ضروری ہے چنانچہ حیوان قسم ہونے کی حیثیت سے حیوان ابیض پر ہی صادق آئے گا (لكن الذى يخبر به عنه يجوز ان لايكون مفهومه اخص) اس سے وہ اعتراض بھی ختم ہو گیا کہ " وقسمة المجاز اه" سے شارح کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ قسم شئے کبھی شے سے اعم بھی ہوتی ہے، حالانکہ عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قسم شئے کا اخص ہونا ضروری ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ " كقولنا الا بيض اما حيوان اه" سے شارح کا مقصد قسم شے کے اعم ہونے پر استدلال کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ استعارہ وغیر کی طرف مجاز مفرد کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ صرف مجاز ہی میں منحصر ہے جیسے حیوان وغیرہ کیطرف ابیض کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں کہ حیوان صرف ابیض میں منحصر ہے (تدبر فانه شئى غامض) محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عَلٰى اَنَّ لَفُظَ الْمِفْتَاحِ صَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْمَجَازَ الَّذِىْ جعلَهٗ مُنْقسمًا الٰى اقْسَامٍ لَيْس هُوَ الْمَجَازُ الْمُفْرَدُ

علاوہ ازیں مفتاح کے الفاظ صریح ہیں اس میں کہ جس مجاز کو اس نے اقسام کی طرف منقسم کیا ہے وہ مجاز مفرد نہیں ہے

الْمُفَسَّرُ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ لِاَنَّهٗ قَالَ بَعْدَ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ اَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ

جس کی تفسیر غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے والے کلمہ کے ساتھ کی گئی ہے وجہ یہ ہے کہ سکاکی نے مجاز کی تعریف کے بعد کہا ہے کہ سلف کے ہاں مجاز کی

السَّلْفِ قِسْمَانِ لُغَوِىٌّ وَعَقْلِىٌّ وَاللُّغَوِىُّ قِسْمَانِ راجعٌ الى معْنى الْكلمة وراجعٌ الى حُكم الْكَلِمَةِ

دو قسمیں ہیں لغوی ، عقلی ، لغوی کی پھر دو قسمیں ہیں راجع الی معنی الکلمہ ، راجع الی حکم الکلمہ ،

وَالرَّاجِعُ اِلَى الْمَعْنٰى قِسْمَانِ خالٍ عنِ الْفائدةِ ومُتضمّنٌ لها والْمُتضمّنُ للْفائدة قسْمانِ اسْتعَارَةٌ

راجع الی المعنی کی پھر دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدہ ، متضمن فائدہ ، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ ، غیر استعارہ

وَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْمجاز الْعقْلىّ والرَّاجع الى حُكْم الكلمة خارجانِ عن المجاز بالْمعْنى الْمذْكُور

اور ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور راجع الی حکم الکلمہ دونوں مجاز بمعنی مذکور سے خارج ہیں

فَيَجِبُ اَنْ يُرِيْدَ بِالرَّاجِعِ اِلَى مَعْنَى الْكَلِمَةِ اَعَمَّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ لِيَصِحَّ الْحَصْرُ فِى الْقِسْمَيْنِ.

اس لئے ضروری ہے کہ راجع الی معنی الکلمہ سے مراد مفرد اور مرکب ہر دو سے اعم ہو تاکہ دونوں قسموں میں حصر صحیح ہوجائے۔

تشریح المعانی: ...... قوله على ان الخ (۲) ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ سکاکی کے کلام میں مقسم مجاز مفرد ہے یہاں تک کہ تمثیل کو استعارہ مفرد میں شامل کرنے کا استحالہ لازم آئے بلکہ مقسم مطلق مجاز ہے دلیل یہ ہے کہ سکاکی نے مجاز مفرد کی تعریف کے بعد یہ کہا ہے کہ سلف

کے نزدیک مجاز کی دوقسمیں ہیں لغوی، عقلی اور لغوی کی دوقسمیں ہیں ایک وہ جو فائدہ سے خالی ہو دوسری وہ جو متضمن فائدہ ہو، متضمن فائدہ کی پھر دوقسمیں ہیں استعارہ غیر استعارہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے یہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں اب اگر اس تقسیم میں مقسم مجاز مفرد ہو تو مقسم کل اقسام کو متناول نہ ہوگا۔ بلکہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہو وہ اس سے خارج ہو جائے گا مجاز عقلی تو اس لئے خارج ہو جائے گا کہ غیر ماہولہ کی طرف اسناد کرنے کو مجاز عقلی کہتے ہیں اور اسناد سرے سے لفظ ہی نہیں چہ جائیکہ اسے کلمہ کہا جائے حالانکہ مجاز مفرد...... لفظ ہے اور مجاز راجع الی حکم الکلمۃ اس لئے خارج ہو جائے گا کہ اس میں لفظ کو اس کے معنی پر باقی رکھتے ہوئے اس کے اصلی اعراب سے اعراب آخر کی طرف منتقل کیا جاتا ہے اور اعراب (جو محل تجوز ہے) لفظی ہو یا معنوی بہر حال جنس کلمہ میں داخل نہیں حالانکہ مجاز مفرد کلمہ مستعملہ ا لکو کہتے ہیں بہر کیف اگر مجاز مفرد کو مقسم مانا جائے تو یہ دوقسمیں مقسم میں داخل نہیں ہوتیں حالانکہ سکاکی نے ان کو داخل مانا ہے معلوم ہوا کہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لفظ ہو یا غیر لفظ کلمہ ہو یا غیر کلمہ اور جب مقسم مطلق مجاز ہوا تو وہ مجاز جو راجع الی معنی الکلمہ ہے اس سے بھی عام مراد ہوگا مفرد ہو یا مرکب تاکہ دونوں قسموں میں حصر صحیح ہو سکے، حاصل مقام آنکہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لہذا تمثیل کو استعارہ کی قسم شمار کرنے سے اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔

وَأُجِيبَ بِوُجُوْهٍ أُخَرَ اَلاَوَّلُ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَلِمَةِ اللَّفْظُ الشَّامِلُ لِلْمُفْرَدِ وَالْمُرَكَّبِ نَحْوُ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ

اور جواب دیا گیا ہے دیگر وجوہ سے بھی اول یہ کہ کلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد ومرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ اھ ہیں

الْعُلْيَا اَلثَّانِىْ اِنَّا لاَنُسَلِّمُ اَنَّ التَّمْثِيْلَ يَسْتَلْزِمُ التَّرْكِيْبَ بَلْ هُوَ اِسْتِعَارَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّشْبِيْهِ التَّمْثِيْلِىْ وَهُوَ

کلمہ سے مراد کلام ہے دوسرے یہ کہ ہم تمثیل کا مستلزم ترکیب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے

قَدْ يَكُوْنُ طَرْفَاهُ مُفْرَدَيْنِ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِىْ اسْتَوْقَدَ نَارًا اَلاٰيَةَ اَلثَّالِثُ اَنَّ اِضَافَةَ

جس کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت مثلہم کمثل الذی اھ میں ہے، تیسرے یہ کہ کسی شئے کی طرف

الْكَلِمَةِ اِلٰى شَىْءٍ اَوْ تَقْيِيْدَهَا وَاقْتِرَانَهَا بِاَلْفِ شَىْءٍ لاَ يُخْرِجُهَا عَنْ اَنْ تَكُوْنَ كَلِمَةً فَالاِسْتِعَارَةُ فِىْ مِثْلِ

کلمہ کی اضافت کرنا یا اس کو کسی شے کے ساتھ مقید کرنا چاہے وہ ہزار چیزیں کیوں نہ ہوں کلمہ ہونے سے نہیں نکالتا پس استعارہ اراک تقدم الخ میں

اَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلاً وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى هُوَ التَّقْدِيْمُ الْمُضَافُ اِلَى الرَّجُلِ الْمُقْتَرِنِ بِتَاخِيْرِ اُخْرٰى

وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور وہ تاخیر اخری کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہ تردد ہے

وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ هُوَ التَّرَدُّدُ فَهُوَ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِىْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ وَفِى الْكُلِّ نَظَرٌ اَوْرَدْنَاهُ فِى الشَّرْحِ

پس وہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے ان تمام جوابوں میں نظر ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله واجيب الخ بعض حضرات نے اعتراض مذکور کے کچھ اور جوابات دیئے ہیں یہاں ان میں سے تین جواب مذکور ہیں (۱) مجاز مفرد کی تعریف میں "الکلمة" سے مراد لفظ ہے جو مفرد ومرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے قول باری "كلمة الله هي العليا" میں کلمہ سے مراد مرکب (کلام) ہے کیونکہ علیا سے مراد علیا فی البلاغۃ ہے اور بلاغت کا تحقق کلام میں ہوتا ہے نہ کہ کلمہ میں اور جب مقسم عام ہوگیا تو اعتراض ختم ہوگیا (۲) استعارہ تمثیلیہ مستلزم ترکیب نہیں کیونکہ تمثیل وہ صورت ہے جو متعدد سے منتزع ہو اور صورت کا متعدد سے منتزع ہونا صرف اس کو چاہتا ہے کہ منتزع عنہ متعدد ہو نہ یہ کہ جن الفاظ سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے وہ بھی مرکب ہوں کیونکہ اس کو مفرد سے

تعبیر کیا جاسکتا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے اور تشبیہ تمثیلی کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت **مثلهم اه** کہ اس میں لفظ مثل بمعنی صفت مفرد ہے اس آیت میں کفار کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس نے آگ روشن کی ہوالخ یہاں منتزع عنہ متعدد امور ہیں لیکن ان کی تعبیر مفرد لفظ کے ساتھ کی گئی ہے جب تشبیہ تمثیلی مفرد ہوئی تو استعارہ تمثیلیہ جو اس پر مبنی ہے وہ بھی مفرد ہوسکتا ہے (۳) اگر کلمہ کسی چیز کی طرف مضاف کردیا جائے یا کلمہ چند اشیاء کے ساتھ متصف ہوتو وہ کلمہ ہونے سے خارج نہیں ہوسکتا جیسے **اراک تقدم رجلاً و توخر اخرٰی**، میں مشبہ بہ وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور تاخیر کے ساتھ مقترن ہے اور مشبہ تردد ہے پس تقدیم مذکور ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله وفی الکل نظر الخ یہ تینوں جواب مخدوش ہیں اول تو اس لئے کہ لفظ پر کلمہ کا اطلاق از قبیل اطلاق خاص علی العام ہونے کی بناء پر مجاز ہے جو قرینہ کا محتاج ہے اور قرینہ یہاں کوئی ہے نہیں پس تعریف میں ایسے مجاز کو استعمال کیا گیا جو قرینہ سے خالی ہے اور یہ جائز نہیں ،دوسرا جواب اس پر مبنی ہے کہ مجاز تمثیل ہمیشہ تشبیہ تمثیل کے تابع ہے اور اس پر کہ تشبیہ تمثیل دو مفردوں میں جاری ہوسکتی ہے حالانکہ محققین کے نزدیک مجاز تمثیل ہو یا تشبیہ ہو کوئی بھی دو مفردوں میں جاری نہیں ہوتا حتی کہ ماقبل میں جو عنقود کے ساتھ ثریا کی تشبیہ کو تشبیہ تمثیل قرار دیا گیا ہے وہ بھی خلاف تحقیق ہے **واما الآیة فلا تردد لا حتمال ان المراد بالمثل الهیئة**.تیسرا جواب اس لئے مخدوش ہے کہ تقدم رجلا وتوخر اخری میں مرکب کے مجموعہ کو ترکیبی حالت سے دوسری حالت کی طرف نقل کیا گیا ہے نہ یہ کہ استعارہ میں ان میں سے بعض مفردات کا اعتبار ہے اور بعض کا نہیں ہے پس مثال مذکور میں تقدیم اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہے اور مجاز نفس کلام میں ہے کہ اس کو وضعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ ایک متردد کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے۔

(فائدہ):...... تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں یہ تفتازانی و جرجانی کا مشہور نزاعی مسئلہ ہے جو ان دونوں بزرگوں کے مناظرے میں موضوع بحث رہ چکا ہے مناظرہ بہت دلچسپ، طبیعت خیز اور معلومات افزا ہے اس لئے اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

تفتازانی: تمثیل مستلزم ترکیب نہیں اور یہ کبھی بطریق استعارہ تبعیہ بھی ہوتی ہے جیسے قول باری "**اولئک علی هدی من ربهم**" جرجانی: اس پر کوئی دلیل ہو تو پیش کیجئے کیونکہ دعویٰ بلا دلیل مسموع نہیں ہوتا۔ تفتازانی: علامہ زمخشری کا کلام ملاحظہ ہو" **معنی الا ستعلاء فی الآیة مثل لتمکنهم من الهدی واستقرارهم علیه وتمسکهم به شبهت حالهم بحال من اعتلی الشئی ورکب.**"

ترجمہ:...... آیت میں استعلاء کے معنی یہ ہیں کہ اس میں مومنین کے ہدایت پر ثابت و متمکن ہونے کی تمثیل ہے۔جس میں ان کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی شئی پر بلند اور سوار ہو۔ علامہ طیبی نے موصوف کے قول "**مثل لتمکنهم الخ**" کی مراد ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے " **یعنی هو استعارة تمثیلیة واقعة علی سبیل التبعیة یدل علیه قوله شبهت حالهم الخ**" یعنی زمخشری کے قول " **مثل لتمکنهم الخ**" کا مطلب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے جو بطریق تبعیہ واقع ہوا ہے موصوف کا قول **شبهت حالهم الخ** اس پر دلالت کررہا ہے۔ استعارہ لعل کے سلسلہ میں علامہ سکاکی کا کلام بھی اسی کی تاکید کرتا ہے) پس ایک حق پسند انسان کے لئے ان حضرات کا کلام کافی ہے یوں پیش کرنے کو تو اور بہت سی دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں مگر آپ اپنا مقصد ظاہر کیجئے کیا اس سلسلہ میں آپ کو کوئی اشکال ہے؟ جرجانی: جی ہاں اشکال ہے اور بہت بڑا اشکال ہے تفتازانی: فرمائیے۔ جرجانی: اشکال یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ صرف مفردات میں ہوتا ہے نہ کہ مرکبات میں کیونکہ استعارہ تبعیہ صرف معنی فعل اور متعلق معنی حرف میں ہوتا ہے اور استعارہ تمثیلیہ صرف مرکبات میں ہوتا ہے نہ کہ مفردات میں پس استعارہ تمثیلیہ اور استعارہ تبعیہ ہر دو کیسے جمع ہوسکتے ہیں؟ یہ تو آگ اور پانی کا اجتماع ہے۔ تفتازانی: سید

صاحب یہ کوئی بہت بڑا اشکال نہیں ہے اس واسطے کہ استعارہ تمثیلیہ کا مدار ترکیب پر نہیں ہے بلکہ مدار صرف اس پر ہے کہ وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہو اور بس۔ جرجانی: وجہ شبہ طرفین سے منتزع ہوتی ہے اور جب وجہ مشبہ کا متعدد سے منتزع ہونا ضروری ہوا تو طرفین میں تعدد کا ہونا ضروری ہوگیا۔ تفتازانی: امور متعددہ سے منتزع ہونا ذات طرفین میں ترکیب کو مستلزم نہیں بلکہ یہ چیز ان کے ماخذ میں ہوگی نہ کہ ذات طرفین میں۔ جرجانی: صاحب ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جب ہم (مثلاً) مشبہ بہ کو چند امور سے منتزع کرنا چاہیں تو ان امور میں سے ہر ایک سے مشبہ بہ کو بتمامہ منتزع نہیں کر سکتے کیونکہ جب مشبہ بہ بتمامہ کسی ایک سے منتزع ہو چکا تو مقصود حاصل ہوگیا اب پھر کسی امر آخر سے اس کو منتزع کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ مشبہ بہ کا کوئی جز کسی سے اور کوئی جزء کسی سے ماخوذ ہے اور یہی ترکیب ہے۔ تفتازانی:۔ انتزاع کبھی مجموع سے ہوتا ہے اور کبھی کسی ایک شئے سے (بلحاظ امر آخر) اور ان دونوں تقدیروں پر ترکیب لازم نہیں آتی علی انه لا مانع من اعتبار التلاصق بعد انتزاع وجه منهما حتى تصير جميع الا شياء كا لشئى الواحد . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَفَسَّرَ السَّكَّاكِيُ الاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَةَ بِمَا لاَ تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلاَ عَقْلاً بَلْ هُوَ اَیْ مَعْنَاهُ صُوْرَةٌ

(اور تفسیر کی ہے) سکاکی نے استعارہ (تخییلیہ کی اس کے ساتھ جس کے معنی حسا اور عقلا متحقق نہ ہو بلکہ اس کے معنی محض صورت وہمیہ ہو)

وَهْمِيَةٌ مَحْضَةٌ لاَ يَشُوْبُهَا شَیْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ اَوِ الْحِسِّیِّ كَلَفْظِ الاَظْفَارِ فِیْ قَوْلِ الْهُذَلِیِّ ع

جس میں تحقق علی یا حسی کا قطعا اختلاط نہ ہو (جیسے لفظ اظفار ہذلی کے اس قول میں

وَاِذِ الْمَنِيَةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا ☆ فَاِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْمَنِيَةَ بِالسَّبُعِ فِی الاِغْتِيَالِ اَخَذَ الْوَهْمُ فِیْ تَصْوِيْرِهَا اَیْ

'' اور جب موت گاڑدے اپنے ناخن '' جب شاعر نے موت کو درندے کے ساتھ اہلاک نفوس میں تشبیہہ دی تو وہم نے موت کی تصویر

الْمَنِيَةِ بِصُوْرَتِهٖ اَیْ بِصُوْرَةِ السَّبُعِ وَاخْتَرَعَ لَوَازِمَهٗ لَهَا اَیْ لَوَازِمَ السَّبُعِ لِلْمَنِيَةِ وَعَلَی الْخُصُوْصِ مَا

درندہ کی صورت کی طرح کھینچنی شروع کردی اور موت کے لئے درندے کے لوازم کا اختراع شروع کردیا بالخصوص

يَكُوْنُ قِوَامُ اغْتِيَالِ السَّبُعِ لِلنُّفُوْسِ بِهٖ فَاخْتَرَعَ لَهَا اَیْ لِلْمَنِيَةِ صُوْرَةً مِثْلَ صُوْرَةِ الاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ ثُمَّ

ان کا جن سے جانوں کو درندوں کے ہلاک کرنے کا قوام ہو پس گھڑ لیا موت کے لئے صورت اظفار کے مثل ایک صورت کو

اَطْلَقَ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْمِثْلِ اَعْنِیْ الصُّوْرَةَ الَّتِیْ هِیَ مِثْلُ صُوْرَةِ الاَظْفَارِ لَفْظَ الاَظْفَارِ فَيَكُوْنُ

پھر اطلاق کردیا اس پر یعنی اس مثل پر مراد لیتا ہوں میں وہ صورت جو صورت اظفار کے مثل ہے (لفظ اظفار کا) پس یہ استعارہ تصریحیہ ہوگیا

اِسْتِعَارَةً تَصْرِيْحِيَةً لاَنَّهٗ قَدْ اُطْلِقَ اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَهُوَ الاَظْفَارُ الْمُحَقَّقَةُ عَلَی الْمُشَبَّهِ وَهُوَ صُوْرَةٌ

کیونکہ اطلاق کیا گیا ہے اسم مشبہ بہ یعنی اظفار محققہ کا مشبہ پر اور وہ صورت وہمیہ ہے

وَهْمِيَةٌ شَبِيْهَةٌ بِصُوْرَةِ الاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْقَرِيْنَةُ اِضَافَتُهَا اِلَی الْمَنِيَةِ وَالتَّخْيِيْلِيَةُ عِنْدَهٗ قَدْ تَكُوْنُ

جو صورت اظفار محققہ کے مشابہ ہے اور قرینہ اظفار کو منیہ کی طرف منسوب کرنا ہے اور سکاکی کے نزدیک تخییلیہ کبھی استعارہ بالکنایہ کے بغیر بھی ہوتا ہے

بِدُوْنِ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَلِهٰذَا مَثَّلَ لَهَا بِنَحْوِ اَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ فَصَرَّحَ بِالتَّشْبِيْهِ

اسی لئے اس نے مثال دی ہے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع کے ساتھ جس میں تشبیہ کی تصریح کی ہے

لِتَكُوْنَ الاِسْتِعَارَةُ فِی الاَظْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اِسْتِعَارَةٍ بِالْكِنَايَةِ فِی الْمَنِيَةِ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ اِنَّهٗ بَعِيْدٌ جِدًّا

لاَ يُوْجَدُ لَهٗ مِثَالٌ فِي الْكَلَامِ

تا کہ استعارہ صرف اظفار میں ہو منیہ میں استعارہ بالکنایہ کے بغیر، مصنف نے کہا ہے کہ یہ بات بہت بعید ہے اور کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی

تشریح المعانی:...... قوله وفسر الخ چوتھے اعتراض کی تمہید ہے سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ استعارہ تخییلیہ وہ ہے جس کا عقلی یا حسی طور پر تحقق نہ ہو بلکہ وہ محض ایک وہمی صورت ہو جیسے ہذلی نے " واذا لمنیۃ اہ" میں جب منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی تو وہم نے منیہ کے لئے سبع کی سی صورت اور اس کے لوازم گھڑنے شروع کر دیئے اور اس کے لئے بالکل حقیقی ناخونوں کا انتزاع کر لیا۔ پھر شاعر نے ان ہی ناخونوں پر اظفار کا اطلاق کر دیا پس یہ استعارہ تخییلیہ ہو گیا ۱۲۔

قوله وعلى الخصوص الخ علیٰ بمعنی باء ہے جو بعد میں آنے والے یکون سے متعلق ہے اور ما یکون کا عطف لوازم پر عطف تفسیری ہے اور یہ میں تاخیر ماحقہ التقدم ہے وحل الكلام هكذا " ای اخذ الوهم فی اختراع لوازمه ای فی اختراع ما یكون به قوام ای حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص " شارح نے اس عبارت سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں لوازم سے مراد مطلق لوازم نہیں ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ سبع کے عدم نطق وغیرہ بہت سے لوازم ہیں جو یہاں مراد نہیں بلکہ یہاں لوازم خاصہ مراد ہیں جن کے ذریعہ سے وجہ شبہ کا قوام ہو۔

(سوال) یہاں شارح کا اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا قوام ماننا ماسبق کے منافی ہے کیونکہ ماسبق میں اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا کمال مانا ہے نہ کہ اس کا قوام بایں معنی کہ اغتیال کبھی دانتوں سے بھی ہوتا ہے۔

(جواب) شارح کا کلام بحذف مضاف ہے اصل کلام یوں ہے " وما یكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص " پس بین الکلامین کوئی منافات نہیں ہے۔

علامہ عصام الدین نے اطول میں یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جو مضمون مذکور ہے وہ سکاکی سے منقول ہے اور اس کی عبارت ہے شارح نے ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے فساد پر متنبہ نہیں کیا فلا یقال ان ما هنا مناقض لما تقدم ۱۲ ۔

قوله والتخييلية عنده الخ یعنی بخلاف مصنف اور قوم کے کہ ان کے یہاں یہ دونوں متلازم ہیں کوئی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جا سکتا، پس مثال مذکور میں لفظ اظفار قوم کے نزدیک ترشیح تشبیہ ہے، رہا مکنیہ سو وہ سکاکی کے نزدیک بھی تخییلیہ کے بغیر نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب جا آئے گا، ہاں صاحب کشاف کا اس میں اختلاف ہے اس نے تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود جائز مانا ہے۔

قوله لا یوجدله مثال الخ یہاں عدم وجود علی الاطلاق مراد نہیں بلکہ فصیح اور بلیغ کلام میں نہ پایا جانا مراد ہے ورنہ غیر فصیح وبلیغ کلام میں تو اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً لسان الحال الشبيه بالمتكلم ، زمام الحكم شبيه بالناقة.

(سوال) ہمیں تو کلام بلیغ میں بھی عدم وجدان تسلیم نہیں کیونکہ ابو تمام طائی کے کلام میں اس کی مثال موجود ہے دیکھئے وہ کہتا ہے ۔

لا تسقني ما ء الملام فأنني صب قد استعذ بت ماء بكائي

جب ابو تمام نے ماء کی اضافت الملام کی طرف کی تو وہم نے ملام کے لئے کسی ایسی شئی کی تصویر کشی شروع کر دی جو مناسب ماء ہو پس اس نے لفظ ماء کو جو ماء محقق کے لئے موضوع ہے بطریق استعارہ تصریحیہ تخییلیہ اس صورت متوہمہ کے لئے مستعار لیا ہے جو ماء حسی کے مشابہ ہو پس اس شعر میں استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کے بغیر موجود ہے۔

(جواب) ماتن نے اپنی شرح ایضاح میں لکھا ہے کہ اس شعر میں مکنیہ کے بغیر تخییلیہ کے پائے جانے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے

ابوتمام نے ملام کوشراب مکروہ کے برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہو (فتكون التخييلة مباينة للمكنى عنها) یا ملام کو ماء مکروہ کے ساتھ تشبیہ دی ہو بایں معنی کہ بعض اوقات ملامت بھی سوزش عشق میں سکون پیدا کردیتی ہے جیسے ماء مکروہ سے قدرے پیاس بجھ جاتی ہے اس کے بعد اس نے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کردیا ہو۔(فلايكون من الا ستعارة في شئى)

وَفِيهِ اَیْ فِي تَفْسِيرِ التَّخْيِيْلِيَةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسُّفٌ اَیْ اَخْذٌ عَلٰی غَيْرِ الطَّرِيْقِ لِمَا فِيْهِ مِنْ كَثْرَةِ

(اور اس میں) یعنی سکاکی کی ذکر کردہ تفسیر میں (تعسف ہے) یعنی غلط راستہ کو اختیار کرنا ہے کیونکہ اس میں بہت سے وہ اعتبارات ہیں

الاِعْتِبَارَاتِ الَّتِیْ لاَ يَدُلُّ عَلَيْهَا دَلِيْلٌ وَلاَ تَمَسُّ اِلَيْهَا حَاجَةٌ وَقَدْ يُقَالُ اِنَّ التَّعَسُّفَ فِيْهِ هُوَ اَنَّهُ لَوْكَانَ

جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ضرورت ہے، وجہ تعسف میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بات یوں ہی ہوتی جو سکاکی کا خیال ہے

الاَمْرُ كَمَا زَعَمَ لَوَجَبَ اَنْ تُسَمّٰى هٰذِهِ الاِسْتِعَارَةُ تَوَهُمِيَّةً لاَ تَخْيِيْلِيَةً وَهٰذَا فِیْ غَايَةِ السُّقُوْطِ لِاَنَّهُ

تب تو استعارہ کو' توہمیہ' کہنا چاہئے نہ کہ تخییلیہ، مگر یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں ادنی مناسبت کافی ہے

يَكْفِیْ فِي التَّسْمِيَةِ اَدْنٰى مُنَاسَبَةٍ عَلٰى اَنَّهُمْ يُسَمُّوْنَ حُكْمَ مُوْهِمٍ تَخْيِيْلاً ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ اَنَّ الْقُوَّةَ

علاوہ ازیں وہ حکم وہمی کو تخییل کے ساتھ موسوم کرتے ہیں چنانچہ صاحب شفاء نے کہاہے کہ وہ قوۃ

الْمُسَمَّاةَ بِالْوَهْمِ هِیَ الرَّئِيْسَةُ الْحَاكِمَةُ فِي الْحَيْوَانِ حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ وَلٰكِنْ تَخْيِيْلِيًا وَيُخَالِفُ

جو موسوم بالوہم ہے وہ حیوان میں ایک قوت ہے جو حکم لگاتی ہے مگر عقلی نہیں بلکہ حکم تخییلی (اور خلاف ہے)

تَفْسِيرُهُ لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِمَا ذُكِرَ تَفْسِيرُ غَيْرِهِ لَهَا اَیْ غَيْرِ السَّكَّاكِیْ لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِجَعْلِ الشَّیْءِ لِلشَّیْءِ

استعارہ تخییلیہ کی تفسیر مذکور (اس تفسیر کے جو سکاکی کے غیر نے کی ہے) (ایک شئے کو دوسری شے کے لئے کردینے کیساتھ)

كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشِّمَالِ وَجَعْلِ الاَظْفَارِ لِلْمُنِيَةِ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ[1] اِنَّهُ لاَ خِلاَفَ فِي اَنَّ الْيَدَ اِسْتِعَارَةٌ

جیسے کردینا لفظ ید کو شمال کیلئے اور اظفار کو منیہ کے لئے، شیخ نے کہاہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ید استعارہ ہے

ثُمَّ اِنَّکَ لاَ تَسْتَطِيْعُ اَنْ تَزْعَمَ اَنَّ لَفْظَ الْيَدِ قَدْ نُقِلَ عَنْ شَیْءٍ لِشَیْءٍ اِذْ لَيْسَ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهُ شَبَّهَ شَيْئًا

لیکن تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ لفظ ید کو ایک شئے سے دوسری شے کیلئے نقل کرلیا گیا کیونکہ یہاں مقصد کسی شی کو ید کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے

بِالْيَدِ بَلِ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهُ اَرَادَ اَنْ يُثْبِتَ لِلشِّمَالِ يَدًا وَلِبَعْضِهِمْ فِي هٰذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاهِمِيَّةٌ بَيَّنَّا

بلکہ وہ باد شمالی کے لئے ید کو ثابت کرنا چاہتاہے، یہاں بعض حضرات نے غلط بیانی سے کام لیاہے جس کا فساد ہم نے شرح میں ظاہر کردیا،

فَسَادَهَا فِي الشَّرْحِ نَعَمْ يَتَّجِهُ اَنْ يُقَالَ اِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِي هٰذَا الْفَنِّ خُصُوْصًا فِي مِثْلِ هٰذِهِ

ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صاحب مفتاح اس فن میں بالخصوص اس قسم کی عبارتوں میں

الْعِبَارَاتِ لَيْسَ بِصَدَدِ التَّقْلِيْدِ لِغَيْرِهِ حَتّٰى يُعْتَرَضَ عَلَيْهِ بِاَنَّ مَا ذَكَرَهُ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهُ غَيْرُهُ.

کسی کی تقلید کے درپے نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض کیاجائے کہ اس کی تفسیر غیر کی تفسیر کے خلاف ہے

(۱) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من ان التخييلية عند غير السكاكی جعل الشئ للشئ ۱۲ دسوقی.

تشریح المعانی: ......قوله وفيه تعسف الخ یعنی سکاکی نے استعارہ تخییلیہ کی تفسیر میں کج روی سے کام لیا ہے کیونکہ اس میں ان اعتبارات کا لحاظ کیا ہے جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ان کی کوئی ضرورت ہے۔ مثلاً پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا بعدہ امور محققہ کے ساتھ تشبیہ دینا پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا وغیرہ۔

بعض حضرات نے تعسف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اگر استعارہ تخییلیہ کی تفسیر وہی ہو جو سکاکی نے ذکر کی ہے تب تو اس کا نام "توہمیہ" ہونا چاہئے نہ کہ تخییلیہ، شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے۔ اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ وہم اور خیال ہر دو باطنی قوتیں ہیں جن کا کام ایسی چیزوں کو ثابت کر لینا ہے جن کا نفس الامر میں کوئی وجود نہیں ہوتا پس یہ دونوں اپنے متعلق (متصرف فیہ) میں مشترک ہیں اس لئے جو چیز ایک کی طرف منسوب ہو اس کو دوسرے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں، علاوہ ازیں حکم وہمی پر تخییل کا اطلاق بھی موجود ہے چنانچہ شیخ بوعلی ابن سینا نے شفاء میں حکم وہمی کو تخییلی کہا ہے۔

قوله ويخالف تفسير غيره الخ چوتھا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ استعارہ تخییلیہ کی تفسیر مذکور قوم کے بھی خلاف ہے کیونکہ قوم کے ہاں تخییلیہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے جیسے لبید کے اس شعر میں ہے۔

وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصحبت بيدالشمال زمامها

لبید نے بادشمالی کو قوت تاثیر کے اندر مالک متصرف کے ساتھ تشبیہ دے کر لازم مشبہ بہ (ید) کو مشبہ (شمال) کے لئے ثابت کیا ہے پس قوم کے ہاں لفظ ید اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور شمال کے لئے ید ثابت کرنے میں استعارہ ہے، بخلاف سکاکی کے کہ اس کے یہاں شمال کے لئے ہاتھ کے مشابہ ایک صورت وہمیہ فرض کی جائے گی پھر اس کو ید کی صورت کے ساتھ تشبیہ دے کر صورت متوہمہ پر اصلی صورت کا اطلاق کیا جائے گا تب کہیں استعارہ تخییلیہ ہوگا۔

قوله و لبعضهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں ان کے کلمات وہمیہ کا حاصل یہ ہے وہ کہتے ہیں کہ سکاکی کا مذکورہ بالا تفسیر کرنا، پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا، بعدہ صورت وہمیہ کو لازم مشبہ بہ کے ساتھ تشبیہ دینا، پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا اور استعارہ تخییلیہ کی تفسیر میں دوسرے لوگوں کے خلاف چلنا یہ تمام امور اس لئے ہیں تا کہ تخییلیہ میں استعارہ کے معنی متحقق ہو سکیں کیونکہ استعارہ کے معنی صرف اسی کے مذہب پر متحقق ہو سکتے ہیں نہ کہ مصنف کے مذہب پر وجہ یہ ہے کہ استعارہ وہ کلمہ ہے جو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور یہ بات صرف جعل شئی لشئی سے متحقق نہیں ہوتی، نیز یہ بھی ممکن نہیں کہ استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخییلیہ کے ساتھ مخصوص مان لیا جائے کیونکہ یہ تخصیص اجماع سلف کے خلاف ہے، سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استعارہ تخییلیہ مجاز لغوی کی اقسام سے ہے وح فلا يمكن ذلك التخصيص.

قوله قد بينا فساد ها الخ حاصل بیان یہ ہے کہ ہم استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخییلیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ اس پر قائل مذکور کا یہ کہنا کہ تخییل کے مجاز لغوی ہونے پر اتفاق ہے، باطل ہے اس واسطے کہ اتفاق اس بات پر نہیں ہے کہ تخییلیہ مجاز لغوی ہے بایں معنی کہ وہ ایک کلمہ ہے جس کو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو ورنہ تو اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی بلکہ اتفاق اس بات پر ہے کہ مجاز عقلی کی طرح تخییل بھی مجاز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک شئے کا اثبات غیر من ہولہ کے لئے ہوتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تخییل باعتبار معنی سابق (یعنی بایں اعتبار کہ لفظ موسوم بالتخییل غیر من ہولہ کے لئے منقول ہے) استعارہ ہے۔

جب محل وفاق یہ بات ہے جو ہم نے ذکر کی تو اب اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے کہ آیا یہاں کوئی ایسا امر وہمی مفروض ہے جس کو اس لفظ

کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گی ہے جو لفظ موسوم بالتخیل ہے یہاں تک کہ تخیل پر مجاز لغوی کا اطلاق ہو یا ایسا نہیں ہے یہاں تک کہ تخیل حقیقت لغویہ ہو، اور یہ اختلاف قطعی طور پر معنوی اختلاف ہے کیونکہ تخیل کے حقیقت ہونے پر جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو اس کے مجاز ہونے پر مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے **فقد تبین ان تریيف كلام المصنف بما ذكره الخلخالی فاسد.**

قوله نعم یتجه الخ سکاکی کی طرف سے جواب ہے کہ سکاکی تو خود اس فن کا امام ہے اس لئے اس پر یہ اعتراض کرنا بالکل بے جا ہے کہ فلاں نے فلاں کی مخالفت کی ہے، مگر یہ جواب کچھ جاندار نہیں کیونکہ بلاوجہ اور معتد بہ فائدہ کے بغیر قدیم اصطلاحات کی مخالفت بھی یقیناً نازیبا ہے

علاوہ ازیں سکاکی کے قول پر وہ صورت بھی مشکل ہو جاتی ہے جس میں استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ ومشبہ بہ دونوں کو جمع کر دیا جائے مثلاً یوں کہا جائے "اظفار المنیة والسبع نشبت بفلان" کہ سکاکی کے نزدیک اظفار المنیۃ مجاز ہے اور السبع حقیقت ہے تو اس صورت میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آتا ہے، بخلاف مصنف کے کہ اس کے قول پر یہ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے نزدیک اظفار حقیقت ہے اور تجوز صرف منیہ کے لئے اظفار کے اثبات اور اس کی اضافت میں ہے، **قال الفزی ویمکن الجواب عن السکاکی بانه یقدر فی مثل هذا التركيب اظفار اخربان یقول اظفار المنیة واظفار السبع.**

وَيَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُ فِي التَّخْيِيلِيَةِ اَنْ يَكُوْنَ التَّرْشِيحُ(۱) **تَخْيِيلِيَةً لِلُزُوْمِ مِثْلِ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُ**

(اور چاہتی ہے) تخییلیہ کی وہ تفسیر جو سکاکی نے ذکر کی ہے (یہ کہ ترشیح تخییلیہ ہوجائے بوجہ لازم آنے اس کے جس کو ذکر کیا ہے سکاکی نے)

فِي التَّخْيِيلِيَةِ مِنْ اِثْبَاتِ صُوْرَةٍ وَهْمِيَةٍ فِيهِ اَىْ فِي التَّرْشِيحِ لِاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِنَ التَّخْيِيلِيَةِ وَالتَّرْشِيحِ اِثْبَاتُ

تخییلیہ میں یعنی اثبات صورت وہمیہ (اس میں) یعنی ترشیح میں کیونکہ تخییلیہ اور ترشیح میں سے ہر ایک میں اثبات ہے

بَعْضِ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ لِلْمُشَبَّهِ فَكَمَا اُثْبِتَ لِلْمُنِيَةِ الَّتِىْ هِيَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخُصُّ السَّبُعَ الَّذِىْ هُوَ

مشبہ بہ کے بعض مختصات کا مشبہ کے لئے پس جس طرح اس منیہ کیلئے جو مشبہ ہے سبع مشبہ بہ کے بعض مختصات

الْمُشَبَّهُ بِهٖ مِنَ الْاَظْفَارِ كَذٰلِكَ اُثْبِتَ لِاخْتِيَارِ الضَّلَالَةِ عَلَى الْهُدٰى الَّذِىْ هُوَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخُصُّ

یعنی اظفار کو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح اختیار ضلالت علی الہدیٰ کے لئے جو مشبہ ہے مشبہ بہ

الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِىْ هُوَ الْاِشْتِرَاءُ الْحَقِيقِيُّ مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ . فَكَمَا اُعْتُبِرَ هُنَاكَ صُوْرَةٌ وَهْمِيَةٌ

یعنی اشتراء حقیقی کے بعض مختصات مثلا ربح ، تجارت کو ثابت کیا گیا ہے۔پس جس طرح وہاں اظفار کے مشابہ ایک صورۃ وہمیہ کا اعتبار کیا گیا ہے

شَبِيهَةٌ بِالْاَظْفَارِ فَلْيُعْتَبَرْ هٰهُنَا اَيْضًا مَعْنًى وَهْمِيٌّ شَبِيهٌ بِالتِّجَارَةِ وَاٰخَرُ شَبِيهٌ بِالرِّبْحِ لِيَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُ

اسی طرح یہاں بھی ایک معنی وہمی مشابہ تجارت اور ایک مشابہ ربح کا اعتبار کر لینا چاہئے تاکہ ربح وتجارت کا استعمال

الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِمَا اِسْتِعَارَتَيْنِ تَخْيِيلِيَتَيْنِ اِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا اِلَّا بِاَنَّ التَّعْبِيْرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ

ان معانی کی نسبت استعارۂ تخییلیہ ہوجائے کیونکہ ان میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں

---

(۱) ای ترشیح الاستعارہ المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح رحمه الله تعالىٰ وانما قلناذلک لان فی وجود الترشيح للاستعارة المكينة خلافا لما قال السيد رحمه الله تعالىٰ فی شرحه للمفتاح قد يقال ان فی قول السكاكی رحمه الله تعالىٰ اعلم ان الاستعارة فی نحو عندی اسد الخ اشعارا بانهما ای الترشيح والتجريد انما يجريان فی الاستعارة المصرح بها دون المكنى عنها لكن الصواب ان ما زاد فی المكنية على قرينتها اعنی اثبات لازم واحد يعد ترشيحا لها انتهى فالمتفق عليه انما هو ترشيح المصرحة علىٰ انه يجوز ان يلتزم كونها عبارة عن صورة وهمية كما ان ماهو قرينةالمكنية كذلک. عبدالحکیم سیالکوٹی برمطول.

الَّذِیْ اُثْبِتَ لَهٗ مَا یَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ کَالْمُنِیَّةِ مَثَلاً فِی التَّخْیِیْلِیَّةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کَلَفْظِ الْمُنِیَّةِ وَفِی

کہ تعبیر اس مشبہ کی جس کے لئے مشبہ بہ مثلا منیہ کے مخصات کو ثابت کیا گیا ہے، تخییلیہ میں موضوع لہ لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ منیہ

التَّرْشِیْحِ بِغَیْرِ لَفْظِهٖ کَلَفْظِ الاِشْتِرَاءِ الْمُعْتَبَرِ بِهٖ عَنِ الاِخْتِیَارِ وَالاِسْتِبْدَالِ الَّذِیْ هُوَ الْمُشَبَّهُ مَعَ اَنَّ لَفْظَ

اور ترشیح میں غیر لفظ کے ساتھ جیسے لفظ اشتراء جس سے اختیار واستبدال کی تعبیر کی گئی ہے جو مشبہ ہے

الاِشْتِرَاءِ لَیْسَ بِمَوْضُوْعٍ لَهٗ وَهٰذَا الْفَرْقُ لاَ یُوْجِبُ اِعْتِبَارَ الْمَعْنٰی الْمُتَوَهَّمِ فِی التَّخْیِیْلِیَّةِ

مع آنکہ لفظ اشتراء اس کے لئے موضوع نہیں ہے اور یہ فرق نہیں واجب کرتا ہے تخییلیہ میں معنی وہمی کے اعتبار کرنے

وَعَدَمَ اِعْتِبَارِهٖ فِی التَّرْشِیْحِ فَاِعْتِبَارُهٗ فِیْ اَحَدِهِمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ تَحَكُّمٌ.

اور ترشیح میں اعتبار نہ کرنے کو پس ایک میں اس کا اعتبار کرنا اور دوسرے میں نہ کرنا زبردستی ہے

تشریح المعانی: ...... قوله ویقتضی الخ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ استعارہ تخیلیہ کی تفسیر مذکور اس امر کی مقتضی ہے کہ استعارہ مصرحہ کی ترشیح ترشیح نہ رہے تخییلیہ ہو جائے کیونکہ بقول سکا کی تخییلیہ میں لازم مشبہ بہ کے شبیہ کو مشبہ کی صورت متوہمہ کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اور یہ چیز ترشیح میں بھی ممکن ہے وجہ یہ ہے کہ تخییلیہ اور ترشیح ہر دو میں مشبہ کے لئے ایسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح قول باری" اولئک الذین اشتروا الخ" میں اختیار ضلالت کے لئے ربح اور تجارت کو ثابت کیا گیا ہے جو شراء حقیقی کے ساتھ مختص ہیں حاصل یہ کہ تفسیر مذکور کے لحاظ سے تخییلیہ اور ترشیح میں کوئی فرق نہیں لہذا سکا کی کو چاہئے کہ وہ ترشیح میں بھی ربح اور تجارت کے مشابہ ایک صورت وہمیہ کا اعتبار کرے تا کہ یہ دونوں تخییلیہ ہو جائیں، اور اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ تخییلیہ میں مشبہ کی تعبیر ایسے لفظ سے ہوتی ہے جو اس کے لئے موضوع ہوتا ہے اور ترشیح میں کسی دوسرے لفظ سے ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئک الخ" میں اختیار کو اشتراء کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے تخییلیہ میں تو صورت وہمیہ کا اعتبار کر لیا جائے اور ترشیح میں اعتبار نہ کیا جائے۔

قوله للزوم مثل ما ذکره الخ اس پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اعتراض تو قوم پر بھی پڑتا ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اثبات اظفار تخییل ہے تو ان کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ رأیت اسدا لہ لبد میں اثبات تخییل ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے بعض مختصات کا اثبات ہے حالانکہ قوم نے اس کو ترشیح مانا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْجَوَابُ اَنَّ الْاَمْرَ الَّذِیْ هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَا قُرِنَ فِی التَّخْیِیْلِیَّةِ بِالْمُشَبَّهِ کَالْمُنِیَّةِ مَثَلاً

جواب یہ ہے کہ وہ امر جو مشبہ بہ کے خواص میں سے ہے وہ تخییلیہ میں چونکہ مشبہ (مثلا منیہ) کے ساتھ مقارن ہے

جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنْ اَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ یُمْكِنُ اِثْبَاتُهٗ لِلْمُشَبَّهِ وَفِی التَّرْشِیْحِ لِمَا قُرِنَ بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لَمْ یَحْتَجْ

اس لئے ہم نے اس کو ایسے امر متوہم سے مجاز قرار دیدیا جس کا اثبات مشبہ کے لئے ممکن ہو سکے اور ترشیح میں چونکہ لفظ مشبہ بہ کیساتھ مقارن ہے اس لئے اس کی ضرورت

اِلٰی ذٰلِکَ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ جُعِلَ کَاَنَّهٗ هُوَ هٰذَا الْمَعْنٰی مُقَارِنًا لِلَوَازِمِهٖ وَخَوَاصِّهٖ حَتّٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ

واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا یہی معنی ہیں جو لوازم کیساتھ مقارن ہیں یہاں تک کہ رأیت اسدا یفترس اقرانہ میں مشبہ بہ

فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ هُوَ الاَسَدُ(۱) اَلْمَوْصُوفُ بِالاِفْتِرَاسِ الْحَقِيْقِى مِنْ غَيْرِ اِحْتِيَاجٍ اِلَى

وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کے ساتھ موصوف ہے لفظ افتراس میں صورت وہمیہ اور مجاز کا اعتبار کئے

تَوَهُّمِ صُوْرَةٍ وَاعْتِبَارِ مَجَازٍ فِي الاِفْتِرَاسِ بِخِلاَفِ مَا اِذَا قُلْنَا رَأَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ فَاِنَّا نَحْتَاجُ

اِلٰى ذٰلِكَ لِيَصِحَّ اِثْبَاتُهُ لِلشُّجَاعِ فَلْيَتَأَمَّلْ فَفِي الْكَلاَمِ دِقَّةٌ مَّا

بغیر بخلاف رأیت شجاعا یفترس اقرانہ کے کہ اس میں ہم کو اس کی احتیاج ہے تا کہ شجاع کے لئے اس کا اثبات ممکن ہو سکے اچھی طرح سوچ لو کیونکہ کلام میں کچھ دقت ہے۔

تشریح المعانی: قوله والجواب الخ سکاکی کی طرف سے جواب ہے کہ تخییلیہ میں اور ترشیح میں معتد بہ فرق موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں جب مشبہ کو بلفظہ تعبیر کر کے مشبہ بہ کے مخصوص لوازم ثابت کئے گئے اور ان لوازم میں اور مشبہ مذکور میں منافرت ہے اس لئے لوازم مذکورہ کی صورت وہمیہ فرض کر لی گئی تا کہ وہ مشبہ کے لئے ثابت کی جا سکے بخلاف ترشیح کے کہ اس میں مشبہ کو مشبہ بہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے لوازم مخصوصہ کو ثابت کیا گیا ہے اور ان لوازم میں اور مشبہ بہ میں کوئی منافرت ہے نہیں اس لئے لوزم کی صورت وہمیہ اعتبار کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا وہ ذات ہے جو لوازم کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ دونوں کا مجموعہ ہے پس رأیت اسدا یفترس اقرانہ میں مشبہ بہ صرف اسد نہیں ہے بلکہ وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کیساتھ متصف ہے جس میں افتراس کی صورت وہمیہ اختراع کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف " رأیت شجاعاً یفترس اقرانہ" کے کہ یہاں شجاع اور افتراس حقیقی میں منافرت ہے اس لئے اس کی صورت وہمیہ فرض کی گئی تا کہ شجاع کے لئے ثابت کی جا سکے۔

وَعَنٰى بِالْمَكْنِىِّ عَنْهَا اَىْ اَرَادَ السَّكَّاكِىُّ بِالاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِىِّ عَنْهَا اَنْ يَكُوْنَ الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ(۲) مِنْ

(اور مراد لیا ہے مکنی عنہا سے) یعنی ارادہ کیا ہے سکاکی نے استعارہ مکنیہ سے (یہ کہ جو طرف مذکور ہو) طرفین تشبیہ میں سے

طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَّةِ فِي مِثْلِ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا

(وہ مشبہ ہو) اور اس سے مشبہ بہ مراد ہو (بایں معنی کہ مراد منیہ سے) انشبت المنیۃ اظفارھا میں

هُوَ السَّبُعُ بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا وَاِنْكَارِ اَنْ تَكُوْنَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبُعِ بِقَرِيْنَةِ اِضَافَةِ الاَظْفَارِ الَّتِىْ هِىَ مِنْ

(درندہ ہے موت کیلئے سبعیت کا دعوی کرنے کے ساتھ) اور غیر سبع ہونے کے انکار کیساتھ (اظفار کی اضافت کے قرینہ کے ساتھ)

خَوَاصِّ السَّبُعِ اِلَيْهَا اَىْ اِلَى الْمَنِيَّةِ فَقَدْ ذَكَرَ الْمُشَبَّهَ وَهُوَ الْمَنِيَّةُ وَاُرِيْدَ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَهُوَ السَّبُعُ

جو درندہ کے خواص میں سے ہے (اس کی طرف) یعنی منیہ کی طرف، پس یہاں مشبہ یعنی منیہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ یعنی درندہ کا ارادہ کیا گیا ہے،

فَالاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لاَ تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لاَ تُوْجَدُ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ الاِسْتِعَارَةِ

پس استعارہ بالکنایہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوسکتا بایں معنی کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جائیگا

(۱) فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت اسدا يفترس اقرانه الاسدالموصوف بالافتراس والمستعار اسمه المقارن للازمه يلزم ان يكون الترشيح غيرخارج عن الاستعارة غير زائد عليها مع انهم صرحوا بانه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به فى المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيدا وهي التر شيح خارجة عنه لا ان المشبه به هو المجموع المركب منهما كما فى التمثيلية كذا اجاب الشارح فى المطول ورده السيد ۱۲.

(۲) اى الطرف المذكور واسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف فيه وقوله يرا دبه المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ۱۲.

التَّخْيِيلِيَةِ لِاَنَّ فِي اِضَافَةِ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيلِيَةً وَرُدَّ مَا ذَكَرَهُ مِنْ تَفْسِيرِ

کیونکہ مشبہ کی طرف مشبہ بہ کے خواص کی اضافت کرنے میں استعارہ تخییلیہ ہے (اور رد کردی گئی) استعارہ مکنیہ کی وہ تفسیر

الاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِى عَنهَا بِاَنَّ لَفْظَ الْمُشَبَّهِ فِيهَا اَىْ فِى الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ كَلَفْظِ الْمَنِيَةِ مَثَلاً مُسْتَعْمَلٌ

جو سکاکی نے ذکر کی ہے (بایں طور کہ لفظ مشبہ اس میں) یعنی استعارہ بالکنایہ میں مثلا لفظ منیہ (مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں تحقیقا)

فِيمَا وُضِعَ لَهُ تَحْقِيقًا لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَةِ هُوَ الْمَوْتُ لَا غَيْرَ وَالاِسْتِعَارَةُ لَيْسَتْ كَذٰلِكَ لِاَنَّهُ

کیونکہ منیہ سے مراد موت ہے نہ کہ غیر (اور استعارہ ایسا نہیں ہے) کیونکہ سکاکی نے

فَسَّرَهَا بِاَنْ تُذْكَرَ اَحَدُ طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ وَتُرِيدَ بِهِ الطَّرَفُ الْآخَرُ وَلَمَّا كَانَ هٰهُنَا مَظِنَّةُ سَوَالٍ

استعارہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ تشبیہ کی ایک طرف مذکور ہو اور اس سے طرف آخر مراد ہو چونکہ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے

وَهُوَ اَنَّهُ لَوْ اُرِيدَ بِالْمَنِيَةِ مَعْنَاهَا الْحَقِيقِي فَمَا مَعْنَى اِضَافَةِ الاَظْفَارِ اِلَيْهَا اَشَارَ اِلَى جَوَابِهِ

کہ اگر منیہ سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کے کیا معنی؟ جواب دیتا ہے کہ

بِقَوْلِهِ وَاِضَافَةُ نَحْوِ الاَظْفَارِ قَرِيْنَةُ التَّشْبِيهِ الْمُضْمَرِ فِى النَّفْسِ يَعْنِى تَشْبِيهَ الْمَنِيَةِ بِالسَّبُعِ

(اظفار کی اضافت تشبیہ کا قرینہ ہے) جو مضمر فی النفس ہے یعنی درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ کا قرینہ ہے

وَكَأَنَّ هٰذَا الاِعْتِرَاضَ مِنْ اَقْوٰى[1] اِعْتِرَاضَاتِ الْمُصَنِّفِ عَلَى السَّكَّاكِي.

اور گویا سکاکی پر یہ اعتراض مصنف کے قوی ترین اعتراضوں میں سے ہے۔

تشریح المعانی:..... **قوله وعنى بالمكنى عنها الخ** یہاں سے چھٹے اعتراض کا آغاز ہے جو غالبًا سب سے قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ سکاکی کے ہاں استعارہ مکنیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے جو طرف مذکور ہو وہ مشبہ ہو اور اس سے مراد مشبہ بہ ہو جیسے "**انشبت المنية اظفار ها**" میں منیہ مشبہ ہے اور مذکور ہے جس سے مراد درندہ ہے گویا منیہ کی لئے سبعیت کا دعوی کیا گیا ہے، اب مثال مذکور میں سکاکی کے مذہب پر استعارہ بالکنایہ کی تقریر یہ ہوگی کہ ہم نے منیہ یعنی موت کو (جو ادعاء سبعیت سے خالی ہے) سبع حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ موت سبع کے افراد میں سے ہے گویا سبع کے دو فرد ہیں متعارف یعنی سبع حقیقی، اور غیر متعارف یعنی منیہ جس کے لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے اور اسم مشبہ یعنی منیہ کا اسی فرد غیر متعارف کے لئے (یعنی اس موت کے لئے جس کی بابت سبعیت کا دعویٰ ہے) استعارہ کیا ہے پس اس وقت یہ کہنا صحیح ہے کہ اسم مشبہ یعنی منیہ کو بولا گیا (جو احد الطرفین ہے) اور اس سے مشبہ بہ کا ارادہ کیا گیا جو فی الجملہ سبع ہے اور یہی طرف آخر ہے۔

قوله ورد الخ سکاکی کے مذکورہ بالانظریہ کو بایں طور رد کردیا گیا کہ استعارہ بالکنایہ میں مشبہ کا لفظ اپنے موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے جیسے **واذا المنية اھ** میں لفظ منیہ بمعنی موت ہے حالانکہ سکاکی کے یہاں استعارہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ سکاکی نے اس کو مجاز لغوی مانا ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصنف کے اس اعتراض کا حاصل شکل ثانی کے قیاس کی طرف اشارہ ہے جس کے کبریٰ کی طرف "**والا ستعارة ليست كذلك**" سے اشارہ ہے۔ **وتقريره ان يقال لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولاشئ من الا ستعارة بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعارة.**

(۱) لعل الشارح اخذ قوته عند المصنف من حيث اعتنائه ببيان رده وكأن فى كلام الشارح محتملة للتحقيق والظن ۱۲ دسوقی.

قولہ بان لفظ المشبہ فیھا الخ مصنف کی اس عبارت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سکاکی کے مذہب پر مشبہ کا لفظ بعینہ استعارہ بالکنایہ ہوتا ہے پس استعارہ کو مشبہ کے لئے ظرف بنانا صحیح نہیں لہذا یوں کہنا چاہئے'' بان لفظ المشبہ الذی ادعی انہ استعارۃ''

جواب یہ ہے کہ مصنف نے مشبہ کو مظروف اور استعارہ کو ظرف اس لحاظ سے بنایا ہے کہ مشبہ استعارہ سے عام ہے اگر چہ مراد کے اعتبار سے دونوں کا مصداق متحد ہے اور اخص کا اعم کے لئے ظرف ہونا بطریق توسع جائز ہے جیسے یوں کہا جائے ''الحیوان فی الانسان'' بمعنی انہ متحقق فیہ۔

قولہ وترید بہ الطرف الآخر الخ۔ (سوال) سکاکی کے اس قول میں طرف آخر کا مراد ہونا عام ہے حقیقتاً ہو یا ادعاءً پس اس پر یہ بحث ہی لاگو نہیں ہوتی۔ (جواب) سکاکی کی عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ طرف آخر حقیقۃً مراد ہوتی ہے، نیز اگر اس کے کلام کو اس تعمیم پر محمول کیا جائے تو آخر کا اطلاق حقیقت اور مجاز پر لازم آئے گا جو ممنوع ہے بالخصوص مقام تعریف میں، اور اگر جائز ہی مان لیں تب بھی تعمیم کا کوئی قرینہ تو ہونا چاہئے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

قولہ ولما کان ھنا الخ یعنی یہاں ایک سوال ہوسکتا ہے اور وہ یہ کہ جب بقول مصنف لفظ منیہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور اس سے مراد موت ہے تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کا کیا مطلب؟ مصنف جواب دیتا ہے کہ اضافت محض تشبیہ نفسی پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اضافت میں اور منیہ کے حقیقی معنی میں کوئی منافات نہیں ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّهُ وَاِنْ صَرَّحَ بِلَفْظِ الْمُنْيَةِ اِلَّا اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبُعُ اِدِّعَاءً كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ گو لفظ منیہ کی تصریح ہے مگر اس سے مراد درندہ ہی ہے ادعاء جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے

مِنْ اَنَّا نَجْعَلُ هٰهُنَا اِسْمَ الْمُنْيَةِ اِسْمًا لِلسَّبُعِ مُرَادِفًا لَهُ بِاَنْ نُدْخِلَ الْمُنْيَةَ فِي جِنْسِ السَّبُعِ لِلْمُبَالَغَةِ فِي

کہ ہم یہاں اسم منیہ کو اسم سبع کا مرادف مانیں گے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے

التَّشْبِيهِ بِجَعْلِ اَفْرَادِ السَّبُعِ قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفٌ وَغَيْرُ مُتَعَارَفٍ ثُمَّ نُخَيِّلُ اَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ اَنْ

منیہ کو جنس سبع میں داخل کرینگے سبع کے افراد کی دو قسمیں متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ پھر ہم یہ خیال کرینگے کہ واضع کی جانب سے یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے

يَضَعَ اِسْمَيْنِ كَلَفْظَيِ الْمُنْيَةِ وَالسَّبُعِ لِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَا يَكُوْنَانِ مُتَرَادِفَيْنِ فَيَتَأَتّٰى لَنَا بِهٰذَا الطَّرِيقِ

کہ دو اسموں یعنی منیہ و سبع کو ایک ہی حقیقت کے لئے وضع کردے جبکہ وہ مترادف بھی نہیں ہیں اس طریق سے منیہ کے لئے سبعیت کے دعوی کی گنجائش نکل آئے گی

دَعْوَى السَّبُعِيَّةِ لِلْمُنْيَةِ مَعَ التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ الْمُنْيَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُرَادِ

لفظ منیہ کی تصریح کے باوجود اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جواب مقتضی نہیں ہے اس کا کہ منیہ سے مراد غیر موضوع لہ بالتحقیق ہے

بِالْمُنْيَةِ غَيْرَ مَا وُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ حَتّٰى يَدْخُلَ فِي تَعْرِيفِ الْاِسْتِعَارَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ

یہاں تک کہ استعارہ کی تعریف میں داخل ہوجائے کیونکہ بالیقین منیہ سے مراد موت ہے

وَهٰذَا اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ وَجَعْلُهُ مُرَادِفًا لِلَفْظِ السَّبُعِ بِالتَّاوِيلِ الْمَذْكُورِ لَا يَقْتَضِي اَنْ يَكُوْنَ

اور یہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے بالتحقیق اور لفظ منیہ کو بتاویل مذکور سبع کا مرادف کرنا اس کا مقتضی نہیں ہے

اِسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اِسْتِعَارَةً وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّهُ قَدْ سَبَقَ اَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَّةِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ

کہ موت کے اندر اس کا استعمال استعارہ ہوجائے اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ حیثیت کی قید مراد ہے حقیقت کی تعریف میں

اَیْ هِیَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِیْمَا هِیَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ

یعنی حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ بالتحقیق موضوع ہے بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے۔

وَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ اِسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمُنِیَةِ فِی الْمَوْتِ فِیْ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمُنِیَةِ اِسْتِعْمَالٌ فِیْمَا وُضِعَ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ

اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اظفار المنیہ میں لفظ منیہ کا استعمال موت میں استعمال ہے موضوع لہ بالتحقیق میں

مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ مِثْلُهٗ فِیْ قَوْلِنَا دَنَتْ مَنِیَةُ فُلَانٍ مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْمَوْتَ جُعِلَ مِنْ اَفْرَادِ

بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے جیسے '' دنت منیۃ فلان '' میں ہے بایں حیثیت کہ موت کو

السَّبُعِ الَّذِیْ لَفْظُ الْمُنِیَةِ مَوْضُوْعٌ لَهٗ بِالتَّاوِیْلِ وَهٰذَا الْجَوَابُ وَاِنْ كَانَ مُخْرِجًا لَهٗ عَنْ كَوْنِهٖ حَقِیْقَةً

سبع کے افراد میں سے مان لیا گیا وہ سبع جس کے لئے لفظ منیہ بالتاویل موضوع ہے اور یہ جواب گو اس کو حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے

اِلَّا اَنَّ تَحْقِیْقَ كَوْنِهٖ مَجَازًا وَمُرَادًا بِهِ الطَّرَفُ الْاٰخَرُ غَیْرُ ظَاهِرٍ بَعْدُ

لیکن اس کا مجاز ہونا اور اس سے طرف آخر کا مراد ہونا اس سے ظاہر نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی: ...... **قوله وقد يجاب الخ** بعض حضرات نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ گویا یہاں لفظ منیہ کی تصریح ہے مگر مراد سبع ہی ہے، مفتاح العلوم میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے سکا کی نے کہا ہے کہ اس قول میں منیہ کو سبع کا مرادف قرار دیں گے بایں طور کہ مشبہ بہ کے دوفرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے منیہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کر کے یہ خیال کریں گے بھلا واضع نے ایک ہی حقیقت کے لئے دولفظ کو کیسے وضع کر دیا جب کہ وہ حقیقت مترادف بھی نہیں اس طریق سے ہمارے لئے اس کی گنجائش نکل آئیگی کہ ہم منیہ کی تصریح کے باوجود منیہ کے لئے سبعیت کا دعویٰ کریں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے منیہ کے لئے سبعیت کا دعویٰ کر کے احد الطرفین کو بول کر طرف آخر کا ارادہ کیا ہے اور تخییلی ترادف کی وجہ سے منیہ کا اطلاق معنی مرادی یعنی سبع ادعائی پر صحیح ہو گیا پس منیہ کے لئے دعویٰ بیعت کے درمیان اور منیہ کی تصریح کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ منیہ کی تصریح دعویٰ مرادفت کے بعد ہے، بہر کیف منیہ سے مراد سبع ادعائی ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نہ کہ موضوع لہ میں۔

قوله وفيه نظر الخ متذکرہ بالا جواب قابل غور ہے کیونکہ اس میں منیہ کے لئے سبع ہونے کا دعویٰ کر کے منیہ اور سبع کے درمیان ترادف مانا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ادعائی ترادف سے حقیقی ترادف ثابت نہیں ہوتا پس ادعاء مذکور سے یہ لازم نہیں آتا کہ منیہ حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہو یہاں تک کہ استعارہ ہو جائے بلکہ منیہ قطعی طور پر وضعی معنی میں مستعمل ہے۔

قوله ويمكن الجواب الخ حاصل اعتراض کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حقیقت کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے پس حقیقت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بایں حیثیت مستعمل ہو کہ وہ اس کا حقیقی موضوع لہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں لفظ منیہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہیں بلکہ بایں حیثیت مستعمل ہے کہ اس کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور موت کو سبع کا ایک فرد مانا گیا ہے پس لفظ منیہ اپنے موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہ ہوا۔

قوله وهذا الجواب الخ حیثیت کی قید سامنے رکھتے ہوئے جو جواب اوپر نقل کیا گیا ہے یہ بھی تام نہیں ہے کیونکہ اس سے لفظ منیہ گو حقیقت ہونے سے نکل گیا مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ منیہ کا استعمال مجازی ہے اس واسطے کہ کسی لفظ کا حقیقت سے خارج ہو جانا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ مجاز میں داخل ہو جائے۔ دیکھئے مہمل اور غلط لفظ حقیقت نہیں ہے مگر مجاز بھی نہیں ہے اسی طرح ما نحن فیہ میں ممکن ہے کہ منیہ نہ

حقیقت ہونہ مجاز بلکہ ان کے درمیان واسطہ ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منیہ مذکورہ مجاز میں داخل ہے بایں طریق کہ مجاز کی تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار ہے فیقال "ان الكلمة المستعملة فی غیر ماوضعت له ای من حیث انه غیر ما وضعت له لعلاقة" جواب یہ ہے کہ ترکیب مذکور میں لفظ منیہ غیر ہونے کی حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے بلکہ موضوع لہ میں مستعمل ہے یہ اور بات ہے کہ موضوع لہ میں بھی موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہیں بلکہ اس حیثیت سے مستعمل ہے کہ وہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد ہے، ہاں اگر مجاز کی تعریف یوں کی جاتی کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہ ہو تو البتہ لفظ منیہ مجاز کی تعریف میں داخل ہوسکتا تھا مگر سکاکی نے یہ تعریف نہیں کی۔

وَاخْتَارَ السَّكَّاكِىُ رَدَّ الاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ وَهِىَ مَا يَكُوْنُ فِى الْحُرُوْفِ وَالاَفْعَالِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهَا

(اور اختیار کیا ہے) سکاکی نے استعارہ (تبعیہ کے داخل کرنے کو) وہ تبعیہ جو حروف وافعال اور اس کے مشتقات میں ہوتا ہے

اِلَى الاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِى عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِيْنَتِهَا اَىْ قَرِيْنَةِ التَّبْعِيَةِ اِسْتِعَارَةً مَكْنِيًا عَنْهَا وَجَعْلِ الاِسْتِعَارَةِ

استعارہ (مکنیہ میں استعارہ مکنیہ کو استعارہ تبعیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ اور استعارہ تبعیہ کو

التَّبْعِيَةِ قَرِيْنَتَهَا اَىْ قَرِيْنَةَ الاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِى عَنْهَا عَلٰى نَحْوِ قَوْلِهٖ اَىْ قَوْلِ السَّكَّاكِىْ فِى الْمَنِيَةِ

استعارہ مکنیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ہے منیہ اور اظفار میں)

وَاَظْفَارِهَا حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَةَ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَاِضَافَةَ[1] الاَظْفَارِ اِلَيْهَا قَرِيْنَتَهَا فَفِى قَوْلِنَا نَطَقَتِ الْحَالُ

کہ منیہ کو استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف اظفار کی اضافت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے پس نطقت الحال بکذا میں

بِكَذَا جَعَلَ الْقَوْمُ نَطَقَتْ اِسْتِعَارَةً عَنْ دَلَّتْ بِقَرِيْنَةِ الْحَالِ وَالْحَالَ حَقِيْقَةً وَهُوَ يَجْعَلُ الْحَالَ اِسْتِعَارَةً

قوم نے تو نطقت بقرینہ حال دلت سے استعارہ مانا ہے اور حال کو حقیقت کہا ہے اور سکاکی حال کو متکلم سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے

بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَنِسْبَةَ النُّطْقِ اِلَيْهَا قَرِيْنَةَ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَهٰكَذَا فِىْ قَوْلِهٖ نُقْرِيْهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ

اور اس کی طرف نطق کی نسبت کو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کہتا ہے اسی طرح نقریہم لہذمیات میں

يَجْعَلُ اللَّهْذَمِيَّاتِ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمَطْعُوْمَاتِ الشَّهِيَّةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ وَنِسْبَةَ الْقِرٰى اِلَيْهَا

لہذمیات کو مطعومات مرغوبہ سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف قری کی نسبت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے

قَرِيْنَةً وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَاِنَّمَا اخْتَارَ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّبْطِ وَتَقْلِيْلِ الاَقْسَامِ

وعلی ہذا القیاس اور یہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس میں ضبط اقسام ہے تقلیل اقسام کی وجہ سے۔

تشریح المعانی: ......قوله واختار الخ سکاکی نے تقلیل اقسام وتسہیل ضبط کی خاطر استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کردیا ہے بایں طور کہ تبعیہ کو مکنیہ کا اور مکنیہ کو تبعیہ کا قرینہ قرار دے دیا گویا اس کے ہاں تبعیہ کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے جیسا کہ قوم کا نظریہ ہے پس نطقت الحال بکذا میں قوم کے ہاں دلت کو نطقت کے ساتھ تشبیہ دے کر اس پر نطقت کا......اطلاق کیا گیا ہے جو استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور حال جو اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے وہ اس کا قرینہ ہے کہ نطقت اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں، اور سکاکی کے ہاں مثال مذکور میں اس حال میں استعارہ

(۱) المناسب لمذهب السكاكی ان يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت فی صورة وهمية كما مر وكذا يقال فی " ونسبته النطق الخ" وفی "ونسبة القرى الخ" دسوقی. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

مکنیہ ہے بایں طور کہ حال کو متکلم فصیح کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور اس کے دو فرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر حال کو ادعاءً اس کا ایک فرد مانا گیا اور متکلم ادعائی پر حال کا اطلاق کر دیا گیا پس یہ استعارہ مکنیہ ہو گیا اور اس کی طرف نطق کی نسبت کرنا اس استعارہ کا قرینہ ہو گیا۔

وَرُدَّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَّاكِيُّ بِاَنَّهُ[1] اِنْ قَدَّرَ التَّبْعِيَةَ كَنَطَقَتْ فِي نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا حَقِيْقَةً بِاَنْ يُرَادَ مَعْنَاهَا

(اور رد کر دیا گیا) وہ جس کو اختیار کیا ہے سکاکی نے (بایں طور کہ اگر وہ تبعیہ کو) جیسے نطقت ہے نطقت الحال میں (حقیقت مانتا ہے) یعنی اس کے حقیقی معنی مراد لیتا ہے

الْحَقِيْقِيُّ لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَةُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَةً لِاَنَّهَا اَيِ التَّخْيِيْلِيَةَ مَجَازٌ عِنْدَهُ اَيْ عِنْدَ السَّكَّاكِيِّ لِاَنَّهُ

(تب تو تبعیہ استعارہ تخییلیہ نہ ہو سکے گا کیونکہ تخییلیہ سکاکی کے نزدیک مجاز ہے) کیونکہ سکاکی نے تخییلیہ کو استعارہ مصرحہ سے مانا ہے

جَعَلَهَا مِنْ اَقْسَامِ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَاِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ اِلَّا اَنَّ الْمُشَبَّهَ

جس کی تفسیر یہ ہے کہ مشبہ بہ مذکور ہو اور مشبہ مراد ہو بجز آنکہ اس میں مشبہ کا ان چیزوں میں سے ہونا ضروری ہے

فِيْهَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلًا بَلْ وَهْمًا فَتَكُوْنُ مُسْتَعْمَلَةً فِيْ غَيْرِ مَا

جن کے معنی صرف وہما متحقق ہوں نہ کہ حسا اور عقلا پس وہ غیر موضوع لہ بالتحقیق میں مستعمل ہوگا

وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ فَتَكُوْنُ مَجَازًا وَاِذَا لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَةُ تَخْيِيْلِيَةً فَلَمْ تَكُنِ الْاِسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا

اور مجاز ہوگا اور جب تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا (تو استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم بھی نہ ہوگا)

مُسْتَلْزِمَةً لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِمَعْنٰى اَنَّهَا لَا تُوْجَدُ[2] بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا قَدْ وُجِدَتْ

بایں معنی کہ وہ تخییلیہ کے بغیر نہ پایا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تو مکنیہ تخییلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے

بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ فِيْ مِثْلِ نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ وَذٰلِكَ اَيْ عَدَمُ اِسْتِلْزَامِ

جیسے نطقت الحال اور الحال ناطقۃ میں ہے اور یہ یعنی مکنیہ کا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہونا

الْمَكْنِيِّ عَنْهَا التَّخْيِيْلِيَةَ بَاطِلٌ بِالْاِتِّفَاقِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَةَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَّ عَنْهَا

(بالاتفاق باطل ہے) کیونکہ اختلاف تو صرف اس میں ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے یا نہیں

فَعِنْدَ السَّكَّاكِيِّ لَا تَسْتَلْزِمُ كَمَا فِيْ قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّ

سکاکی کے نزدیک مستلزم نہیں ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں، اس سے ظاہر ہو گیا فساد اس قول کا

مُرَادَ السَّكَّاكِيِّ بِقَوْلِهٖ لَا يَنْفَكُّ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا عَنِ التَّخْيِيْلِيَةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَةَ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْمَكْنِيِّ عَنْهَا

کہ سکاکی کے قول "لا ینفک المکنی عنہا الخ" سے مراد یہ ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے

---

(۱) ای السکاکی وقوله ان قدربالبناء للفاعل ای ان جعل ويحتمل ان ضميرانه للحال والشان وقدر بالبناء للمفعول ای ان فرض ان التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بان جعلت نطقت الخ ثم لا يخفى قبح هذا الترديد لا نه لما قال (سابقاً) وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية واظفارها" لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحوقوله في المنية واظفارها فكان عليه ان يقول على نحو المنية واظفار ها ليحسن هذا الترديد ۱۲ دسوقی.

(۲) تفسير للمنفى لا اللنفى فلا يقال الصواب حذف لا ، واشار الش بهذا الى انه ليس المراد بالاستلزام امتناع الا نفاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك في الوجود لا نه ليس المراد ان كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم ان التخييلية عند السكاكي قد تكون بدون المكنيه ۱۲ دسوقی.

لاَ عَلٰی الْعَکْسِ کَمَا فَهِمَهُ الْمُصَنِّفُ نَعَمْ یُمْکِنُ اَنْ یُنَازَعَ فِی الاِتِّفَاقِ عَلٰی اِسْتِلْزَامِ الْمَکْنِی عَنْهَا لِلتَّخْیِیْلِیَةِ

اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے ہاں مکنیہ کے بالاتفاق متلزم تخیلیہ ہونے پر گفتگو ممکن ہے

لِاَنَّ کَلاَمَ صَاحِبِ الْکَشَّافِ مُشْعِرٌ بِخِلاَفِ ذٰلِکَ وَقَدْ صَرَّحَ فِی الْمِفْتَاحِ اَیْضًا فِی بَحْثِ الْمَجَازِ

کیونکہ صاحب کشاف کا کلام اس کے خلاف کی طرف مشیر ہے اور مفتاح میں بھی مجاز عقلی کی بحث میں اس کی تصریح ہے

الْعَقْلِی بِاَنَّ قَرِیْنَةَ الْمَکْنِی عَنْهَا قَدْ تَکُوْنُ اَمْرًا وَهْمِیًّا کَاَظْفَارِ الْمَنِیَةِ وَقَدْ تَکُوْنُ اَمْرًا مُحَقَّقًا کَالاِنْبَاتِ

کہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتا ہے جیسے اظفار المنیۃ اور کبھی امر محقق ہوتا ہے جیسے انبات

فِیْ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقَلَ وَالْهَزَمِ فِیْ هَزَمَ الاَمِیْرُ الْجُنْدَ اِلَّا اَنَّ هٰذَا لاَ یَدْفَعُ الاِعْتِرَاضَ عَنِ السَّکَّاکِیْ لاَنَّهُ

"انبت الربیع البقل" میں اور ہزم "ہزم الامیر الجند" میں مگر یہ سکاکی سے اعتراض کو دور نہیں کرسکتا

قَدْ صَرَّحَ فِی الْمَجَازِ بِاَنْ نَطَقَتْ فِیْ نَطَقَتِ الْحَالُ اَمْرٌ وَهْمِیٌّ جَعَلَ قَرِیْنَةً لِلْمَکْنِی عَنْهَا وَاَیْضًا فَلَمَّا

کیونکہ سکاکی نے تصریح کی ہے مجاز میں کہ نطقت الحال میں نطقت امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ ہے، نیز جب قوم نے

جَوَّزُوْا وُجُوْدَ الْمَکْنِی عَنْهَا بِدُوْنِ التَّخْیِیْلِیَةِ کَمَا فِیْ اَنْبَتَ الرَّبِیْعُ الْبَقَلَ وَوُجُوْدَ التَّخْیِیْلِیَةِ بِدُوْنِهَا

تخیلیہ کے بغیر مکنیہ کے وجود کو جائز مانا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں اور مکنیہ کے بغیر تخیلیہ کے وجود کو جائز مانا ہے

کَمَا فِیْ اَظْفَارِ الْمَنِیَةِ الشَّبِیْهَةِ بِالسَّبُعِ فَلاَ جِهَةَ لِقَوْلِهٖ اِنَّ الْمَکْنِیْ عَنْهَا لاَ تَنْفَکُّ عَنِ التَّخْیِیْلِیَّةِ.

جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں تو پھر سکاکی کے قول "المکنی عنہا لا تنفک عن التخییلیہ" کی کوئی وجہ ہی نہیں۔

تشریح المعانی: ...... **قوله ورد الخ** سکاکی پر ساتواں اعتراض ہے کہ اس نے جو استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ نطقت الحال بکذا میں نطقت فعل دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کو سکاکی حقیقت قرار دے گا (یعنی نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا) یا مجاز قرار دے گا اگر حقیقت قرار دے تو استعارہ تبعیہ تخیلیہ نہیں ہوسکتا سکاکی کے ہاں تخیل مجاز لغوی ہے اس لئے کہ اس نے تخیلیہ کو تصریحیہ کی ایک قسم مانا ہے جس میں مشبہ مذکور سے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ تخیلیہ میں مشبہ حسی یا عقلی طور پر امر محقق نہیں ہوتا محض وہمی ہوتا ہے۔ اور جب تبعیہ تخیلیہ نہ ہوا تو استعارہ مکنیہ مستلزم تخیلیہ بھی نہ ہوا کیونکہ اس وقت نطقت الحال بکذا میں مکنیہ ہے تخیلیہ نہیں اور مکنیہ کا تخیلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کیونکہ مکنیہ سب کے نزدیک تخیلیہ کو مستلزم ہے اختلاف صرف اس میں ہے کہ تخیلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے یا نہیں گویا اختلاف اس میں ہے کہ استلزام من الجانبین ہے یا من جانب واحد، قوم کے ہاں استلزام من الجانبین ہے سکاکی کے ہاں نہیں ہے۔ اور اگر نطقت کو مجاز قرار دیں گے تو یہ استعارہ ہوگا اور فعل کے اندر استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے پس سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ اقسام میں کمی ہو جائے اور یہاں بالآخر تبعیہ کو ماننا ہی پڑا ۱۲۱۔

قوله وبهذا ظهر الخ صدر الشریعۃ نے سکاکی کی طرف سے اعتراض مذکور کا جواب شق اول کو اختیار کرتے ہوئے یوں دیا ہے کہ **نطقت الحال بکذا** میں نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور یہ بات ٹھیک ہے کہ اس وقت استعارہ تخیلیہ نہیں ہوگا لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ " **وذلک باطل** " (**ای عدم استلزام المکنی عنها التخییلیه باطل**) غلط ہے کیونکہ سکاکی نے مفتاح میں جو یہ کہا ہے: " **لا تنفک المکنی عنها عن التخییلیه**" اس کا مطلب یہ ہے کہ تخیلیہ مستلزم مکنیہ ہے کہ جب تخیلیہ پایا جائے گا تو مکنیہ بھی پایا جائے گا مگر

اس کا عکس نہیں ہے۔قول مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے۔

جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے پس نطقت الحال بکذا مکنیه ہے تخییلیہ نہیں ہے اور یہ سکا کی کے قول لاتنفک الخ کے بالکل موافق ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب غلط ہے کیونکہ سکا کی کے قول لا تنفک اھ کا جو مطلب مصنف نے سمجھا ہے کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے یہی صحیح ہے اور مجیب نے جو سمجھا ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے یہ غلط ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سکا کی نے استعارہ مکنیہ کی تعریف میں اس چیز کا اعتبار کرنے کے بعد کہ اس میں لوازم مشبہ بہ مذکور ہوں اور وہ لوازم استعارہ تخییلیہ ہوں یہ کہا ہے" قد ظهر ان الا ستعارة بالكناية لا تنفک عن التخييلية على ما عليه سياق كلام الا صحاب" یعنی اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوگا جیسا کہ اصحاب فن کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس سے پیشتر سکا کی تصریح کر چکا ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کے بغیر ہوسکتا ہے جیسے اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلاناً پس سکا کی کے دونوں کلاموں کو ملانے سے یہ معلوم ہوا کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے اور اس کا عکس نہیں جیسا کہ مجیب نے سمجھا ہے۱۲۔

قوله نعم يمكن الخ صدر الشریعۃ نے مصنف کے اعتراض پر عدم استلزام مذکور کی جہت سے گفتگو کی ہے شارح کہتا ہے کہ اس جہت سے مصنف کے اعتراض پر کوئی گفتگو نہیں کی جاسکتی کیونکہ اعتراض صحیح ہے اور اس جہت سے گفتگو کا فساد ظاہر ہو چکا ہاں مکنیہ کے بالاتفاق مستلزم تخییلیہ ہونے کا جو دعویٰ ہے اس پہلو سے گفتگو ہوسکتی ہے کہ بالاتفاق کہنا صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف اس استلزام کا قائل نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں اتفاق سے مراد پوری قوم کا اتفاق نہیں ہے بلکہ مصنف اور سکا کی کا اتفاق مراد ہے شارح کہتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ سکا کی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں بھی استلزام ضروری نہیں چنانچہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا ہے کہ استعارہ مکنیہ کا قرین کبھی وہمی ہوتا ہے اور کبھی امر محقق اگر قرینہ وہمی ہو تو یہ امر وہمی تخییلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں اظفار اور اگر قرینہ محقق ہو تو یہ تخییلیہ نہ ہوگا جیسے انبت الربيع البقل، هزم الا مير الجند میں انبات اور ہزم امر محقق ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ سکا کی کے ہاں مکنیہ تخییلیہ کے بغیر ہوسکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ کلام بھی سکا کی سے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے مجاز میں اس کی تصریح کی ہے کہ نطقت الحال بكذا میں نطقت ایک امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا تھا کہ تبعیہ حقیقت اور امر محقق ہے نہ کہ امر وہمی ۱۲۔

قوله ايضا فلما جوز الخ یہ ایک اعتراض ہے جو سکا کی پر پڑتا ہے اور مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوتا اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم نہیں جسے اظفار المنية الشبيهة بالسبع میں ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکنیہ بدون تخییلیہ پایا جاسکتا ہے جیسے انبت الربيع البقل میں کہ ربیع میں استعارہ مکنیہ ہے تخییلیہ نہیں ہے کیونکہ انبات اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے پس جب ہر دو کا ایک دوسرے کے بغیر متحقق ہونا ممکن ہے تو پھر یہ کہنا کہ مکنیہ تخییلیہ کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتا بالکل بے معنی ہے کیونکہ اس کے نزدیک انبت الربیع البقل ہزم الامیر الجند میں مکنیہ کے بغیر متحقق ہے۱۲۔

وَالاَّ اَیْ وَاِنْ لَمْ یُقَدِّرُ التَّبْعِیَۃَ الَّتِیْ جَعَلَھَا السَّکَّاکِیُ قَرِیْنَۃَ الْمَکْنِیْ عَنْھَا حَقِیْقَۃً بَلْ قَدَّرَھَا مَجَازًا

(ورنہ) یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکنیہ کا قرینہ کہا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے تو

فَتَکُوْنُ التَّبْعِیَۃُ کَنَطَقَتْ مَثَلاً اِسْتِعَارَۃً ضَرُوْرَۃَ اَنَّہٗ مَجَازٌ عَلاَقَتُہُ الْمُشَابَھَۃُ وَالاِسْتِعَارَۃُ فِی الْفِعْلِ

(ہوگا) تبعیہ جیسے نطقت (استعارہ) کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے اور فعل میں استعارہ نہیں ہوتا ہے مگر تبعیہ

لاَ تَکُوْنُ اِلاَّ تَبْعِیَۃً فَلَمْ یَکُنْ مَا ذَھَبَ اِلَیْہِ السَّکَّاکِیُ مِنْ رَدِّ التَّبْعِیَۃِ اِلَی الْمَکْنِیْ عَنْھَا مُغْنِیًا عَمَّا ذَکَرَہٗ

(پس نہ ہوگا وہ جس کی طرف سکا کی گیا ہے) یعنی تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا (بے نیاز کرنے والا اس سے جس کو غیر نے ذکر کیا ہے)

غَيْرُهُ مِنْ تَقْسِيمِ الاسْتِعَارَةِ اِلَى التَّبْعِيَةِ وَغَيْرِهَا لِاَنَّهُ اضْطَرَّ اٰخِرَ الامْرِ اِلَى الْقَوْلِ بِالاسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ

یعنی استعارہ کا تبعیہ وغیرہ کی طرف منقسم ہونا کیونکہ سکا کی کو آخر کار استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

وَقَدْ يُجَابُ بِاَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُوْنُ عَلاقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ لا يَجِبُ[1] اَنْ يَكُوْنَ اِسْتِعَارَةً لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ

اس کا یہ جواب دیا جاتاہے کہ ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں کیونکہ ممکن ہے

عَلاقَةٌ اُخْرٰى بِاِعْتِبَارِهَا وَقَعَ الاسْتِعْمَالُ كَمَا بَيْنَ النُّطْقِ وَالدَّلالَةِ فَاِنَّهَا لازِمَةٌ لِلنُّطْقِ بَلْ اِنَّمَا يَكُوْنُ

کہ اس کا کوئی اور علاقہ ہو جس کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو جیسے نطق اور دلالت میں ہے کہ دلالت نطق کیلئے لازم ہے

اِسْتِعَارَةً اِذَا كَانَ الاسْتِعْمَالُ بِاِعْتِبَارِ عَلاقَةِ الْمُشَابَهَةِ وَقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيْهِ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ

استعارہ تو اس وقت ہوگا جب علاقہ مشابہت کے اعتبار سے استعمال ہو اور تشبیہ میں مبالغہ مقصود ہو اس میں نظر ہے کیونکہ

السَّكَّاكِيُّ قَدْ صَرَّحَ بِاَنَّ نَطَقَتْ هٰهُنَا اَمْرٌ مُقَدَّرٌ وَهْمِيٌّ كَاَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّوْرَةِ الْوَهْمِيَةِ

سکاکی نے تصریح کی ہے کہ نطقت امر وہمی ہے جیسے اظفار منیہ جو اظفار حقیقیہ کے مشابہ صورۃ وہمیہ کے لئے مستعار ہے

الشَّبِيْهَةِ بِالاَظْفَارِ الْحَقِيْقِيَةِ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلاً عَنِ الدَّلالَةِ لَكَانَ اَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًا عَلٰى اَنَّ هٰذَا

اگر یہ مجاز مرسل ہوتا دلالت سے تب تو یہ امر عقلی محقق ہوتا علاوہ ازیں یہ تمام مثالوں میں جاری بھی نہیں ہوسکتا

لا يَجْرِيْ فِي جَمِيْعِ الاَمْثِلَةِ وَلَوْ سُلِّمَ فَحِ يَعُوْدُ الاِعْتِرَاضُ الاَوَّلُ وَهُوَ وُجُوْدُ الْمَكْنِي عَنْهَا بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ

اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو پہلا اعتراض لوٹ آئے گا یعنی مکنیہ کا وجود تخییلیہ کے بغیر۔

تشریح المعانی: ...... قولہ والا الخ یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکنیہ کا قرینہ قرار دیا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے (اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ تقدیر سے مراد تحقیق وتثبیت ہے) تو یہ تبعیہ جس کو اس نے مجاز مانا ہے استعارہ ہو جائے گا اس واسطے کہ جس مجازیت کو وہ اس قرینہ میں ثابت کرتا ہے وہ اس کے علاقہ مشابہت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو استعارہ ہوتا ہے، جب وہ تبعیہ مجاز ہونے کی تقدیر پر استعارہ ہوا تو استعارہ تبعیہ ہی ہوگا کیونکہ فعل میں استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ مشتق میں مقصود بالذات معنی مصدری ہی ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کا حصول بذریعہ عموم ہوتا ہے جس سے بالذات کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی اور جس چیز میں وہ تشبیہ واقعہ ہو جس پر استعارہ مبنی ہوتا ہے اس کا اعم ہونا ضروری ہے، پس قائل کے قول " نطقت الحال " میں نطقت کو تخییل اور حال کو استعارہ مکنیہ مان کر اگر سکا کی نطقت کو حقیقت قرار دے جو اپنی اصل کے غیر کی طرف مسند ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تب تو مکنیہ بلا تخییل پایا جائے گا کیونکہ سکا کی کے نزدیک تخییل صورت وہمیہ ہی کے ساتھ ہوتی ہے اور اگر نطقت کو مجاز قرار دے تو استعارہ تبعیہ ہوگا کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے، پس سکا کی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ آخر کار اس کو استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

قولہ وقد یجاب الخ بعض حضرات نے اعتراض سابق کا جواب شق ثانی اختیار کرتے ہوئے دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس تبعیہ کو مکنیہ

---

(۱) اعتراض بان المجاز الذی تکون علاقتہ المشابھة منحصر فی الاستعارة فکیف یقول لایجب ان یکون استعارة والجواب ان مرادہ کل مجاز یصح ان تکون علاقتہ المشابھة بان کان محتملا لھا ولغیرھا بدلیل بقیة الکلام ولیس المراد علاقة المشابھة بالفعل والا لم یصح قولہ لا یجب الخ ۱۲ دسوقی۔

کا قرینہ قرار دیا گیا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز ہے لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ یہ تبعیہ استعارہ ہو گیا تسلیم نہیں کیونکہ ہر وہ مجاز جو مکنیہ کا قرینہ ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مجاز جو مکنیہ کا قرینہ ہے مجاز مرسل ہو پس سکا کی یہ کہہ سکتا ہے کہ نطقت الحال میں نطقت دلالت حال سے عاجز ہے اور دلالت حال اور نطق میں چونکہ لزوم ہے اس لئے نطق کا اطلاق دلالت پر بطریق مجاز ہے اس صورت میں نہ تبعیہ کا استعارہ ہونا لازم آیا اور نہ اس کا مستقل ایک قسم ہونا لازم آیا ۱۲۔

قولہ وفیہ نظر الخ متذکرہ بالا جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطقت کا اطلاق امر وہمی پر ہے جیسے اظفار المنیہ اس صورت میں وہمیہ کے لئے مستعار ہے جو حقیقی اظفار کے مشابہ ہو، سکا کی کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نطق حقیقی کا امر وہمی کے لئے استعارہ کیا گیا ہے نہ یہ کہ اس کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ہے ورنہ سکا کی کا یہ کہنا غلط ہو جائے گا کہ نطقت کا اطلاق امر وہمی پر ہے کیونکہ مجاز مرسل کی صورت میں تو اس کا اطلاق امر عقلی محقق پر ہو نہ کہ امر وہمی مقدر پر، علاوہ ازیں جواب مذکور جمیع امثلہ میں چل بھی نہیں سکتا کیونکہ بہت سی مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں مشابہت کے علاوہ اور کوئی علاقہ ہی نہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ جواب مذکور جمیع امثلہ میں جاری ہے تب بھی جواب صحیح نہیں کیونکہ اس پر مکنیہ کا تخییلیہ سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور اس واسطے کہ سکا کی نے اس تبعیہ کو مکنیہ کا قرینہ قرار دیا ہے اور مکنیہ کا تخییلیہ سے خالی ہونا پہلے باطل ہو چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَّةَ لَا تُوْجَدُ[1]

اور یہ جواب ممکن ہے کہ تخییلیہ سے مکنیہ کے منفک نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تخییلیہ ومکنیہ کے بغیر

بِدُوْنِهَا فِيْمَا شَاعَ مِنْ[2] كَلَامِ الْفُصَحَاءِ اِذْ لَا نِزَاعَ فِيْ عَدَمِ شُيُوْعِ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ

فصحاء کے شائع ذائع کلام میں نہیں پایا جاتا کیونکہ اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع جیسی ترکیب کے عدم شیوع میں کوئی نزاع ہی نہیں

وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصِّحَّةِ وَاَمَّا وُجُوْدُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ فَشَائِعٌ عَلٰى مَا قَرَّرَهُ صَاحِبُ

گفتگو تو صرف صحت میں ہے رہا تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود سو یہ شائع ذائع ہے جس کو ثابت کیا ہے صاحب کشاف نے

الْكَشَّافِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ مِثْلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ فَصَارَ

قول باری الذین ینقضون عہد اللہ میں اور صاحب مفتاح نے انبت الربیع البقل میں ،

الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهٖ اَنَّ قَرِيْنَةَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ قَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً مِثْلُ اَظْفَارِ الْمَنِيَّةِ وَنَطَقَتِ

پس سکا کی کے مذہب کا حاصل یہ نکلا کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ اور نطقت الحال

الْحَالُ وَقَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَحْقِيْقِيَّةً عَلٰى مَا ذُكِرَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَا اَرْضُ ابْلَعِيْ مَاءَكِ اَنَّ الْبَلْعَ

اور کبھی استعارہ تحقیقیہ بنا بر آنکہ ذکر کیا گیا ہے قول باری یا ارض ابلعی ماءک میں یہ کہ بلع استعارہ ہے

اِسْتِعَارَةٌ عَنْ غَوْرِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ وَالْمَاءُ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغِذَاءِ وَقَدْ تَكُوْنُ حَقِيْقَةً كَمَا فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ .

زمین میں پانی کے جذب ہو جانے سے اور لفظ ماء استعارہ بالکنایہ ہے غذاء سے اور کبھی حقیقت ہوتا ہے جیسے انبت الربیع میں

---

(۱) ای فتکون التخییلیة هی التی حکم علیها بانها لا توجد بدون المکنی عنها ، وانت خبیر بان هذا الحمل علی ما تقدم للشارح من ان قول القائل ان قول السکاکی المذکور معناه استلزام التخییلیة للمکنیة مما تبین فساده فقد جعل ذلک الحمل فاسدا فیما تقدم ومشی علیه هنا ۱۲ .

(۲) اشارة لجواب عما یقال کیف تقول ان التخییلیة لا توجد بدون المکنیة مع انها وجدت فی قولک اظفار المنیة الشبیهة بالسبع اهلکت فلانا وحاصل الجواب ان المنفی الوجود الشائع الفصیح لا مطلق الوجود ۱۲ دسوقی.

تشریح المعانی:...... ویمکن الجواب الخ اس سے اصل اعتراض کا جواب مقصود نہیں بلکہ "فح یعود الا عتراض" میں جس اعتراض کے عود کی طرف اشارہ ہے اس کا جواب مقصود ہے یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا پایا جانا ممنوع ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ سکاکی تو اس کا قائل ہے پس سکاکی کے قول "لا تنفک اھ" میں عدم انفکاک کا مطلب یہ ہوا کہ فصحاء کے کلام میں تخییلیہ کا وقوع مکنیہ کے بغیر نہیں ہوتا اور مثال " اظفار المنیة الخ" میں گو تخییلیہ مکنیہ کے بغیر ہے مگر یہ فصحاء کے کلام سے نہیں ہے بلکہ ایک مصنوعی مثال ہے رہا مکنیہ کا تخییلیہ کے بغیر متحقق ہونا سو یہ شائع ذائع ہے چنانچہ صاحب کشاف نے قول باری "الذین ینقضون عھد الله" میں کہا ہے کہ عھد اللہ میں استعارہ مکنیہ ہے کیونکہ اس سے مراد رسی ہے اور نقض عہد سے مراد ابطال عہد ہے پس عہد پر نقض کا اطلاق بطریق استعارہ ہے اسی طرح انبت الربیع البقل میں ربیع کو بطریق استعارہ بالکنایہ فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور انبات اس کا قرینہ ہے ۱۲۔

فَصْلٌ فِیْ شَرَائِطِ حُسْنِ الاِسْتِعَارَةِ

یہ فصل خوبی استعارہ کی شرائط میں ہے

حُسْنُ كُلٍّ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَةِ وَالتَّمْثِيْلِ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيْهِ

(استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل بر سبیل استعارہ میں سے ہر ایک کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتی ہے

كَاَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ شَامِلاً لِلطَّرْفَيْنِ وَالتَّشْبِيْهُ وَافِيًا بِاِفَادَةِ مَا عَلِّقَ بِهٖ مِنَ الْغَرْضِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

مثلاً یہ کہ وجہ شبہ طرفین کو شامل ہو اور تشبیہ پورے طور پر اس غرض کو ادا کرنے والی ہو جو اس سے وابستہ ہے وغیرہ

وَاَنْ لاَيُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا اَىْ وَبِاَنْ لاَ يُشَمَّ شَىْءٌ مِنَ التَّحْقِيْقِيَةِ وَالتَّمْثِيْلِ رَائِحَةَ التَّشْبِيْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ

(اور یہ کہ لفظا تشبیہ کی بو بھی نہ آئے) یعنی یہ کہ تحقیقیہ اور تمثیل میں سے کوئی از روئے لفظ تشبیہ کی بو نہ سونگھے کیونکہ

لِاَنَّ ذٰلِكَ يُبْطِلُ الْغَرَضَ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ اَعْنِى اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَا فِی التَّشْبِيْهِ مِنَ الدَّلاَلَةِ عَلٰى اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَقْوٰى فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ.

یہ استعارہ کی غرض کو باطل کر دیتا ہے یعنی جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تشبیہ میں اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ قوی تر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ حسن کل الخ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل میں حسن پیدا کرنے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک یہ کہ ان اسباب کا لحاظ رکھا جائے جو باعث خوبی تشبیہ ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ وجہ شبہ دونوں میں بایں طور متحقق ہو کہ وہ دونوں کے مفہوم کا جزء ہو یا ان کے مفہوم کو لازم ہو، پس اگر ایک کے مفہوم کا جزء ہو اور دوسرے کے مفہوم کو لازم ہو تو حسن فوت ہو جائے گا اسی طرح تشبیہ کا پورے طور پر مفید غرض ہونا وغیرہ، حسن استعارہ کے لئے دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ لفظوں میں تشبیہ کی بو نہ آئے ورنہ استعارہ کی خوبی جاتی رہے گی اس واسطے کہ استعارہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد کا دعوی کیا جائے اور جب تشبیہ کی بو آ گئی تو یہ مقصد فوت ہو گیا کیونکہ تشبیہ یہ بتلاتی ہے کہ ان دونوں میں اتحاد نہیں ہے بلکہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقوی ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... لفظوں میں تشبیہ کی بو آ جانے کی چار صورتیں ہیں نمبر (۱) مشبہ کو بیان کر دیا جائے جیسے آیت " **حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الا سود من الفجر**" اس میں من الفجر مشبہ ہے اور خیط ابیض مشبہ بہ، اور کلام گو بصورت تشبیہ نہیں ہے لیکن جب خیط

ابیض کی تفسیر فجر کے ساتھ کی گئی تو تشبیہ مقدر ہوگئی اور معنی یہ ہو گئے حتی یتبین لکم الفجر الذی هو شبیه بالخیط الابیض نمبر (۲) وجہ شبہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے رأیت اسداً فی الشجاعة، نمبر (۳) اداۃ تشبیہ کو ذکر کر دیا جائے جیسے زید کا لا سد، نمبر (۴) مشبہ کو ذکر کر دیا جائے مگر اس کا ذکر مشعر تشبیہ نہ ہو جیسے ع "قدزر ازراره علی القمر" ان میں پہلی تین صورتیں مبطل استعارہ ہیں اور چوتھی صورت گو مبطل نہیں تاہم قبیح ضرور ہے اس تفصیل سے تم یہ سمجھ گئے کہ حسن استعارہ کے لئے جس اشمام کے انتفاء کی شرط ہے وہ وہ ہے جو قسم رابع سے متعلق ہے رہی پہلی تین صورتیں سو وہ تو نفس صحت کے لئے شرط ہیں نہ کہ حسن کے لئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلِذٰلِکَ اَیْ وَلِاَنَّ شَرْطَ حُسْنِهٖ اَنْ لَا یُشَمَّ رَائِحَةُ التَّشْبِیْهِ لَفْظًا یُوْصٰی اَنْ یَکُوْنَ الشَّبَهُ اَیْ مَابِهٖ

(اور اسی وجہ سے) کہ خوبی استعارہ کے لئے یہ شرط ہے کہ لفظاً تشبیہ کی بو بھی نہ آئے (یہ وصیت کی جاتی ہے کہ بین الطرفین وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے

الْمُشَابَهَةُ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ جَلِیًّا بِنَفْسِهٖ اَوْ بِوَاسِطَةِ عُرْفٍ عَامٍ اَوْ اِصْطِلَاحٍ خَاصٍ لِئَلَّا تَصِیْرَ الْاِسْتِعَارَةُ

خواہ بذاتہ ہو یا بواسطہ عرف عام ہو یا بواسطہ اصطلاح خاص ہو (تا کہ نہ ہوجائے) استعارہ (چیستان)

اِلْغَازًا اَیْ تَعْمِیَةً اِنْ رُوْعِیَ شَرَائِطُ الْحُسْنِ وَلَمْ یُشَمَّ رَائِحَةُ التَّشْبِیْهِ وَاِنْ لَمْ تُرَاعِ فَاتَ الْحُسْنُ

اگر شرائط حسن کی رعایت کی گئی ہو اور تشبیہ کی بو نہ آئی ہو اور اگر رعایت ہی نہیں کی گئی تب تو حسن ہی فوت ہوجائیگا،

یُقَالُ اَلْغَزَ فِیْ کَلَامِهٖ اِذَا عَمِیَ مُرَادَهُ وَمِنْهُ اللُّغْزُ وَالْجَمْعُ اَلْغَازٌ مِثْلُ رُطَبٍ وَاَرْطَابٍ کَمَا لَوْ قِیْلَ فِی

کہا جاتا ہے الغز فی کلامہ جبکہ مراد مخفی ہو اسی سے لغز ہے جس کی جمع الغاز ہے جیسے رطب کی جمع ارطاب (جیسے کہا جائے) تحقیقیہ میں

التَّحْقِیْقِیَةِ رَأَیْتُ اَسَدًا وَاُرِیْدَ اِنْسَانٌ اَبْخَرُ فَوَجْهُ الشِّبْهِ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ خَفِیٌّ وَفِی التَّمْثِیْلِ رَأَیْتُ اِبِلًا مِائَةً

(رأیت اسدا اور ارادہ کیا جائے گندہ دہن کا) کہ اس میں وجہ شبہ خفی ہے (اور) تمثیل میں (میں نے سو اونٹ دیکھے

لَاتَجِدُ فِیْهَا رَاحِلَةً وَاُرِیْدَ النَّاسُ [1] مِنْ قَوْلِهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلنَّاسُ کَاِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ فِیْهَا رَاحِلَةً

جن میں تو ایک بھی سواری کے قابل نہ پائیگا اور ارادہ کیا جائے انسانوں کا) یہ حضور ﷺ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ لوگ سینکڑوں اونٹوں کی طرح ہیں جن میں ایک بھی

وَالرَّاحِلَةُ اَلْبَعِیْرُ الَّتِیْ یَرْتَحِلُهُ الرَّجُلُ جَمَلًا کَانَ اَوْ نَاقَةً یَعْنِیْ اَنَّ الْمَرْضِیَّ الْمُنْتَخَبَ مِنَ النَّاسِ فِی

سواری کے قابل نہیں ملتا یعنی پسندیدہ انسان نادر الوجود ہوتے ہیں پسندیدہ اونٹنی کی طرح ہے کہ بہت سے اونٹوں میں نہیں ملتی

عِزَّةِ وُجُوْدِهٖ کَالْمُنْتَخَبَةِ الَّتِیْ لَا تُوْجَدُ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الْاِبِلِ وَبِهٰذَا ظَهَرَ اَنَّ التَّشْبِیْهَ اَعَمُّ مَحَلًّا اِذْ کُلُّ مَا

(اس سے یہ ظاہر ہوا کہ تشبیہ مورد کے لحاظ سے عام ہے) کیونکہ جہاں استعارہ ہوسکے گا

یَتَأَتّٰی فِیْهِ الْاِسْتِعَارَةُ یَتَأَتّٰی فِیْهِ التَّشْبِیْهُ مِنْ غَیْرِ عَکْسٍ لِجَوَازِ اَنْ یَکُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ غَیْرَ جَلِیٍّ فَتَصِیْرُ

وہاں تشبیہ بھی ہو سکے گی اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ہوسکتاہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو پس استعارہ چیستان ہوجائے گا

الْاِسْتِعَارَةُ اِلْغَازًا کَمَا فِی الْمِثَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ فَاِنْ قِیْلَ قَدْ سَبَقَ اَنَّ حُسْنَ الْاِسْتِعَارَةِ بِرِعَایَةِ جِهَاتِ

جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں میں ہے اگر یہ کہا جائے کہ پہلے گذر چکا کہ استعارہ کی خوبی جہاتِ حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتی ہے

(۱) ای وهذا المثال ماخوذ من قوله علیه الصلوة والسلام لا ان قصد المصنف التمثیل بالحدیث ۱۲.

حُسنِ التَّشْبِيهِ وَمِنْ جُمْلَتِهَا اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ التَّشْبِيهِ بَعِيْدًا غَيرَ مُبْتَذِلٍ فَاشْتِرَاطُ جَلائِهِ فِي الاِسْتِعَارَةِ

(ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل ہو پس استعارہ میں وجہ شبہ کے جلی ہونے کی شرط اس کے منافی ہے

يُنَافِي ذٰلِكَ قُلْنَا اَلْجَلاءُ وَالْخَفَاءُ مِمَّا يَقْبَلُ الشِّدَّةَ وَالضُّعْفَ فَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ مِنَ الْخَفَاءِ بِحَيْثُ لاَ يَصِيْرُ اِلْغَازًا وَ مِنَ الْجَلاءِ بِحَيْثُ لاَ يَصِيْرُ مُبْتَذِلاً

ہم کہیں گے کہ جلاء خفاء قابل شدت وضعف ہے پس ضروری ہے یہ کہ خفی ہو اتنی کہ الغاز نہ ہو اور جلی ہو اتنی کہ مبتذل نہ ہو

توضیح المبانی: الغاز سربستہ کلام اور پیچدار بات کہنا، لغز چیستان، معمہ، پہلی۔ جلی واضح تعمیۃ پوشیدہ رکھنا ابخر گندہ دہن، عزۃ ندرت۔

تشریح المعانی: قولہ وذلک الخ یعنی چونکہ استعارہ کی خوبی کے لئے یہ شرط ہے کہ تشبیہ کی بو نہ آئے اس لئے بلغاء ایک دوسرے کو وصیت کرتے چلے آئے ہیں کہ وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے، بنفسہ جلی ہو جیسے عنقود ملاحیہ کے ساتھ ثریا کی تشبیہ یا بواسطہ عرف عام ہو جیسے زید کو بیوقوفی میں چوڑی گدی والے کے ساتھ تشبیہ دی جائے یا بواسطہ عرف خاص ہو جیسے نائب فاعل کو حکم رفع میں فاعل کے ساتھ تشبیہ دی جائے، بہرکیف وجہ شبہ کا جلی ہونا ضروری ہے تاکہ استعارہ چیستان نہ بن جائے اس واسطے کہ جب لفظوں میں کوئی چیز تشبیہ پر دلالت کرنے والی نہیں ہے تو لا محالہ تشبیہ خفی ہوگی اب اگر وجہ شبہ بھی جلی نہ ہو تو تشبیہ میں اور خفاء پیدا ہو جائے گا اور استعارہ چیستان بن کر رہ جائے گا۔

قولہ کما لو قیل الخ استعارہ تحقیقیہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے کسی گندہ دہن کو شیر کے ساتھ تشبیہ دیکر یوں کہیں " رأیت اسدا" اور مراد یہ لیں کہ میں نے گندہ دہن کو دیکھا ہے اس میں استعارہ تحقیقیہ الغاز ہو گیا کیونکہ ذہن اسد سے گندہ دہن کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ رجل شجاع کی طرف منتقل ہوتا ہے، استعارہ تمثیلیہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے مرد کامل نادر الوجود کو شریف الاصل اونٹنی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہیں" رأیت ابلاً مأة لاتجد فیها راحلة" اس میں ابل سے مراد شخص کامل ہے اور یہ بتاتا ہے کہ کامل انسان کا ملنا بہت ہی مشکل ہے بالکل ایسے جیسے عمدہ اونٹنی کا ملنا کہ سینکڑوں میں بھی نہیں ملتی، اس تمثیلی میں وجہ شبہ خفی ہے کیونکہ ابل سے انسان کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔

قولہ رأیت ابلاً الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کلام کی صورت مذکور میں جو خفاء ہے وہ ارادۂ اصل سے مانع قرینہ کے ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ وجہ شبہ کے خفی ہونے کی وجہ سے، اس واسطے کہ اگر اس کے بجائے یوں کہا جائے" رأیت یوم الجمعة فی المسجد ابلاً اہ" گو مراد بالکل واضح ہو جاتی ہے، لہٰذا تمثیل کی بہتر مثال یوں ہوگی " رأیت یوم الجمعة فی المسجد والا مام یخطب ابلاً اہ" اس کے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں خفاء کے ساتھ ساتھ تجوز بھی متحقق ہو اور تجوز کا متحقق قرینہ ہی سے ہو سکتا ہے اگر مثال میں وجہ شبہ کی طرف ایماء کے ساتھ قرینہ کو ذکر کر دیا جائے تو خفاء منتفی ہو جاتا ہے۔

قولہ وبھذا ظھر الخ اور اس بیان سے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ نہیں ہو سکتا ورنہ الغاز ہو جائے گا یہ ظاہر ہو گیا کہ تحقق کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام ہے جہاں استعارہ ہوگا وہاں تشبیہ بھی ہوگی مگر اس کا عکس نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے وجہ شبہ جلی نہ ہو خفی ہو جیسے مذکورۂ بالا دونوں مثالوں میں صرف تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے۔

قولہ فان قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ پہلے یہ مذکور ہوا تھا کہ حسن استعارہ جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتا ہے اور منجملہ ان جہات کے ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل یعنی خفی ہو اور یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ وجہ شبہ جلی ہو اور ظاہر ہے کہ وجہ شبہ کے خفی اور جلی ہونے میں منافات ہے۔ جواب یہ ہے کہ جلاء وخفاء امور اضافیہ ہونے کی وجہ سے قابل شدت وضعف ہیں پس وجہ شبہ کے خفی وجلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اتنی خفی نہ ہو جس سے استعارہ الغاز ہو جائے اور نہ اتنی جلی ہو کہ استعارہ مبتذل بن جائے بلکہ بین بین ہو۔

وَيَتَّصِلُ بِهٖ اَیْ بِمَا ذَكَرْنَا مِنْ اَنَّهٗ اِذَا خَفِيَ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ لَمْ يُحْسِنِ الاِسْتِعَارَةُ وَيَتَعَيَّنُ التَّشْبِيْهُ اَنَّهٗ اِذَا

(اور اسی سے پیوست ہے) یعنی جو مضمون ہم نے ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی

قَوِيَ الشَّبَهُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ حَتّٰى اِتَّحَدَا كَالْعِلْمِ وَالنُّوْرِ وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ لَمْ يُحْسِنِ التَّشْبِيْهُ وَ تَعَيَّنَتِ

(یہ کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم اور نور اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا)

الاِسْتِعَارَةُ لِئَلَّا يَصِيْرَ كَتَشْبِيْهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهٖ فَاِذَا فَهِمْتَ مَسْئَلَةً تَقُوْلُ حَصَلَ فِيْ قَلْبِيْ نُوْرٌ وَلَا تَقُوْلُ

تاکہ تشبیہ شے بنفسہ کی طرح نہ ہوجائے پس جب تو کوئی مسئلہ سمجھ لے تو یوں کہے گا حصل فی قلبی نور یوں نہیں کہے گا

عَلِمَ كَالنُّوْرِ وَاِذَا وَقَعْتَ فِيْ شُبْهَةٍ تَقُوْلُ وَقَعْتُ فِيْ ظُلْمَةٍ وَلَا تَقُوْلُ فِيْ شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ وَالاِسْتِعَارَةُ

علم کالنور ، اور جب تو کسی شبہ میں پڑجائے تو کہے گا وقعت فی ظلمۃ یوں نہیں کہے گا فی شبہۃ کالظلمۃ (اور) استعارہ

الْمَكْنِيْ عَنْهَا كَالتَّحْقِيْقِيَّةِ فِيْ اَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيْهِ لِاَنَّهَا تَشْبِيْهٌ مُضْمَرٌ وَالاِسْتِعَارَةُ

(مکنیہ تحقیقیہ کی طرح ہے) کہ اس کا حسن جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہے کیونکہ وہ تشبیہ مضمر ہے (اور) استعارہ

التَّخْيِيْلِيَّةُ حُسْنُهَا بِحَسْبِ حُسْنِ الْمَكْنِيْ عَنْهَا لِاَنَّهَا لَا تَكُوْنُ اِلَّا تَابِعَةً لِلْمَكْنِيْ عَنْهَا

(تخییلیہ کا حسن مکنیہ کے حسن کے لحاظ سے ہے) کیونکہ وہ مکنیہ کے تابع ہوتا ہے

وَلَيْسَ لَهَا فِيْ نَفْسِهَا تَشْبِيْهٌ بَلْ هِيَ حَقِيْقَةٌ فَحُسْنُهَا تَابِعٌ لِحُسْنِ مَتْبُوْعِهَا

اور اس میں فی نفسہ تشبیہ نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقت ہوتا ہے پس اس کا حسن حسن متبوع کے تابع ہوگا

تشریح المعانی:......قول ویتصل به الخ یعنی ہم نے جو یہ مضمون (ضمناً) ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی اسی کے متصل یہ بات ذکر کر دینا بھی مناسب ہے کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم ونور، اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا، وجہ اتصال یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان بحیثیت تقابلی مناسب ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے عکس کو واجب کرتا ہے چنانچہ وجہ شبہ کا خفی ہونا موجب حسن تشبیہ ہے نہ کہ موجب حسن استعارہ اور قوت وجہ شبہ موجب حسن استعارہ ہے نہ کہ موجب حسن تشبیہ (كذا في اليعقوبي)

(تنبیہ):......ماقبل میں جو یہ بیان کیا گیا تھا کہ محل کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام (مطلق) ہے یہ نسبت تشبیہ مطلق (یعنی حسن ہو یا نہ ہو) اور حسین استعارہ کے لحاظ سے تھی اور "ویتصل به اه" سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے یہ تشبیہ حسن اور استعارہ حسن کے لحاظ سے ہے پس جہاں نہ خفاء ہو نہ اتحاد وہاں دونوں صادق ہوں گے اور جہاں اتحاد ہو وہاں صرف استعارہ ہوگا جیسے مسئلہ علم ونور اور جہاں خفاء ہو وہاں صرف تشبیہ ہوگی فلا منافاة بين ما هنا وما مضى.

فَصْلٌ: فِيْ بَيَانِ مَعْنًى اٰخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْمَجَازِ عَلٰى سَبِيْلِ الاِشْتِرَاكِ اَوِ التَّشَابُهِ وَقَدْ يُطْلَقُ

یہ فصل ایک دوسرے معنی کے بیان میں ہے جس پر بطریق اشتراک یا بطریق تشابہ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے

الْمَجَازُ عَلٰى كَلِمَةٍ تَغَيَّرَ حُكْمُ اِعْرَابِهَا اَيْ حُكْمُهَا الَّذِيْ هُوَ الاِعْرَابُ عَلٰى اَنَّ الاِضَافَةَ لِلْبَيَانِ

(اور کبھی بولا جاتا ہے مجاز اس کلمہ پر جس کا حکم اعراب متغیر ہوگیا ہو) یعنی وہ حکم جو بعینہ اعراب ہے بایں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے

اَیْ تَغَیَّرَ اِعْرَابُهَا مِنْ نَوْعٍ اِلٰی نَوْعٍ اٰخَرَ بِحَذْفِ لَفْظٍ اَوْ زِیَادَةِ لَفْظٍ فَالْاَوَّلُ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَجَاءَ رَبُّکَ
یعنی متغیر ہوگیا ہو اس کا اعراب ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف (حذف یا زیادتی لفظ کی بناء پر ، اوّل جیسے وجاء ربک ،

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ وَالثَّانِیْ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ اَیْ جَاءَ اَمْرُ رَبِّکَ لِاِسْتِحَالَةِ
واسئل القریۃ ، ثانی جیسے لیس کمثلہ شئ ای جاء امر ربک) کیونکہ خدا سے مجیت کا وقوع محال ہے

الْمَجِیْءِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَاسْئَلْ اَهْلَ الْقَرْیَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هٰهُنَا سُوَالٌ مِنْ اَهْلِ الْقَرْیَةِ
(اور واسئل اہل القریۃ) کیونکہ سوال بستی والوں سے ہی مقصود ہے

وَاِنْ جُعِلَتِ الْقَرْیَةُ مَجَازًا عَنْ اَهْلِهَا لَمْ یَکُنْ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ وَلَیْسَ مِثْلَهٗ شَیْءٌ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ نَفْیُ اَنْ
اور اگر قریہ کو اہل قریہ سے مجاز مانا جائے تو یہ اس قبیل سے نہ ہوگا (اور لیس مثلہ شئ) کیونکہ اللہ کے مثل شی ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے

یَکُوْنَ شَیْءٌ مِثْلَ اللّٰهِ لَا نَفْیُ اَنْ یَکُوْنَ شَیْءٌ مِثْلَ مِثْلِهٖ فَالْحُکْمُ الْاَصْلِیُّ لِرَبِّکَ وَالْقَرْیَةِ هُوَ الْجَرُّ وَقَدْ
نہ کہ اللہ کے مثل کی مثل کی نفی ، پس '' ربک '' اور ''قریہ'' کا اصلی حکم جر ہے

تَغَیَّرَ فِی الْاَوَّلِ اِلَی الرَّفْعِ وَفِی الثَّانِیْ اِلَی النَّصْبِ بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْحُکْمُ الْاَصْلِیُّ فِیْ مِثْلِهٖ
جو اوّل میں رفع کے ساتھ اور ثانی میں نصب کیساتھ بدل گیا حذف مضاف کے سبب اور حکم اصلی مثلہ میں نصب ہے

هُوَ النَّصْبُ لِاَنَّهٗ خَبَرُ لَیْسَ وَقَدْ تَغَیَّرَ اِلَی الْجَرِّ بِسَبَبِ زِیَادَةِ الْکَافِ فَکَمَا وُصِفَتِ الْکَلِمَةُ بِالْمَجَازِ
کیونکہ یہ لیس کی خبر ہے اور یہ جر کیساتھ بدل گیا زیادتی کاف کے سبب، پس جس طرح کلمہ کو اس کے اصلی معنی سے نقل کرنے کے اعتبار سے مجاز کہا جاتا ہے

بِاِعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الْاَصْلِیِّ کَذٰلِکَ وُصِفَتْ بِهٖ بِاِعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ اِعْرَابِهَا الْاَصْلِیِّ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ
اسی طرح اصلی اعراب سے نقل کرلینے کے اعتبار سے بھی مجاز کہا جاتا ہے ظاہر عبارت مفتاح سے یہ مفہوم ہوتا ہے

الْمِفْتَاحِ اَنَّ الْمَوْصُوْفَ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الْاِعْرَابِ وَمَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ اَقْرَبُ وَالْقَوْلُ
کہ اس قسم کے مجاز کیساتھ نفس اعراب موصوف ہوتا ہے اور مصنف نے جو ذکر کیا ہے یہی اقرب ہے اور قول باری

بِزِیَادَةِ الْکَافِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ اَخْذٌ بِالظَّاهِرِ وَیَحْتَمِلُ اَنْ لَا یَکُوْنَ زَائِدًا وَیَکُوْنَ نَفْیًا
لیس کمثلہ شئ میں کاف کی زیادتی کا قول مبنی بر ظاہر ہے یہ بھی احتمال ہے کہ زائد نہ ہو

بِطَرِیْقِ الْکِنَایَةِ الَّتِیْ هِیَ اَبْلَغُ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی مَوْجُوْدٌ فَاِذَا نُفِیَ مِثْلُ مِثْلِهٖ لَزِمَ نَفْیُ مِثْلِهٖ ضَرُوْرَةَ اَنَّهٗ لَوْ کَانَ
اور نفی بطریق کنایہ ہو جو صراحت سے بلیغ تر ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ موجود ہے جب اس کے مثل کی مثل کی نفی کردی گئی تو اس کے مثل کی نفی ہوگئی کیونکہ اگر اس کا مثل ہو

لَهٗ مِثْلٌ لَکَانَ هُوَ اَعْنِی اللّٰهَ تَعَالٰی مِثْلَ مِثْلِهٖ فَلَمْ یَصِحَّ نَفْیُ مِثْلِ مِثْلِهٖ کَمَا تَقُوْلُ
تو خداوند تعالیٰ اس کے مثل کا مثل ہوا پس اس کے مثل کے مثل کی نفی صحیح نہ ہوئی جیسے تو کہے

لَیْسَ لِاَخِیْ زَیْدٍ اَخٌ اَیْ لَیْسَ لِزَیْدٍ اَخٌ نَفْیًا لِلْمَلْزُوْمِ بِنَفْیِ لَازِمِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.
زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے یعنی زید کا بھائی نہیں ہے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی کرتے ہوئے ۔ واللہ اعلم۔

اَلْكِنَايَةُ

(مقصد سوم) کنایہ

فِي اللُّغَةِ مَصْدَرُ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا اَوْ كَنَوْتُ اِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيْحَ بِهٖ وَفِي الاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ اُرِيْدَ بِهٖ

لغۃ مصدر ہے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا اور اصطلاحاً (وہ لفظ ہے جس کے لازمی معنی مراد ہوں

لَازِمُ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَتِهٖ مَعَهُ اَيْ اِرَادَةِ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مَعَ لَازِمِهٖ كَلَفْظِ طَوِيْلِ النِّجَادِ الْمُرَادُ بِهٖ

اصلی معنی کے جواز کے ساتھ) یعنی اصلی معنی کا ارادہ جائز ہو لازمی معنی کیساتھ جیسے طویل النجاد سے مراد طویل القامۃ ہے

طَوِيْلُ الْقَامَةِ مَعَ جَوَازِ اَنْ يُرَادَ حَقِيْقَةً طُوْلُ النِّجَادِ اَيْضًا فَظَهَرَ اَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ

ساتھ جائز ہونے اس کے کہ فلاں لمبی نیام والا ہے (پس ظاہر ہوگیا یہ کہ کنایہ مجاز کے خلاف ہے معنی حقیقی کے ارادہ کی جہت سے

الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ مَعَ اِرَادَةِ لَازِمِهٖ كَاِرَادَةِ طُوْلِ النِّجَادِ مَعَ اِرَادَةِ طُوْلِ الْقَامَةِ بِخِلَافِ الْمَجَازِ

لازمی معنی کے ارادہ کے ساتھ) جیسے طول قامت کیساتھ طول نجاد کا مراد ہونا بخلاف مجاز کے

فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ فِيْهِ اِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلُزُوْمِ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ.

کہ اس میں معنی حقیقی کا ارادہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی حقیقی کے ارادہ سے مانع ہو۔

تشریح المعانی:......الکنایۃ الخ فن ثانی کا تیسرا مقصد کنایہ ہے کنایہ لغت کے لحاظ سے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا مصدر ہے بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا، یائی ہونیکی صورت میں اس کا مضارع رمی یرمی کی طرح آئے گا اور واوی ہونے کی صورت میں دعا یدعو کی طرح، اہل بیان کی اصطلاح میں کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے اس کے معنی کا لازم مراد لیا گیا ہو اور ملزوم کا ارادہ کرنا بھی جائز ہو جیسے فلان طویل النجاد کہ اس میں طول نجاد سے مراد طول قامت ہے لیکن اس کے حقیقی معنی کا ارادہ کرنا بھی جائز ہے کہ فلاں لمبے پرتلے والا ہے ۱۲۔

(فائدہ):......جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے واقع ہونے کا انکار کیا ہے وہ کنایہ کے وقوع کے بھی قائل نہیں وراس انکار کی بنیاد اس پر ہے کہ کنایہ بھی مجاز ہے جیسا کہ کنایہ کے متعلق یہ ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کنایہ حقیقت ہے حافظ ابن عبد السلام نے لکھا ہے کہ "ظاہر امر یہی ہے کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے ما وضع لہ میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لہ کے غیر پر دلالت کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کنایہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز مصنف کی یہی رائے ہے۔ کیونکہ مصنف مجاز میں اس امر کو جائز نہیں رکھتا کہ مجازی معنی کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی بھی مراد لئے جائیں لیکن کنایہ میں اس نے اس کو جائز رکھا ہے معلوم ہوا کہ مصنف کنایہ کو مجاز کی قسم شمار نہیں کرتا۔ چوتھا قول شیخ تقی الدین سبکی کا ہے کہ کنایہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی طرف ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں ہو کہ اس سے لازم معنی مراد ہوں تب تو وہ حقیقت ہے اور اگر لازم کی تعبیر بواسطہ ملزوم کی جائے تو اس وجہ سے کہ اس کا استعمال غیر ما وضع لہ میں ہوا ہے وہ مجاز ہوگا ۱۲۔

وَقَوْلُهٗ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى لِيُوَافِقَ مَا ذَكَرَهٗ فِي تَعْرِيْفِ الْكِنَايَةِ

مصنف کے قول من جہۃ ارادۃ المعنی میں مضاف محذوف ہے ای من جہۃ جواز اھ تاکہ موافق ہوجائے اس کے جو کنایہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے

وَلِاَنَّ الْكِنَايَةَ كَثِيْرًا مَا تَخْلُوْ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا فُلَانٌ طَوِيْلُ النِّجَادِ

اور اس لئے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنی حقیقی کے ارادہ سے کیونکہ ہمارا قول فلاں لمبے پر تلے والا ہے، فلاں بزدل کتے والا ہے،

وَجُبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلُ الْفَصِلِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نِجَادٌ وَلاَ كَلْبٌ وَلاَ فَصِيْلٌ وَمِثْلُ هٰذَا فِي الْكَلاَمِ اَكْثَرُ

فلاں کمزور بچھڑے والا ہے صحیح ہے اگرچہ اس کے ہاں پرتلہ اور کتا اور بچھڑا نہ ہو، اور یہ کلام میں اس کثرت سے ہے کہ شمار نہیں کیا جاسکتا

مِنْ اَنْ تُحْصٰى وَهٰهُنَا بَحْثٌ لاَ بُدَّ مِنَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ وَهُوَ اَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ فِي

یہاں ایک بحث ہے جس پر تنبیہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ میں معنی حقیقی کے ارادہ کے جواز کا مطلب یہ ہے

الْكِنَايَةِ هُوَ اَنَّ الْكِنَايَةَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا كِنَايَةٌ لاَ تُنَافِي ذٰلِكَ كَمَا اَنَّ الْمَجَازَ يُنَافِيْهِ لٰكِنْ قَدْ يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ

کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز اس کے منافی ہے لیکن کبھی ممتنع ہوتی ہے یہ چیز کنایہ میں

فِي الْكِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

خصوصیت مادہ کی وجہ سے جیسا کہ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے قول باری لیس کمثلہ شئ میں

اَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ مِثْلُكَ لاَ يَبْخَلُ لِاَنَّهُمْ اِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يُمَاثِلُهُ وَعَمَّنْ يَكُوْنُ عَلٰى

کہ یہ از باب کنایہ ہے بالکل ایسے جیسے ان کا قول مثلک لا یبخل کیونکہ جب انہوں نے اس کے مماثل سے اور اس کے اوصاف پر ہونے والے سے بخل کی نفی کردی

اَخَصِّ اَوْصَافِهِ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ كَمَا يَقُوْلُوْنَ بَلَغَتْ اَتْرَابُهُ يُرِيْدُوْنَ بِهِ بُلُوْغَهُ فَقَوْلُنَا لَيْسَ كَاللّٰهِ شَيْءٌ

تو گویا اس سے بھی نفی کردی جیسے کہتے ہیں کہ اس کے ہم عمر جوان ہوگئے یعنی وہ جوان ہوگیا پس لیس کا للہ شئ

وَقَوْلُنَا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَاقِبَتَانِ عَلٰى مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَنْ ذَاتِهِ وَلاَ فَرْقَ

اور لیس کمثلہ شئ دو عبارتیں ہیں جو ایک ہی معنی پر وارد ہیں یعنی ذات باری سے مماثلت کی نفی اور ان میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے

بَيْنَهُمَا اِلاَّ مَا يُعْطِيْهِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ وَلاَ يَخْفٰى هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ اِرَادَةِ الْحَقِيْقَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَمَّنْ

کہ کنایہ مبالغہ کے معنی ادا کررہا ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہاں ارادۂ حقیقت ممتنع ہے یعنی مماثل اور اس جیسے اوصاف پر ہونے والے سے مماثلت کی نفی

هُوَ مُمَاثِلٌ لَهُ وَعَلٰى اَخَصِّ اَوْصَافِهِ وَفُرِّقَ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ بِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ [1] فِيْهَا اَيْ فِي الْكِنَايَةِ مِنَ

(اور فرق کیا گیا ہے) مجاز وکنایہ میں (بایں طور کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے

اللاَّزِمِ اِلَى الْمَلْزُوْمِ كَالْاِنْتِقَالِ مِنْ طُوْلِ النِّجَادِ اِلٰى طُوْلِ الْقَامَةِ وَفِيْهِ اَيْ فِي الْمَجَازِ اَلْاِنْتِقَالُ مِنَ

جیسے انتقال طول نجاد سے طول قامت کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے

الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللاَّزِمِ كَالْاِنْتِقَالِ مِنَ الْغَيْثِ اِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْاَسَدِ اِلَى الشُّجَاعِ وَرُدَّ هٰذَا الْفَرْقُ بِاَنَّ

جیسے انتقال بادل سے گھاس کی طرف اور شیر سے بہادر کی طرف (اور رد کردیا گیا) یہ فرق

اللاَّزِمَ مَالَمْ يَكُنْ مَلْزُوْمًا بِنَفْسِهِ اَوْ بِاِنْضِمَامِ قَرِيْنَةٍ اِلَيْهِ لَمْ يَنْتَقِلْ مِنْهُ اِلَى الْمَلْزُوْمِ لِاَنَّ اللاَّزِمَ مِنْ حَيْثُ

(بایں طور کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو) بنفسہ یا کسی قرینہ کے انضمام کے ذریعہ (اس وقت تک انتقال نہیں ہوسکتا اس سے) ملزوم کی طرف کیونکہ لازم بحیثیت لازم

(۱) وقیل فی الفرق ایضا ان المجاز لا بد من تناسب بین المحلین وفی الکنایة لاحاجة لذلک فان العرب تکنی عن الجس بابی البیضاء وعن الضرب بابی العیناء ولا اتصال بینهما بل تضاد وفیہ نظر فان التناسب قد یکون بالتضاد کما تقدم ان التضاد علاقة معتبرة. ۱۲ عروس الا فراح للسبکی ۲.

اَنَّهٗ لَازِمٌ يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ اَعَمَّ وَلَا دَلَالَةَ لِلْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ وَحِيْنَئِذٍ اَيْ اِذَا كَانَ اللَّازِمُ مَلْزُوْمًا فَيَكُوْنُ

عام ہوسکتا ہے اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی (اور جب لازم ملزوم ہو تو انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوگا)

الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللَّازِمِ كَمَا فِي الْمَجَازِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ وَالسَّكَّاكِيُّ اَيْضًا مُعْتَرِفٌ بِاَنَّ

جیسے مجاز میں ہوتا ہے پس فرق متحقق نہ ہوا سکاکی خود بھی معترف ہے کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو

اللَّازِمَ مَا لَمْ يَكُنْ مَلْزُوْمًا اِمْتَنَعَ الْاِنْتِقَالُ مِنْهُ وَمَا يُقَالُ اِنَّ مُرَادَهٗ اَنَّ اللُّزُوْمَ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ

تو اس سے انتقال ممتنع ہے اور جو کہا گیا ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ ہے کہ لزوم بین الطرفین

مِنْ خَوَاصِّ الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ اَوْ شَرْطٌ لَهَا دُوْنَهٗ فَمِمَّا لَا دَلِيْلَ عَلَيْهِ.

کنایہ کے خواص میں سے ہے نہ کہ مجاز کے یا کنایہ کیلئے شرط ہے نہ کہ مجاز کیلئے سو اس پر کوئی دلیل نہیں۔

توضیح المبانی:..... نجاد پرتلہ، جبان بزدل، مہزول کمزور، فصیل اونٹنی یا گائے کا بچہ، اتراب جمع ترب ہم عمر۔

تشریح المعانی:..... **قولہ وھھنا بحث الخ** اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے وہ کنایہ خارج ہوگیا جس میں حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ جواب یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے اور کنایہ میں جواز ارادۂ معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے معنی حقیقی کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز بحیثیت مجاز حقیقی معنی کے خلاف ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ کسی مادہ خاص میں حقیقی معنی مراد نہ لے سکیں چنانچہ زمخشری نے "لیس کمثلہ شئی" کو از باب کنایہ مانا ہے اور کہا ہے کہ یہ " **مثلک لا یبخل** " کی طرح ہے جو "**انت لا تبخل**" سے کنایہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مخاطب کے مماثل سے بخل کی نفی کردی گئی تو مخاطب سے قطعی طور پر بخل کی نفی ہوگئی، جیسے کہتے ہیں " **بلغت اترابه**" اس کے ہم عمر بالغ ہوگئے یعنی وہ خود بالغ ہوگیا۔ پس "**لیس کاللہ شئی**" اور "**لیس کمثلہ شئی**" دونوں ایک ہی معنی پر دال ہیں فرق صرف یہ ہے کہ اول کی دلالت صریحی ہے اور ثانی کی کنائی **والکنایۃ ابلغ من التصریح ۱۲**۔

قولہ وفرق الخ سکاکی وغیرہ نے مجاز اور کنایہ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے طول نجاد سے قامت کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف جیسے اسد سے شجاعت کیطرف۔ مصنف کہتا ہے کہ فرق کی یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو اس وقت تک اس سے ملزوم کی طرف انتقال ناممکن ہے سکاکی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کہ انتقال کے لئے لازم کا ملزوم ہونا ضروری ہے خواہ بلا واسطہ ہو جیسے ناطق بلحاظ انسان کے کہ ناطق انسان کو لازم ہے اور ملزوم بھی ہے۔

کیونکہ دونوں متساوی ہیں، یا بواسطہ قرینہ ہو جیسے "**رأیت انسانا یلازم المنار**" بول کر موذن سے کنایہ کریں کہ ملازم منار کے لئے گو یہ ضروری نہیں کہ وہ موذن ہی ہو لیکن عرف میں ایسا شخص موذن ہی سمجھا جاتا ہے پس بقرینہ عرف موذن لازم مساوی ہوا اور ملزوم بھی ہوا اور جب یہ لازم ملزوم ہوا تو انتقال ملزوم سے ہوا نہ کہ لازم سے پس سکاکی نے جو فرق بیان کیا ہے وہ ثابت نہ ہوا ۱۲۔

قولہ وما یقال الخ بعض نے سکاکی کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ لازم سے سکاکی کی مراد لازم مساوی ہے کیونکہ لزوم بین الطرفین کنایہ کا خاصہ ہے بخلاف مجاز کے کہ اس میں لازم سے مراد مطلق ہے مساوی ہو یا غیر مساوی کیونکہ مجاز میں لزوم بین الطرفین شرط نہیں ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قابل اعتبار نہیں کیونکہ لزوم بین الطرفین کو کنایہ کا خاصہ یا شرط قرار دینا بلا دلیل ہے ۱۲۔

ــــــــــــــــــــ

لہ سواء کان مرسلاً او کان بالاستعارۃ ولذا عدد الشارح الامثلہ ۱۲۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّ مُرَادَهٗ بِاللَّازِمِ مَا يَكُوْنُ وُجُوْدُهٗ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبْعِيَةِ كَطُوْلِ النِّجَادِ التَّابِعِ لِطُوْلِ

اور جواب دیا گیا ہے اس کا بایں طور کہ لازم سے مراد وہ ہے جس کا وجود بطریق تبعیت ہو جیسے طول نجاد کہ یہ تابع ہے طول قامت کے

الْقَامَةِ وَلِهٰذَا جَوَّزَ كَوْنَ اللَّازِمِ اَخَصَّ كَالضَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَانِ فَالْكِنَايَةُ اَنْ يُذْكَرَ مِنَ الْمُتَلَازِمَيْنِ

اسی وجہ سے جائز رکھا ہے اس نے لازم کے اخص ہونے کو جیسے ضاحک بالفعل انسان کیلئے پس کنایہ یہ ہے کہ متلازمین میں سے تابع کو ذکر کیا جائے

مَا هُوَ تَابِعٌ وَرَدِيْفٌ وَيُرَادُ بِهٖ مَتْبُوْعٌ وَمَرْدُوْفٌ وَالْمَجَازُ بِالْعَكْسِ وَفِيْهِ نَظَرٌ وَلَا يَخْفٰى عَلَيْكَ اَنْ

اور متبوع ... اور مجاز اس کے برعکس ہے ، مگر اس میں نظر ہے اور یہ بات تجھ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ یہاں لزوم سے مراد

لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِكَاكِ وَهِيَ اَيِ الْكِنَايَةُ ثَلٰثَةُ اَقْسَامٍ الْاُوْلٰى تَانِيْثُهَا بِاعْتِبَارِ

امتناع انفکاک نہیں ہے (اور وہ) یعنی کنایہ (تین قسم پر ہے اول) اولی مونث اس لئے لایا ہے

كَوْنِهَا عِبَارَةً عَنِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبِ بِهَا غَيْرُ صِفَةٍ وَلَا نِسْبَةٍ فَمِنْهَا اَيْ فَمِنَ الْاُوْلٰى مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ

کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے (وہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو اور نہ نسبت پس اسی میں سے ہے وہ جو معنی واحد ہو)

مِثْلُ اَنْ يَتَّفِقَ فِيْ صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ اِخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوْفٍ مُعَيَّنٍ فَتُذْكَرُ تِلْكَ لِيُتَوَصَّلَ بِهَا اِلٰى ذٰلِكَ

مثلاً یہ کہ کسی وصف کا موصوف معین کے ساتھ اختصاص واقع ہوجائے پس اس صفت کو ذکر کیا جائے تاکہ اس سے موصوف تک رسائی ہوسکے

الْمَوْصُوْفِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : اَلضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ اَبْيَضَ مِخْذَمٍ ☆ وَالطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الْاَضْغَانِ . اَلْمِخْذَمُ

جیسے شعر میں مدح کرتا ہوں ان کی جو تیز صیقل شدہ تلواروں اور نیزوں سے کینوں کے جمع ہونیکی جگہ کو چھیدتے ہیں) مخذم تیز کاٹنے والی ،

اَلْقَاطِعُ وَالضِّغْنُ اَلْحِقْدُ وَمَجَامِعُ الْاَضْغَانِ مَعْنًى وَاحِدٌ كِنَايَةٌ عَنِ الْقُلُوْبِ وَمِنْهَا مَا هِيَ مَجْمُوْعُ مَعَانٍ

ضغن کینہ ، یہاں مجامع الاضغان معنی واحد ہے جو قلب سے کنایہ ہے اور اسی میں سے ہے وہ جو چند معانی کا مجموعہ ہو)

بِاَنْ تُؤْخَذَ صِفَةٌ فَتُنْضَمَّ اِلٰى لَازِمٍ اٰخَرَ وَاٰخَرَ لِتَصِيْرَ جُمْلَتُهَا مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوْفٍ فَيُتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا اِلَيْهِ

بایں طور کہ ایک صفت لے کر لازم کے ساتھ منضم کیا جائے پھر لازم آخر کے ساتھ اور یہ سب مل کر موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں اور مجموعہ سے مقصود تک رسائی ہو

كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْاِنْسَانِ حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيْضُ الْاَظْفَارِ وَتُسَمّٰى هٰذِهٖ خَاصَّةً مُرَكَّبَةً وَشَرْطُهُمَا

(جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہیں زندہ ہے، سیدھے قد کا ہے، چوڑے ناخونوں والا ہے، اس کا نام خاصہ مرکبہ ہے (ان دونوں کنایوں کی شرط

اَيْ شَرْطُ هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ اَلْاِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنٰى عَنْهُ لِيَحْصُلَ الْاِنْتِقَالُ وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ الْاُوْلٰى

مکنی عنہ کیساتھ اختصاص کا متحقق ہونا ہے) تاکہ انتقال ہوسکے سکاکی نے ان میں سے پہلے کو

مِنْهُمَا اَعْنِيْ مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ قَرِيْبَةً بِمَعْنٰى سُهُوْلَةِ الْمَاْخَذِ وَالْاِنْتِقَالِ فِيْهَا لِبَسَاطَتِهَا وَاسْتِغْنَائِهَا عَنْ

یعنی جو معنی واحد ہو اس کو قریبہ کہا ہے بایں معنی کہ وہ سہل الماخذ ہے اور بسیط ہونے کی وجہ سے اور لازم آخر کے انضمام سے مستغنی ہونے کی وجہ سے

ضَمِّ لَازِمٍ اِلٰى اٰخَرَ وَتَلْفِيْقٍ بَيْنَهُمَا وَالثَّانِيَةَ بَعِيْدَةً بِخِلَافِ ذٰلِكَ وَهٰذَا غَيْرُ الْبَعِيْدَةِ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ

مقصود تک رسائی بآسانی ہوتی ہے اور دوسرے کو بعیدہ کہا ہے جو اول کے برعکس ہے اور یہ اس بعیدہ کا غیر ہے جو آگے آرہا ہے

ع قال فی شرح الشواهد لا اعلم قائله فی حاشیة شیخ الهند هو لعمرو بن معد یکرب والله اعلم ۱۲ ۔

سَیَجِیْءُ الثَّانِیَۃُ مِنَ الاَقْسَامِ الْکِنَایَۃِ الْمَطْلُوْبُ بِھَا صِفَۃٌ مِنَ الصِّفَاتِ کَالْجُوْدِ وَالْکَرَمِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ

(دوسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب صفت ہو) جود و کرم وغیرہ میں سے

وَھِیَ ضَرْبَانِ قَرِیْبَۃٌ وَبَعِیْدَۃٌ فَاِنْ لَمْ یَکُنِ الانْتِقَالُ مِنَ الْکِنَایَۃِ اِلَی الْمَطْلُوْبِ بِوَاسِطَۃٍ فَقَرِیْبَۃٌ وَالْقَرِیْبَۃُ

اس کی دو قسمیں ہیں قریبہ ، بعیدہ (پس اگر نہ ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو قریبہ ہے)

قِسْمَانِ وَاضِحَۃٌ یَحْصُلُ مِنْھَا الانْتِقَالُ بِسُھُوْلَۃٍ کَقَوْلِھِمْ کِنَایَۃً عَنْ طَوِیْلِ الْقَامَۃِ طَوِیْلُ نِجَادِہٖ وَطَوِیْلُ النِّجَادِ

جس کی دو قسمیں ہیں ایک (واضحہ ہے) جس میں انتقال بسہولت ہو (جیسے طویل القامت سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول'' طول نجادہ اھ''

توضیح المبانی: ......الضاربین بنابر مدح منصوب ہے۔ابیض موصوف محذوف کی صفت ہے ای سیف ابیض،الطاعنین نیزے مارنے والے ،مخذم کاٹنے کا اوزار،مجامع جمع مجمع ،اضغان جمع ضغن بمعنی کینہ۔مجامع اضغان سے مراد قلب ہے بایں معنی کہ یہ محل کینہ ہے۔عریض الاظفار چوڑے ناخونوں والا۔تلفیق ملانا۔

تشریح المعانی: ......قولہ وقد یجاب الخ بعض نے سکاکی کی جانب سے یوں جواب دیا ہے کہ مجاز و کنایہ میں لازم وملزوم سے مراد حقیقۃ لازم وملزوم نہیں بلکہ تابع ومتبوع مراد ہے کنایہ میں اس چیز سے انتقال ہوگا جو اپنے وجود میں غیر کے وجود کے تابع ہو جیسے طول نجاد کہ یہ غالباً اپنے وجود میں طول قامت کے تابع ہے اور مجاز میں اس کا عکس ہوتا ہے۔چونکہ لازم سے مراد تابع ہے اسی لئے سکاکی کے ہاں لازم کا ملزوم سے اخص ہونا جائز ہے ورنہ لازم متعارف کے اخص نہ ہونے میں تو کسی کو کوئی اشکال ہی نہیں،کیونکہ لازم متعارف یا عام ہوتا ہے یا مساوی اخص نہیں ہوتا۔شارح کہتا ہے کہ یہ جواب بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ جس طرح مجاز میں متبوع سے تابع کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے جیسے ''امطرت السماء نباتاً'' میں غیث پر نبات کا اطلاق ۱۲۔

قولہ وھی ثلاثۃ اقسام الخ کنایہ کی تین قسمیں ہیں بایں طور کہ کنایہ سے مطلوب یا تو موصوف ہوگا یا صفت یا اختصاص صفت بالموصوف اول کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنایہ معنی واحد ہو یعنی مختلف جنسوں سے مرکب نہ ہو اس کی صورت یہ ہے ایسے وصف کو ذکر کیا جائے جسکا موصوف معین کیساتھ اختصاص ہوتا کہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے جیسے الضاربین الخ اس میں مجامع الاضغان مضاف اور مضاف الیہ ہر دو ایک معنی یعنی جمع اضغان پر دال ہیں بمعنی کینوں کو جمع کرنا اور یہ قلب کیساتھ خاص ہے لہذا مجامع الاضغان کے ذریعہ قلب سے کنایہ کرنا صحیح ہے دوسری قسم یہ ہے کہ کنایہ مختلف معانی کا مجموعہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً ایک صفت کو لیا جائے پھر اس کے ساتھ دوسری صفت کو منضم کیا جائے پھر تیسری کو وہکذا اور یہ سب مل کر ایک موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں تا کہ مجموعہ سے موصوف تک رسائی ہو جائے جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے بمعنی مستوی القامۃ عریض الاظفار،کنایہ کی ان دونوں قسموں کے لئے یہ شرط ہے کہ مکنی بہ مکنی عنہ کے ساتھ خاص ہوتا کہ مکنی بہ سے مکنی عنہ کی طرف انتقال ہو سکے ۱۲۔

قولہ الثانیۃ الخ کنایہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے صفت یعنی معنی قائم بالغیر مطلوب ہو جیسے جود و کرم وغیرہ۔یہ دو قسم پر ہے قریبہ، بعیدہ،قریبہ کی دو قسمیں ہیں واضحہ ،خفیہ۔واضحہ پھر دو قسم پر ہے ساذجہ،مشوبہ بالتصریح یہ کل چار قسمیں ہوئیں نمبر ۱ بعیدہ نمبر ۲ قریبہ خفیہ نمبر ۳ قریبہ ساذجہ،نمبر ۴ قریبہ مشوبہ بالتصریح۔وجہ حصر یہ ہے کہ مطلوب کی طرف انتقال یا تو بالواسطہ ہوگا یا بلا واسطہ اگر بلا واسطہ ہو تو اسے قریبہ کہتے ہیں۔پھر قریبہ میں انتقال الی المطلوب یا تو بسہولت ہوگا یا بدقت،اول کو واضحہ اور ثانی کو خفیہ کہتے ہیں اول کی مثال جیسے طول القامت سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہیں طویل نجادہ،طویل النجاد ۱۲۔

وَالاُوْلٰی اَیْ طَوِیْلُ نَجَادِہٖ کِنَایَۃٌ سَاذِجَۃٌ لَا یَشُوْبُھَا شَیْءٌ مِنَ التَّصْرِیْحِ وَفِی الثَّانِیَۃِ اَیْ طَوِیْلِ النَّجَادِ

(اور پہلا) یعنی طویل نجادہ کنایہ (ساذجہ ہے) کہ اس میں تصریح کا نام تک نہیں (اور دوسرے میں) یعنی طویل النجاد میں قدرے تصریح ہے

تَصْرِیْحٌ مَّا لِتَضَمُّنِ الصِّفَۃِ اَیْ طَوِیْلِ الضَّمِیْرَ الرَّاجِعَ اِلَی الْمَوْصُوْفِ ضَرُوْرَۃَ اِحْتِیَاجِھَا اِلٰی مَرْفُوْعٍ

کیونکہ صفت) طویل (ضمیر کو متضمن ہے) جو موصوف کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کو مرفوع مسند الیہ کی احتیاج ہے

مُسْنَدٍ اِلَیْہِ فَیَشْمَلُ عَلٰی نَوْعِ تَصْرِیْحٍ بِثُبُوْتِ الطُّوْلِ لَہٗ وَالدَّلِیْلُ عَلٰی تَضَمُّنِہِ الضَّمِیْرَ اَنَّکَ تَقُوْلُ ھِنْدٌ

پس یہ مشتمل ہے ثبوت طول کی ایک گونہ تصریح پر متضمن ضمیر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ تو یوں کہتا ہے ہند طویلۃ النجاد،

طَوِیْلَۃُ النَّجَادِ وَالزَّیْدَانِ طَوِیْلَا النَّجَادِ وَالزَّیْدُوْنَ طِوَالُ النَّجَادِ فَتُؤَنَّثُ وَتُثَنّٰی وَتُجْمَعُ الصِّفَۃَ اَلْبَتَّۃَ

الزیدان طویلا النجاد، الزیدون طوال النجاد، پس تو صفت کو مؤنث، تثنیہ، جمع لاتا ہے،

لِاِسْتِنَادِھَا اِلٰی ضَمِیْرِ الْمَوْصُوْفِ بِخِلَافِ ھِنْدٌ طَوِیْلُ نَجَادُھَا وَالزَّیْدَانِ طَوِیْلُ نَجَادُھُمَا وَالزَّیْدُوْنَ

کیونکہ یہ موصوف کی ضمیر کی طرف مسند ہے، بخلاف ہند طویل نجادہا، الزیدان طویل نجادہما، الزیدون طویل نجادہم کے

طَوِیْلُ نَجَادُھُمْ وَاِنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَۃَ الْمُضَافَۃَ کِنَایَۃً مُشْتَمِلَۃً عَلٰی نَوْعِ تَصْرِیْحٍ وَلَمْ نَجْعَلْھَا تَصْرِیْحًا

کہ یہاں صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے اور ہم نے اس صفت کو کہ جو مضاف ہے کنایہ مانا ہے جو ایک گونہ تصریح پر مشتمل ہے تصریح نہیں مانا

لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الصِّفَۃَ فِی الْمَعْنٰی صِفَۃٌ لِلْمُضَافِ اِلَیْہِ وَاِعْتِبَارُ الضَّمِیْرِ رِعَایَۃً لِاَمْرٍ لَفْظِیٍّ وَھُوَ اِمْتِنَاعُ خُلُوِّ

اس واسطے کہ صفت معنی کے اعتبار سے مضاف الیہ کی صفت ہے اور ضمیر کا اعتبار صرف امر لفظی کی رعایت کے لئے ہے

الصِّفَۃِ عَنْ مَعْمُوْلٍ مَرْفُوْعٍ بِھَا اَوْ خَفِیَّۃٌ عَطْفٌ عَلٰی وَاضِحَۃٍ وَخِفَاءُھَا بِاَنْ یَتَوَقَّفَ الاِنْتِقَالُ مِنْھَا عَلٰی

اور وہ معمول مرفوع سے صفت کے خالی ہونے کا امتناع ہے (یا خفیہ ہے) واضحہ پر معطوف ہے اور اس کا خفی ہونا بایں طور ہوگا کہ انتقال غور وفکر اور گہرے تامل پر موقوف ہو

تَاَمُّلٍ وَاِعْمَالِ رَوِیَّۃٍ کَقَوْلِھِمْ کِنَایَۃً عَنِ الاَبْلَہِ عَرِیْضُ الْقَفَا فَاِنَّ عَرْضَ الْقَفَا وَعِظَمَ الرَّاْسِ بِالاِفْرَاطِ

(جیسے بیوقوف سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول چوڑی گدی والا ہے) کہ گدی کا چوڑا ہونا اور سر کا بہت بڑا ہونا بیوقوفی کی علامت ہے

مِمَّا یُسْتَدَلُّ عَلَی الْبَلَاھَۃِ فَھُوَ مَلْزُوْمٌ لَھَا بِحَسْبِ الاِعْتِقَادِ لٰکِنْ فِی الاِنْتِقَالِ مِنْہُ اِلٰی بَلَاھَۃٍ نَوْعُ خِفَاءٍ

اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن اس سے بیوقوفی کی طرف انتقال میں ایک گونہ خفاء ہے

لَا یَطَّلِعُ عَلَیْہِ کُلُّ اَحَدٍ وَلَیْسَ الْخِفَاءُ بِسَبَبِ کَثْرَۃِ الْوَسَائِطِ وَالاِنْتِقَالَاتِ حَتّٰی تَکُوْنَ بَعِیْدَۃً

جس پر ہر شخص مطلع نہیں ہوسکتا، اور یہ خفاء کثرت وسائط اور زیادتی انتقالات کے سبب سے نہیں ہے یہاں تک کہ بعیدہ ہوجائے۔

توضیح المبانی:...... لایشوبہا شوب سے ہے، ملانا۔ رویہ غور وفکر۔ ابلہ بیوقوف۔ عریض القفا چوڑی گدی والا۔ بلاہۃ بیوقوفی۔

تشریح المعانی:...... قولہ او خفیۃ الخ کنایہ قریبہ کی قسم ثانی خفیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انتقال الی المقصود نظر فکر پر موقوف ہو جیسے اہل عرب عریض القفاء کہہ کر بیوقوف سے کنایہ کرتے ہیں کیونکہ سر کا حد سے بڑھ جانا انسان کی بیوقوفی پر دال ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفاء کو بیوقوفی لازم ہے قال الشاعر ...... ع عریض القفا میزانہ فی شمالہ

کنایہ کی اس قسم کو خفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں انتقال الی المطلوب بآسانی نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں کہ وہ کثرت انتقالات اور متعدد وسائل پر مشتمل ہے یہاں تک کہ وہ بعیدہ ہوجائے ۱۲۔

وَاِنْ كَانَ الانْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ بِهَا بِوَاسِطَةٍ فَبَعِيْدَةٌ كَقَوْلِهِمْ كَثِيْرُالرَّمَادِ كِنَايَةٌ عَنِ

(اور اگر ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو بعیدہ ہے جیسے ان کا قول بہت راکھ والا ہے مہمان نواز سے کنایہ کرتے ہوئے

الْمِضْيَافِ فَاِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ اِلَى كَثْرَةِ اِحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقِدْرِ وَمِنْهَا اَىْ وَمِنْ كَثْرَةِ

کیونکہ بہت راکھ ہونے سے دیگ کے نیچے بکثرت لکڑیاں جلانے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے) یعنی کثرت احراق سے چیزوں کی بہت پکنے کی طرف

الاِحْرَاقِ اِلَى كَثْرَةِ الطَّبَائِخِ وَمِنْهَا اِلَى كَثْرَةِ الاَكَلَةِ جَمْعُ اٰكِلٍ وَمِنْهَا اِلَى كَثْرَةِ الضِّيْفَانِ بِكَسْرِ الضَّادِ

اور اس سے بہت کھانے والوں کی طرف اور اس سے بہت مہمانوں کی طرف) ضیفان بکسر ضاد ضیف کی جمع ہے

جَمْعُ ضَيْفٍ وَمِنْهَا اِلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الْمِضْيَافُ وَبِحَسْبِ قِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ

(اور اس سے مقصود کی طرف) اور وہ مہمان نواز ہوناہے اور وسائط کی قلت وکثرت کے اعتبار سے دلالت علی المقصود مختلف ہوتی ہے

عَلَى الْمَقْصُوْدِ وُضُوْحاً وَخِفَاءً اَلثَّالِثَةُ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا نِسْبَةٌ اَىْ اِثْبَاتُ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اَوْ

وضوح و خفاء میں (تیسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب نسبت ہو) یعنی ایک امر کے لئے کسی امر کا

نَفْيُهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالاِخْتِصَاصِ فِى هٰذَا الْمَقَامِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ هِىَ كَمَالُ

اثبات یا نفی یہاں اختصاص سے مراد بھی یہی ہے (جیسے شعر بیشک کرم اور مروۃ) یعنی کمال مردانگی

الرُّجُوْلِيَّةِ وَالنَّدٰى فِىْ قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ ☆ فَاِنَّهُ اَرَادَ اَنْ يُثْبِتَ اِخْتِصَاصَ اِبْنِ الْحَشْرَجِ

(اور سخاوت اس قبہ میں ہے جو ابن حشرج پر لگایاگیاہے یہاں شاعر ان صفات کو ابن حشرج کے لئے ثابت کرنا چاہتاہے

بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ اَىْ ثُبُوْتَهَا لَهٗ فَتَرَكَ التَّصْرِيْحَ بِاخْتِصَاصِهٖ بِهَا بِاَنْ يَقُوْلَ اِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهَا اَوْ نَحْوَهٗ

مگر اس نے اس مقصد کی تصریح کو چھوڑ دیا بایں طور کہ وہ کہتاہو مختص بہا یا اسی کے مثل) مجرور ہے ان یقول پر معطوف ہے

مَجْرُوْرٌ عَطْفًا عَلٰى اَنْ يَقُوْلَ اَوْ مَنْصُوْبٌ عَطْفًا عَلٰى اِنَّهٗ مُخْتَصٌّ بِهَا مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ ثَبَتَتْ سَمَاحَةُ ابْنُ

یا منصوب ہے اور انہ مختص بہا پر معطوف ہے ، مثلا یوں کہتا ثبتت سماحۃ ابن الحشرج ،

الْحَشْرَجِ اَوِ السَّمَاحَةُ لِابْنِ الْحَشْرَجِ اَوْ سَمُحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ اَوْ حَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهٗ اَوْ اِبْنُ الْحَشْرَجِ

السماحۃ لابن الحشرج ، سمح ابن الحشرج ، حصل السماحۃ لہ ، ابن الحشرج سمح (مفتاح)

سَمِحٌ كَذَا فِى الْمِفْتَاحِ وَبِهٖ يُعْرَفُ اَنْ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالاِخْتِصَاصِ هٰهُنَا الْحَصْرُ اِلَى الْكِنَايَةِ

اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اختصاص سے مراد حصر نہیں ہے (کنایہ کی طرف)

توضیح المبانی:...... رماد راکھ، مضیاف مہمان نواز احراق جلانا۔ حطب لکڑی، قدر ہانڈی، طبائخ جمع طبیخ وہو ما یطبخ اکلۃ جمع آکل کھانے والے۔ ضیفان جمع ضیف مہمان، سماحت کرم۔ مروۃ کمال انسانیت۔

تشریح المعانی:...... قولہ وان کان الخ اور اگر انتقال الی المطلوب کسی واسطہ سے ہو تو اس کو کنایہ بعیدہ کہتے ہیں جیسے کثیر الرماد کہہ کر مہمان نواز سے کنایہ کرنا متعدد وسائط پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں کثیر الرماد سے بکثرت لکڑی جلانے کی طرف اس سے بکثرت کھانے پکنے کی طرف پھر بہت سے کھانے والوں کی طرف اس کے بعد مہمانوں کے بہت ہونے کی طرف پھر اس سے مقصود کی طرف انتقال ہے ۱۲۔

قولہ والثالثہ الخ کنایہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ اس سے صرف صفت کا موصوف کے لئے ثبوت یا سلب مقصود ہو جیسے عبداللہ ابن حشرج کی تعریف میں زیاد عجم کا یہ شعر ۔ ان السماحۃ الخ

شاعر نے اوصاف ثلثہ کے قبہ ممدوح میں ہونے سے کنایہ کیا ہے کہ یہ اوصاف اس کے لئے ثابت ہیں اس لئے اس نے اوصاف مذکورہ کے ثبوت کی تصریح چھوڑ دی اور یوں نہیں کہا انہ مختص بھا الخ ۱۲ ۔

اَیْ تَرَکَ التَّصْرِیْحَ وَمَالَ اِلَی الْکِنَایَۃِ بِاَنْ جَعَلَھَا اَیْ تِلْکَ الصِّفَاتِ فِیْ قُبَّۃٍ تَنْبِیْھًا عَلٰی اَنَّ مَحَلَّھَا

یعنی تصریح کو چھوڑ کر کنایہ کی طرف مائل ہوگیا (بایں طور کہ ان صفات کو ایک قبہ میں ثابت کیا ہے) اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا محل قبہ والا ہے ،

ذُوْقُبَّۃٍ وَھِیَ تَکُوْنُ فَوْقَ الْخَیْمَۃِ یَتَّخِذُھَا الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوْبَۃً عَلَیْہِ اَیْ عَلَی ابْنِ الْحَشْرَجِ فَاَفَادَ اِثْبَاتَ

قبہ خیمہ کے اوپر ہوتا ہے جو امیر لوگ لگاتے ہیں (جو ابن الحشرج پر لگا ہوا ہے) پس اس نے فائدہ دیا ان صفات کے اثبات کا اس کے لئے

الصِّفَاتِ الْمَذْکُوْرَۃِ لَہٗ لِاَنَّہٗ اِذَا اَثْبَتَ الْاَمْرَ فِیْ مَکَانِ الرَّجُلِ فَقَدْ اَثْبَتَ لَہٗ وَنَحْوِہٖ اَیْ مِثْلِ الْبَیْتِ

کیونکہ جب آدمی کے کل کے لئے کوئی چیز ثابت کی جائے تو وہ گویا اسی کیلئے ثابت کی جاتی ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی شعر مذکور کی طرح ہے

الْمَذْکُوْرِ فِیْ کَوْنِ الْکِنَایَۃِ لِنِسْبَۃِ الصِّفَۃِ اِلَی الْمَوْصُوْفِ بِاَنْ تُجْعَلَ فِیْمَا یُحِیْطُ بِہٖ وَیَشْتَمِلُ عَلَیْہِ

موصوف کی طرف صفت کی نسبت کے لئے کنایہ ہونے میں بایں طور کہ کردیا جائے صفت کو ایسی جگہ میں جو موصوف پر مشتمل ہو

قَوْلُھُمْ اَلْمَجْدُ بَیْنَ ثَوْبَیْہِ وَالْکَرَمُ بَیْنَ بُرْدَیْنِ حَیْثُ لَمْ یُصَرِّحْ بِثُبُوْتِ الْمَجْدِ وَالْکَرَمِ لَہٗ بَلْ کَنٰی عَنْ

(جیسے بزرگی اس کے کپڑوں کے اور کرم اس کی چادروں کے درمیان ہے) یہاں بزرگی وکرم کے ثبوت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کپڑوں کے درمیان ہونے سے

ذٰلِکَ بِکَوْنِھِمَا بَیْنَ ثَوْبَیْہِ وَبُرْدَیْنِ فَاِنْ قُلْتَ ھٰھُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَھُوَ اَنْ یَّکُوْنَ الْمَطْلُوْبُ بِھَا صِفَۃً

کنایہ کیا گیا ہے اگر تو کہے کہ یہاں چوتھی قسم اور ہے اور وہ یہ کہ کنایہ سے صفت اور نسبت ہر دو مطلوب ہوں

وَنِسْبَۃً مَعًا کَقَوْلِنَا کَثُرَ الرَّمَادُ فِیْ سَاحَۃِ زَیْدٍ قُلْتُ لَیْسَ ھٰذَا کِنَایَۃً وَاحِدَۃً بَلْ کِنَایَتَانِ اِحْدَاھُمَا

جیسے بہت ہوگئی راکھ زید کے صحن میں ، میں کہونگا کہ یہ ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک سے مطلوب نفس صفت ہے

اَلْمَطْلُوْبُ بِھَا نَفْسُ الصِّفَۃِ وَھِیَ کَثْرَۃُ الرَّمَادِ کِنَایَۃً عَنِ الْمِضْیَافِیَۃِ وَالثَّانِیَۃُ الْمَطْلُوْبُ بِھَا نِسْبَۃُ

یعنی مہمان نوازی سے راکھ کی کثرت کا کنایہ اور دوسرے سے مطلوب مہمان نوازی کی نسبت ہے زید کی طرف

الْمِضْیَافِیَۃِ اِلٰی زَیْدٍ وَھُوَ جَعْلُھَا فِیْ سَاحَتِہٖ لِتُفِیْدَ اِثْبَاتَھَا لَہٗ وَالْمَوْصُوْفُ فِیْ ھٰذَیْنِ الْقِسْمَیْنِ یَعْنِی

اور وہ کردینا ہے اس کو زید کے صحن میں تاکہ فائدہ دے وہ اس کے لئے ثبوت کا (ان دونوں قسموں میں) یعنی ثانی وثالث میں

اَلثَّانِیَ وَالثَّالِثَ قَدْ یَکُوْنُ مَذْکُوْرًا کَمَا مَرَّ وَقَدْ یَکُوْنُ غَیْرَ مَذْکُوْرٍ کَمَا یُقَالُ فِیْ عُرْضِ مَنْ یُّؤْذِی

(موصوف کبھی) تو مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزرچکا اور کبھی (غیر مذکور ہوتا ہے جیسے مسلمانوں کو ایذا رساں پر تعریض کرتے ہوئے کہیں

الْمُسْلِمِیْنَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِہٖ وَیَدِہٖ فَاِنَّہٗ کِنَایَۃٌ عَنْ نَفْیِ صِفَۃِ الْاِسْلَامِ عَنِ

مسلمان وہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں) یہ موذی سے صفت اسلام کی نفی سے کنایہ ہے

الْمُؤْذِیْ وَھُوَ غَیْرُ مَذْکُوْرٍ فِی الْکَلَامِ وَاَمَّا الْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَھُوَ مَا یَکُوْنُ الْمَطْلُوْبُ بِالْکِنَایَۃِ نَفْسَ

جو کلام میں مذکور نہیں ہے رہی قسم اول جس میں کنایہ سے مطلوب نفس صفت ہو

الصِّفَةِ وَتَكُوْنُ النِّسْبَةُ مُصْرِحًا بِهَا فَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الْمَوْصُوْفَ بِهَا يَكُوْنُ مَذْكُوْرًا لاَ مَحَالَةَ لَفْظًا

اور نسبت کی تصریح ہو سو مخفی نہیں کہ موصوف اس میں مذکور ہوگا لا محالہ لفظا ہو یا تقدیرا

اَوْ تَقْدِيْرًا وَقَوْلُهُ فِيْ عُرْضِ مَنْ يُؤْذِيْ مَعْنَاهُ فِي التَّعْرِيْضِ بِهٖ يُقَالُ نَظَرْتُ اِلَيْهِ مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ اَيْ مِنْ

مصنف کے قول ''فی عرض من یوذی'' کا مطلب یہ ہے کہ اس پر تعریض کرتے ہوئے کہا جاتا ہے نظرت الیہ من عرض میں نے اس کی طرف ایک کنارہ سے دیکھا

جَانِبٍ وَنَاحِيَةٍ قَالَ السَّكَّاكِيُّ اَلْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتُ اِلٰى تَعْرِيْضٍ وَتَلْوِيْحٍ وَرَمْزٍ وَاِيْمَاءٍ وَاِشَارَةٍ وَاِنَّمَا قَالَ

(کہاہے سکاکی نے کہ کنایہ کی بہت سی صورتیں ہیں تعریض ، تلویح ، رمز ، ایماء ، اشارہ سکاکی نے تتفاوت کہاہے

تَتَفَاوَتُ وَلَمْ يَقُلْ تَنْقَسِمُ لِاَنَّ التَّعْرِيْضَ وَاَمْثَالَهُ مِمَّا ذُكِرَ لَيْسَ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطْ بَلْ هُوَ اَعَمُّ

تنقسم نہیں کہا اس واسطے کہ تعریض تلویح صرف کنایہ کی اقسام میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اعم ہے،

كَذَا فِيْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ وَفِيْهِ نَظَرٌ وَالْاَقْرَبُ اَنَّهُ قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَقْسَامَ

شرح مفتاح میں یہی مذکور ہے اور اس میں نظر ہے اور تتفاوت کہنے میں قرین قیاس یہ ہے

قَدْ تَتَدَاخَلُ وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاِعْتِبَارَاتِ مِنَ الْوُضُوْحِ وَالْخِفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا.

کہ یہ اقسام ایک دوسرے میں داخل اور اختلاف اعتبارات یعنی وضوح و خفاء قلت وکثرت وسائط کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں

توضیح المبانی:...... قبۃ روساء کے لئے ایک گنبد ہوتا ہے جو خیمہ سے بڑا ہوتا ہے مجد عزت وشرافت۔ بردیہ برد کا تثنیہ ہے بمعنی چادر۔ ساحۃ صحن خانہ، عرض جانب کنارہ مراد یعنی تفاوت بمعنی تنوع۔

تشریح المعانی:......قولہ فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا کنایہ کو صرف تین قسموں میں منحصر کرنا صحیح نہیں کیونکہ کنایہ کی ایک چوتھی قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفت اور نسبت صفت ہر دو کو کنایۃ بیان کیا جائے جیسے یوں کہیں'' کثر الرماد فی ساحۃ زید'' اس میں کثرت رماد کو صحن خانہ زید میں ثابت کیا گیا ہے جس سے نسبت کا کنایہ ثابت ہوا کیونکہ شئے کا کسی کے مکان میں ثابت کرنا بعینہ اس شخص کے لئے ثابت کرنا ہے پھر اس میں صفت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کثرت رماد کہہ کر کنایہ کیا گیا ہے لہذا صفت کا کنایہ بھی ثابت ہو گیا۔ جواب یہ ہے کہ مثال مذکور میں ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک وہ جس سے نسبت مطلوب ہے جو کثرت رماد کو صحن خانہ زید میں واقع کرنے سے کنایۃً ثابت ہوئی دوسرے وہ جس سے وصف مہمان نوازی مطلوب ہے جو کثرت رماد سے کنایۃً ثابت ہوا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قال الخ سکا کی نے یہ کہا ہے کہ کنایہ کی متعدد انواع ہیں مثلاً تعریض، تلویح، رمز، ایماء، اشارہ اس موقعہ پر اس نے لفظ تتفاوت اختیار کیا ہے تنقسم نہیں کہا اس کی کیا وجہ؟ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ تنقسم کہنے سے یہ معلوم ہوتا کہ تعریض وغیرہ اقسام مذکورہ صرف کنایہ کی قسمیں ہیں اور کسی کی نہیں ہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ اقسام کنایہ سے عام ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ محل نظر ہے جس کی دو وجہیں ہیں اوّل یہ کہ سکا کی نے تفاوت کو متعدی بالی استعمال کی ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہو، اور جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہوا تو انقسام والی بات لفظ تفاوت میں بھی پیدا ہوگئی دوسرے یہ کہ تعریض کا کنایہ سے عام ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان کو کنایہ کی قسمیں قرار دیں کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ کل یا بعض اقسام میں اور مقسم میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہو جیسے حیوان، ابیض وغیر ابیض کی طرف منقسم ہے اور ابیض حیوان سے بعض اعتبارات کی بناء پر عام ہے پس تتفاوت کہنے کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ اقسام حقیقیہ نہیں ہیں اعتبار یہ ہیں جو وضوح وخفاء، وسائط کی قلت وکثرت وغیرہ اعتبارات مختلفہ کی

وجہ سے مختلف ہوتی رہتی ہیں حتی کہ اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے صورت واحدہ میں جمع بھی ہوسکتی ہیں ۱۲۔

وَالْمُنَاسَبُ لِلْعَرْضِيَةِ التَّعْرِيْضُ اَىْ اَلْكِنَايَةُ اِذَا كَانَتْ عَرْضِيَةً مَسُوْقَةً لِاَجْلِ مَوْصُوْفٍ غَيْرِ مَذْكُوْرٍ

(اور مناسب عرضیت کے لئے تعریض ہے) یعنی کنایہ جب عرضیہ ہو جو موصوف غیر مذکور کے لئے لایا گیا ہو تو اس پر تعریض کا اطلاق مناسب ہے

كَانَ الْمُنَاسَبُ اَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهَا اِسْمُ التَّعْرِيْضِ لِاَنَّهٗ اِمَالَةُ الْكَلَامِ اِلٰى عَرْضٍ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُوْدِ يُقَالُ

کیونکہ تعریض کے معنی کلام کو ایسی جانب مائل کرنا ہے جو مقصود پر دلالت کرے کہا جاتا ہے عرضت لفلان وبفلان

عَرَضْتُ لِفُلَانٍ وَبِفُلَانٍ اِذَا قُلْتَ قَوْلًا لِغَيْرِهٖ وَاَنْتَ تَعْنِيْهِ فَكَاَنَّكَ اَشَرْتَ بِهٖ اِلٰى جَانِبٍ وَتُرِيْدُ جَانِبًا

جبکہ تو بات کہے ایک سے اور مراد ہو دوسرا گویا تو نے ایک جانب اشارہ کرکے دوسرے جانب کا ارادہ کیا ہے

اٰخَرَ وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اَىْ لِغَيْرِ الْعَرْضِيَةِ اِنْ كَثُرَتِ الْوَسَائِطُ بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ كَمَا فِىْ كَثِيْرِ

(اور) مناسب (غیرعرضیہ کے لئے اگر وسائط کثیر ہوں) لازم وملزوم کے درمیان جیسے کثیر الرماد، جبان الكلب

الرَّمَادِ وَجَبَانِ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلِ الْفَصِيْلِ اَلتَّلْوِيْحُ لِاَنَّ التَّلْوِيْحَ هُوَ اَنْ تُشِيْرَ اِلٰى غَيْرِكَ مِنْ بُعْدٍ

ومہزول الفصیل (تلویح ہے) کیونکہ تلویح غیر کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں

وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ مَعَ خِفَاءٍ فِى اللُّزُوْمِ كَعَرِيْضِ الْقَفَا وَعَرِيْضِ الْوِسَادَةِ اَلرَّمْزُ لِاَنَّ

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے (اگر وسائط کم ہوں خفا کے ساتھ لزوم میں جیسے عریض القفا ، عریض الوساده (رمز ہے)

الرَّمْزَ اَنْ تُشِيْرَ اِلٰى قَرِيْبٍ مِنْكَ عَلٰى سَبِيْلِ الْخُفْيَةِ لِاَنَّ حَقِيْقَةَ الْاِشَارَةِ بِالشَّفَةِ اَوِ الْحَاجِبِ

کیونکہ رمز خفیہ طور پر اپنے سے قریب کی طرف اشارہ کو کہتے ہیں کیونکہ اشارہ حقیقت میں ہونٹ یا بھوؤں سے ہوتا ہے

وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ بِلَا خِفَاءٍ كَمَا فِىْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَوَ مَا رَاَيْتَ الْمَجْدَ اَلْقٰى رَحْلَهٗ ☆

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے اگر وسائط کم ہوں (بلا خفاء) جیسے شعر کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے جب سے اپنا کجاوہ آل طلحہ میں ڈالا ہے

فِىْ اٰلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ ☆ اَلْاِيْمَاءُ وَالْاِشَارَةُ ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِىُّ وَالتَّعْرِيْضُ قَدْ يَكُوْنُ مَجَازًا

وہاں سے منتقل نہیں ہوئی (ایماء اور اشارہ ہے پھر کہاہے) سکاکی نے (کہ تعریض کبھی مجاز بھی ہوتی ہے

كَقَوْلِكَ اٰذَيْتَنِىْ فَسَتَعْرِفُ وَاَنْتَ تُرِيْدُ بِتَاءِ الْخِطَابِ اِنْسَانًا مَعَ الْمُخَاطَبِ دُوْنَهٗ اَىْ لَا تُرِيْدُ

جیسے تیرا قول تو نے مجھے تکلیف دی ہے سو تو جان لے گا اس سے ارادہ کرنے تو کسی اور آدمی کا مخاطب کے ساتھ نہ کہ مخاطب کا)

الْمُخَاطَبَ لِيَكُوْنَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِىْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَقَطْ فَيَكُوْنُ مَجَازًا وَاِنْ اَرَدْتَهُمَا اَىْ

تاکہ لفظ صرف غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہو اور مجاز ہو (اور اگر ارادہ کرے تو ان دونوں کا)

الْمُخَاطَبَ وَاِنْسَانًا اٰخَرَ مَعَهٗ جَمِيْعًا كَانَ كِنَايَةً لِاَنَّكَ اَرَدْتَ بِاللَّفْظِ الْمَعْنَى الْاَصْلِىَّ وَغَيْرَهٗ مَعًا

یعنی مخاطب اور انسان آخر ہر دو کا (تو کنایہ ہوجائیگا) کیونکہ تو نے لفظ سے اس کے اصلی معنی اور غیر اصلی معنی ہر دو کا ارادہ کیا ہے

وَالْمَجَازُ يُنَافِىْ اِرَادَةَ الْمَعْنَى الْاَصْلِىِّ وَلَا بُدَّ فِيْهِمَا اَىْ فِى الصُّوْرَتَيْنِ مِنْ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ

اور مجاز ارادہ معنی اصلی کے منافی ہے (اور ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں قرینہ) جو دلالت کرے اس بات پر کہ مراد صورة اولی میں

فِی الصُّوْرَةِ الاُوْلٰی هُوَ الاِنْسَانُ الَّذِیْ مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهٗ لِیَکُوْنَ مَجَازًا وَفِی الثَّانِیَةِ کِلاهُمَا جَمِیْعًا
وہ انسان ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے تنہا تا کہ مجاز ہوجائے اور ثانیہ میں دونوں مراد ہیں

لِتَکُوْنَ کِنَایَةً وَتَحْقِیْقُ ذٰلِکَ اَنَّ قَوْلَکَ اٰذَیْتَنِیْ فَسَتَعْرِفُ کَلَامٌ دَالٌّ عَلٰی تَهْدِیْدِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ
تا کہ کنایہ ہوجائے تحقیق اس کی یہ ہے کہ تیرا قول آذیتنی فستعرف ایک کلام ہے جو تخویف مخاطب پر دال ہے، ایذاء کے سبب سے

الاِیْذَاءِ وَیَلْزَمُ مِنْهُ تَهْدِیْدُ کُلِّ مَن صَدَرَ عَنْهُ الاِیْذَاءُ فَاِنِ اسْتَعْمَلْتَهٗ وَاَرَدْتَ بِهٖ تَهْدِیْدَ الْمُخَاطَبِ وَغَیْرَهٗ
اور اس سے ہر اس شخص کی تخویف لازم ہے جس سے ایذاء صادر ہو پس اگر تو اس کے استعمال سے ارادہ کرے ہر موذی کی تہدید کا مخاطب ہو یا غیر مخاطب

مِنَ الْمُؤْذِیْنَ کَانَ کِنَایَةً وَاِنْ اَرَدْتَ بِهٖ تَهْدِیْدَ غَیْرِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الاِیْذَاءِ لِعَلاقَةِ اشْتِرَاکِهٖ
تو کنایہ ہوگا، اور اگر ارادہ کرے تو تہدید غیر مخاطب کا ایذاء کے سبب ایذاء میں مخاطب کے ساتھ علاقہ اشتراک کی بناء پر

لِلْمُخَاطَبِ فِی الاِیْذَاءِ اِمَّا تَحْقِیْقًا وَاِمَّا فَرْضًا وَتَقْدِیْرًا مَعَ قَرِیْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰی عَدَمِ اِرَادَةِ الْمُخَاطَبِ کَانَ مَجَازًا
تحقیقا یا فرضا اور تقدیرا عدم ارادہ مخاطب پر دلالت کرنے والے قرینہ کے ساتھ تو یہ مجاز ہوگا۔

توضیح المبانی: ...... وسادہ تکیہ۔ شفتہ ہونٹ۔ حاجب بھویں، ایذاء تکلیف دینا تہدید تخویف۔

تشریح المعانی: ...... قوله والمناسب الخ یہ سکا کی کا کلام ہے جس میں اقسام سابقہ تعریض، تلویح وغیرہ کا باہمی امتیاز اور معنوی تناسب کے ساتھ ہر ایک کا نام بتلانا مقصود ہے سکا کی نے کہا ہے کہ جب کنایہ غیر مذکور موصوف کے لئے بصورت عرضیہ ہوتو اس کا نام تعریض ہے اور تعریض کے ساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو بہت ہی مائل ہونے والا کلام ہے اور جب کنایہ بصورت عرضیہ نہ ہوتو پھر اگر لازم وملزوم کے مابین ایک سے زائد واسطے ہوں جیسے کثیر الرماد، جبان الکلب، مهزول الفصیل مثالیں وسائط کثیرہ پر مشتمل ہیں جن کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے تو اس کنایہ کا نام تلویح ہے کیونکہ تلویح کسی کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں کثرت وسائط کی وجہ سے ایک گونہ بعد متحقق ہوگیا ہے اس لئے اس کا نام تلویح ہوگیا۔ اور اگر واسطہ بالکل نہ یا صرف ایک ہوتو پھر اصلی معنی میں اور مستعمل فیہ معنی میں اگر لزوم بین الطرفین خفی ہوتو اس کنایہ کا نام رمز ہے جیسی عریض القفاء اور عریض الوسادہ کہ اول میں واسطہ نہیں ہے اور ثانی میں صرف ایک واسطہ ہے اور لزوم دونوں میں خفی ہے اس کنایہ کو رمز کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رمز کسی قریب والی چیز کی طرف خفی طور پر ہونٹ یا گوشہ چشم سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں قلت وسائط کے ساتھ چونکہ لزوم خفی ہی اس لئے اس کو رمز کے ساتھ موسوم کیا گیا۔ اور اگر لزوم بین الطرفین خفی نہ ہوتو اس کنایہ کا نام ایماء اور اشارہ ہے جیسے بحتری کا یہ شعر۔

او ما رأیت الخ اس میں القاء المجدر حله اس سے کنایہ ہے کہ شرافت ان کے مکان میں موجود ہے اور شرافت کا ان کے مکان میں موجود ہونا اس سے کنایہ ہے کہ ان کے لئے شرافت ثابت ہے بناء علیٰ ان ثبوت شئی لمکان شئی ثبوت له پس یہ کنایہ ایک واسطہ سے ہوا رہا خفا کا نہ ہونا سو وہ بالکل ظاہر ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ: اَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ عَلٰی اَنَّ الْمَجَازَ وَالْکِنَایَةَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَةِ وَالتَّصْرِیْحِ لِاَنَّ الاِنْتِقَالَ فِیْهِمَا مِنَ
(فصل بلغاء کا اس پر اجماع ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلغ ہے کیونکہ ان میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے

الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ فَهُوَ کَدَعْوَی الشَّیْءِ بِبَیِّنَةٍ فَاِنَّ وُجُوْدَ الْمَلْزُوْمِ یَقْتَضِیْ وُجُوْدَ اللَّازِمِ لِاِمْتِنَاعِ
پس یہ دعوی شئی مع دلیل کی طرح ہے) کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم ۔ کیونکہ لازم سے ملزوم کا انفکاک ممتنع ہے

اِنفِکَاکِ الْمَلْزُوْمِ عَنْ لَازِمِہٖ وَاَطْبَقُوْا اَیْضًا عَلٰی اَنَّ الاِسْتِعَارَۃَ التَّحْقِیْقِیَۃَ وَالتَّمْثِیْلِیَۃَ اَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِیْہِ

(اور) اجماع ہے اس پر بھی کہ (استعارہ) تحقیقیہ وتمثیلیہ (ابلغ ہے تشبیہ سے

لِاَنَّھَا نَوْعٌ مِنَ الْمَجَازِ وَقَدْ عُلِمَ اَنَّ الْمَجَازَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَۃِ وَلَیْسَ مَعْنٰی کَوْنِ کُلٍّ مِنَ الْمَجَازِ

کیونکہ استعارہ ایک قسم ہے مجاز کی) اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہے، پھر مجاز اور کنایہ میں سے ہر ایک کے ابلغ ہونے کا یہ مطلب نہیں۔

وَالْکِنَایَۃِ اَبْلَغَ اَنَّ شَیْئًا مِنْھُمَا یُوْجِبُ اَنْ یَحْصُلَ فِی الْوَاقِعِ زِیَادَۃً فِی الْمَعْنٰی لَا تُوْجَدُ فِی الْحَقِیْقَۃِ

کہ یہ واقعۃ معنی میں کسی زیادتی کے پیدا ہونے کو واجب کرتے ہیں جو حقیقۃ اور تصریح میں نہیں ہوتی

وَالتَّصْرِیْحِ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّہٗ یُفِیْدُ زِیَادَۃَ تَاکِیْدٍ لِلْاِثْبَاتِ وَیُفْھَمُ مِنَ الاِسْتِعَارَۃِ اَنَّ الْوَصْفَ فِی الْمُشَبَّہِ بَالِغٌ

بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ مفید زیادتی تاکید اثبات ہے اور استعارہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وصف مشبہ میں حد کمال کو پہنچا ہوا ہے

حَدَّ الْکَمَالِ کَمَا فِی الْمُشَبَّہِ بِہٖ وَلَیْسَ بِقَاصِرٍ فِیْہِ کَمَا یُفْھَمُ مِنَ التَّشْبِیْہِ وَالْمَعْنٰی لَا یَتَغَیَّرُ حَالُہٗ فِیْ

اور مشبہ بہ سے کم نہیں ہے جیساکہ تشبیہ سے مفہوم ہوتا ہے اور معنی کا حال متغیر نہیں ہوتا اس سے

نَفْسِہٖ بِاَنْ یُعَبَّرَ عَنْہُ بِعِبَارَۃٍ اَبْلَغَ وَھٰذَا مُرَادُ الشَّیْخِ عَبْدُ الْقَاھِرِ بِقَوْلِہٖ لَیْسَتْ مَزِیَّۃُ قَوْلِنَا رَأَیْتُ اَسَدًا

کہ اس کو کسی بلیغ عبارت سے تعبیر کیا جائے یہی مراد ہے شیخ کی اس قول سے کہ رأیت اسدا کی فضیلت رأیت رجلا ہو والاسد

عَلٰی قَوْلِنَا رَأَیْتُ رَجُلًا ھُوَ وَالاَسَدُ سَوَاءٌ فِی الشُّجَاعَۃِ اَنَّ الاَوَّلَ اَفَادَ زِیَادَۃً فِیْ مُسَاوَاتِہٖ لِلْاَسَدِ

سواء فی الشجاعۃ پر یوں نہیں ہے کہ پہلی مثال شجاعت کے سلسلہ میں شیر کے ساتھ رجل کی مساواۃ میں زائد معنی کی مفید ہے

فِی الشُّجَاعَۃِ لَمْ یُفِدْھَا الثَّانِیْ بَلِ الْفَضِیْلَۃُ ھِیَ اَنَّ الاَوَّلَ اَفَادَ تَاکِیْدًا لِاِثْبَاتِ تِلْکَ الْمُسَاوَاۃِ

لَمْ یُفِدْہُ الثَّانِیْ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ.

اور ثانی مثال اس کی مفید نہیں بلکہ فضیلت یوں ہے کہ پہلی مثال اس مساوات کے اثبات میں مفید تاکید ہے اور ثانی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح المعانی: ...... قولہ اطبق الخ اس فصل میں حقیقت اور تصریح کے مقابلہ میں مجاز اور کنایہ کی افضلیت بیان کرنا چاہتا ہے بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت سے اور کنایہ تصریح سے بلیغ تر ہے اور وجہ یہ ہے کہ مجاز اور کنایہ میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے جو " آفتاب آمد دلیل آفتاب" کا مصداق ہے کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم ہے اس لئے کہ ملزوم لازم سے منفک نہیں ہوتا پس "فلان کثیر الرماد" ایسا ہے جیسے یوں کہیں فلان کریم لانہ کثیر الرماد ۱۲۔

قولہ واطبقوا لخ اس پر بھی اتفاق ہے کہ استعارہ تحقیقیہ وتمثیلیہ بمقابلہ تشبیہ بلیغ تر ہے کیونکہ استعارہ از قسم مجاز ہے اور تشبیہ از قبیل حقیقت اور پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہے اس لئے استعارہ تشبیہ سے بالغ ہوگا مگر حقیقت وتصریح کی بہ نسبت مجاز اور کنایہ کے بلیغ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مجاز اور کنایہ واقعتاً معنی میں کوئی ایسی زیادتی پیدا کر دیتا ہے جو حقیقت وتصریح میں نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں نفس اثبات کی تاکید ہو جاتی ہے اسی طرح تشبیہ کی بہ نسبت استعارہ کے ابلغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ بہ میں مشبہ کی طرح وجہ شبہ حد کمال کو پہنچ چکی ہے اور مشبہ بہ سے کسی طرح کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ میں مشبہ وجہ شبہ کے اندر مشبہ بہ کی نسبت کم ہوتا ہے ۱۲۔

اَلْفَنُّ الثَّالِثُ عِلْمُ الْبَدِیْعِ

فن سوم علم بدیع

فصاحت وبلاغت سے متعلق تیسرا فن علم بدیع ہے جس کو عبداللہ بن المعز عباسی نے ایجاد کیا تھا اور اسی نے یہ نام تجویز کیا تھا۔ وقد قال فی اول کتابه وما جمع قبلی فنون البدیع احد ولا یسبقنی الیه مؤلف موصوف نے بوقت ایجاد علم بدیع کی سترہ نوعیں نکالی تھیں۔ جن پر ان کے ہم عصر علامہ قدامہ نے تیرہ کا اضافہ کر کے تیس کر دیا تھا اس کے بعد ہر صاحب ذوق نے اس کی خدمت کی چنانچہ ابو ہلال عسکری نے سات انواع اور نکالیں پھر ابن رشیق اور شرف الدین یتفاشی نے مزید انواع کے استخراج سے ستر تک پہنچا دیا۔ اور ابن ابی الاصبع نے اس پر عجیب وغریب کام کیا کہ اس موضوع پر مستقل چالیس کتابوں کا مطالعہ کر کے بیس انواع مزید پیدا کیں۔ ان کے بعد ابن منقذ نے کتاب "التفریع فی البدیع" میں پچانوے انواع کو جمع کیا۔ اور جب صفی الدین الحلی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اپنے قصیدہ "نبویہ" میں ایک سو چالیس انواع کو جمع کیا۔ علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے ایک بدیعیہ دیکھا ہے۔ جس میں دو سو سے بھی زائد انواع کا تذکرہ تھا۔ علامہ سکاکی نے اصولی طور پر صرف انیس انواع کو ذکر کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ "لک ان تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب كلامن ذلک ما احببت" مصنف نے بدیع معنوی کی تیس اور بدیع لفظی کی سات انواع کو ذکر کیا ہے اور اس اثناء میں اور بہت سی انواع ملحقہ کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کو مستقل انواع شمار کیا جا سکتا ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... حافظ ابو جعفر اندلسی نے کہا ہے کہ کلام میں انواع بدیع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کھانے میں نمک یا حسین گال پر تل کہ جب تک معتدل رہے تو بہتر ثابت ہو اور جب حد سے بڑھ جائے تو برا ہو جائے۔ ع۔ جو خال حد سے گذرا بیشک مسا ہوا۔ بس اسی طرح بدیع ہے کہ اسکی کثرت سے طبیعتیں اکتاتی ہیں اور بزبان حال بول اٹھتی ہیں کہ

لو اختصرتم من الاحسان زرتکم والعذب یهجر للافراط فی الحضر

حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ بات بدیع کی چند انواع جناس، سجع وغیرہ کے متعلق شاید مسموع ہو سکے ورنہ توریہ، استخدام، لف ونشر وغیرہ کی کثرت ہرگز باعث نفرت نہیں ہو سکتی بلکہ علامہ صفی الدین الحلی اور ان کے متبعین نے تو صنعت ابداع کو بدیع کی ایک مستقل نوع کہا ہے جس کی تفسیر ان کے ہاں یہی ہے کہ کلام انواع بدیع پر بکثرت مشتمل ہو الا یہ کہ کوئی بتکلف صرف انواع بدیع کی بھرمار کرنے لگے کہ تکلف تو بہر حال مذموم ہے ۱۲۔

قوله البدیع الخ بدیع بدع الشئی سے ہے بمعنی کسی چیز کو بلا نمونہ ایجاد کرنا۔ اسی لئے بدیع اسماء حسنی میں سے ہے قال تعالیٰ "بديع السموت والارض" اس علم کو بدیع اس لئے کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے کلام کو محسنات بدیعیہ سے مزین کر لیتا ہے تو گویا اس کا وہ کلام بے مثال اور انوکھا ہو جاتا ہے۔ نیز یہ لفظ بٹی ہوئی رسی کے معنی میں بھی آیا ہے۔ گویا وہ کلام جس کا تزین وجوہ محسنہ بدیعیہ کے ذریعہ تام ہو جائے وہ ایسا ہے جیسے تلہڑ بٹی ہوئی رسی کہ مضبوط بھی ہوتی ہے اور خوبصورت بھی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ اَیْ يُتَصَوَّرُ مَعَانِيْهَا وَيُعْلَمُ اَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيْلُهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ
بدیع وہ علم ہے جس سے خوبی کلام کے طریقے معلوم ہوں ، یعنی ان کے معانی کا تصور اور بقدر وسعت ان کے اعداد وتفاصیل کا علم حاصل ہو ،
وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوْهِ مَا مَرَّ فِیْ قَوْلِهِ وَتَتَبُّعُهَا وُجُوْهٌ اُخَرُ تُوْرِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا وَقَوْلُهُ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ
وجوہ سے مراد وہ ہے جس کا ذکر مصنف کے قول وتتبعها وجوہ الخ میں گذر چکا اور مصنف کا قول بعداہ (مطابقہ) مقتضی حال (اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد)
لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ اَیِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِیِّ اِشَارَةٌ اِلٰی اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ
یعنی تعقید معنوی سے خالی ہونے کے بعد ، اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کو امور مذکورہ کی رعایت کے بعد ہی
اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً لِلْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْاَمْرَيْنِ وَالظَّرْفُ اَعْنِیْ قَوْلَهُ بَعْدَ رِعَايَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ تَحْسِيْنِ
محسن کلام شمار کیاجائے گا ، اور ظرف یعنی بعد رعایۃ متعلق ہے تحسین کلام کے ساتھ (اور وہ) یعنی وجوہ تحسین کلام (دوقسم پر ہیں معنوی)
الْكَلَامِ وَهِیَ اَیْ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ مَعْنَوِیٌّ(۱) اَیْ رَاجِعٌ اِلٰی تَحْسِيْنِ الْمَعْنٰی اَوَّلًا وَبِالذَّاتِ
یعنی جو اولا اور بالذات تحسین معنیٰ کی طرف راجع ہیں گو ان میں سے بعض تحسین لفظ کی بھی مفید ہیں
وَاِنْ كَانَ قَدْ يُفِيْدُ بَعْضُهَا تَحْسِيْنَ اللَّفْظِ اَيْضًا وَلَفْظِیٌّ اَیْ رَاجِعٌ اِلٰی تَحْسِيْنِ اللَّفْظِ كَذٰلِكَ
اور لفظی ، یعنی جو راجع ہوں تحسین لفظ کی طرف اسی طرح
اَمَّا الْمَعْنَوِیُّ قَدَّمَهُ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْاَصْلِیَّ وَالْغَرْضَ الْاَوَّلِیَّ هُوَ الْمَعَانِیْ وَالْاَلْفَاظُ تَوَابِعُ وَقَوَالِبُ لَهَا
(بہرحال معنوی) وجوہ معنویہ کو مقدم کیاہے کیونکہ مقصود اصلی اور غرض اولی معانی ہی ہوتے ہیں الفاظ تو معانی کے توابع اور قوالب ہیں
فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ وَيُسَمّٰی الطِّبَاقَ وَالتَّضَادُّ اَيْضًا وَهِیَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَضَادَّيْنِ اَیْ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِی
(سو ان میں سے ایک مطابقہ ہے جس کو طباق وتضاد بھی کہتے ہیں اور وہ متضاد یعنی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرناہے،
الْجُمْلَةِ اَیْ يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ وَتَنَافٍ وَلَوْ فِیْ بَعْضِ الصُّوَرِ سَوَاءٌ كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيْقِيًّا اَوْ اِعْتِبَارِيًّا
یعنی ان دونوں میں تقابل اور تنافی ہو گو بعض ہی صورتوں میں ہو عام ازیں کہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری
وَسَوَاءٌ كَانَ تَقَابُلَ التَّضَادِّ اَوْ تَقَابُلَ الْاِيْجَابِ وَالسَّلْبِ اَوْ تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ اَوْ تَقَابُلَ التَّضَايُفِ اَوْ
اور عام ازیں کہ تقابل تضاد ہو یا تقابل ایجاب وسلب یا تقابل عدم اور ملکہ یا تقابل تضایف یا ان میں سے کسی ایک کے مشابہ ہو
مَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ اِسْمَيْنِ نَحْوُ
(اور ہوتاہے) یہ جمع کرنا (دو لفظوں کے ساتھ) انواع کلمہ میں سے (ایک نوع سے خواہ دونوں اسم ہوں
وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُوْدٌ اَوْ فِعْلَيْنِ نَحْوُ يُحْيِیْ وَيُمِيْتُ اَوْ حَرْفَيْنِ نَحْوُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
جیسے تجھے گا تو ان کو جاگنے والا حالانکہ وہ سور ہے ہیں یا دونوں فعل ہوں جیسے یحیی ویمیت یا دونوں حرف ہوں جیسے ہرنفس کیلئے ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے

عه وفی شرح الفوائد الغیاثیه المعنوی ما یتعلق بالبلاغة والمعنوی ما یتعلق بالفصاحة وقسمها جماعة الی ثلاثة فزادو ما یتعلق بتحسینهما معا کالمطابقة والمقابلة والامر قریب شرح عقود للسیوطی

اكْتَسَبَتْ فَانَّ فِي اللاَّمِ مَعْنَى الانْتِفَاعِ وَفِي عَلٰى مَعْنَى التَّضَرُّرِ اَیْ لاَ يَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلاَ يَتضَرَّرُ
جو اس نے کیا) لام میں معنیٰ انتفاع اور علیٰ میں معنیٰ ضرر ہیں یعنی کسی کی اطاعت سے نفع اور گناہ سے نقصان کوئی دوسرا نہیں اٹھائے گا
بِمَعْصِيَتِهَا غَيْرُهَا اَوْ مِنْ نَوْعَيْنِ نَحْوُ اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنَاهُ فَاِنَّهُ قَدْ اُعْتُبِرَ فِي
یا دو نوعوں سے جیسے بھلا وہ جو مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کردیا،

توضیح المبانی:...... تعدعد سے ہے شمار کرنا، تو ابع جمع تابع قوالب جمع قالب۔ تقابل تضاددو وجودی امور میں خلاف جیسے حرکت سکون، تقابل ایجاب وسلب جوایسے دوامور میں ہو جن میں ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی مگر وجودی کا محل نہ ہو جیسے مطلق وجود وسلب، تقابل عدم وملکہ جوایسے دوامور میں ہو جن میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی لیکن وجود کا محل ہو جیسے عمی وبصر۔ تقابل تضایف جوایسے دوامور میں ہو جن میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو جیسے۔ ابوۃ، بنوۃ وغیرہ، ایقاظ جمع یقظ (کعضد او کتف) بیدار، رقود جمع راقد بمعنی نائم۔

تشریح المعانی:...... قوله وهو علم الخ علم بدیع وہ علم ہے جس سے مطابقۃ مقتضی حال اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد کلام کے محسنات لفظیہ ومعنویہ معلوم ہوں پس '' ہو علم اھ'' میں علم سے مراد نفس قواعد یا تصدیق بالقواعد نہیں جیسا کہ علامہ خطیبی نے کہا ہے بلکہ مراد ہے کہ کیونکہ وجوہ محسنہ کی معرفت اوران کے اعداد وتفاصیل کے ضبط کی تصدیق کا ذریعہ ملکہ ہوسکتا ہے نہ کہ قواعد، شارح نے یعرف بہ'' کی تفسیر یتصور'' کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں معرفت سے مراد مطلق ادراک ہے جو تصور وتصدیق ہر دو کو شامل ہے۔ ادراکات جزائیہ جو علم معانی اور بیان میں مراد تھے یہاں وہ ادراکات مراد نہیں ہیں کیونکہ ان ادراکات کا تعلق ان فروع سے ہوتا ہے جن کا استخراج قواعد کلیہ سے ہوتا ہے اور علم بدیع کے لئے قواعد ہی نہیں یہاں تک کہ اس سے فروع کا استخراج ہو۔ علم بدیع میں تو امور محسنہ کا تصور، ان کے اعداد کا بیان، اقسام کی تفصیل یہ چیزیں ہیں اور بس، اسی لئے سکا کی نے بیان محسنات کو مستقل علم نہیں مانا بلکہ علم بیان کے توابعات سے شمار کیا ہے۔ اور یہ جو بعض لوگوں نے کہہ دیا ہے کہ '' لكل علم مسائل ''سو یہ علوم حکمیہ کے متعلق ہے۔ رہے علوم شرعیہ وعلوم ادبیہ سوان کے کل میں یہ بات نہیں چل سکتی۔ کیونکہ علم لغت میں قواعد ومسائل نہیں بلکہ صرف الفاظ کا تذکرہ ہے و كذلک علم التفسير والحديث ۱۲۔

قوله وهي ضربان الخ وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں۔ معنوی، لفظی، معنوی وہ امور ہیں جن کا تعلق معنی کلام کی تحسین کے ساتھ اولاً اور بالذات ہو گو بعض اوقات لفظ کی تحسین بھی نکل آئے۔ لفظی وہ امور جن سے اولاً اور بالذات لفظ کی تحسین ہو۔ مصنف نے تیس امور معنویہ ذکر کئے ہیں (۱) مطابقہ اس کو طباق، تضاد، تطبیق، مقاسمہ، تکافو بھی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ کلام واحد میں ایسے دو معنوں کو جمع کیا جائے جن میں فی الجملہ تقابل ہو خواہ تقابل حقیقی ہو جیسے قدم اور حدوث میں ہے یا اعتباری ہو جیسے احیاء وامائمہ میں ہے، نیز تقابل حقیقی تضاد ہو جیسے حرکت وسکون میں ہے یا تقابل ایجاب وسلب ہو جیسے مطلق وجود اور سلب وجود میں ہے یا تقابل عدم وملکہ ہو جیسی عمی وبصر، قدرت وعجز میں ہے یا تقابل تضایف ہو جیسے ابوۃ وبنوۃ میں ہے۔ پھر یہ جمع بین المعنیین جس کو مطابقۃ کہتے ہیں۔ اس کا تحقق دو لفظوں کے ساتھ ہوگا۔ خواہ دونوں اسم ہوں جیسے آیت و تحسبهم ايقاظاً وهم رقود کہ اس میں ایقاظ اور رقود یہ دونوں اسم ہیں یا دونوں فعل ہوں۔

جیسے '' يحيي ويمت ''کہ معنی حیوۃ وموت میں تقابل تضاد یا تقابل عدم وملکہ ہے اور دونوں فعل کلام واحد میں جمع ہیں و في الحديث من تأنى اصاب او كاد و من عجل اخطاء او كاد (رواه الطبرانی) یا دونوں حرف ہوں جیسے آیت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لام میں معنی انتفاع ہیں اور علی میں معنی ضرر اور ہر دو متقابل ہیں۔ اور کبھی جمع مذکور کا تحقق دونوں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے آیت او من كان ميتاً فاحيينا ٥ احیاء میں حیوۃ کے معنی کا اعتبار ہے اور حیوۃ وموت میں تقابل ہے اس میں اول پر نوع اسم کے ساتھ اور ثانی پر

نوع فعل کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَهُوَ اَیِ الطِّبَاقُ ضَرْبَانِ طِبَاقُ الاِیْجَابِ كَمَا مَرَّ وَطِبَاقُ السَّلْبِ وَهُوَ اَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلَىْ مَصْدَرٍ

(اور وہ) یعنی طباق (دو قسم پر ہے طباق ایجاب جیسا کہ گزر چکا اور طباق سلب) اور یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل جمع کردیے جائیں

وَاحِدٍ اَحَدُهُمَا مُثْبَتٌ وَالْاٰخَرُ مَنْفِيٌّ اَوْ اَحَدُهُمَا اَمْرٌ وَالْاٰخَرُ نَهْيٌ فَالْاَوَّلُ نَحْوُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ

جن میں سے ایک مثبت ہو دوسرا منفی یا ایک امر ہو دوسرا نہی، اوّل (جیسے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے جانتے ہیں

لَا يَعْلَمُوْنَ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالثَّانِي نَحْوُ [1] فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَمِنَ الطِّبَاقِ

اوپر اوپر دنیا کے جینے کو (اور) ثانی (جیسے سو لوگوں سے نہ ڈرو، اور مجھ سے ڈرو اور طباق ہی سے ہے

مَا سَمَّاهُ بَعْضُهُمْ تَدْبِيْجاً مِنْ دَبَّجَ الْمَطَرُ الْاَرْضَ زَيَّنَهَا وَفَسَّرَهُ بِاَنْ يُذْكَرَ فِي مَعْنًى مِنَ الْمَدْحِ وَغَيْرِهٖ

وہ جس کو بعض نے تدبیج کے ساتھ موسوم کیا ہے، دبج المطر الارض بمعنی زینہا سے ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مدح وغیرہ میں سے کسی معنی میں بقصد کنایہ یا توریہ

اَلْوَانٌ لِقَصْدِ الْكِنَايَةِ اَوِ التَّوْرِيَةِ وَاَرَادَ بِالْاَلْوَانِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِيْنَةِ الْاَمْثِلَةِ فَتَدْبِيْجُ الْكِنَايَةِ نَحْوُ

رنگوں کا ذکر کیا جائے اور ارادہ کیا ہے الوان سے ایک سے زائد کا بقرینہ امثلہ پس تدبیج کنایہ جیسے (شعر تردّی اھ)

قَوْلِهٖ [2] شِعْرٌ: تَرَدّٰى مِنْ تَرَدَّيْتُ الثَّوْبَ اَخَذْتُهٗ رِدَاءً ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا اَتٰى ☆ لَهَا اَیْ لِتِلْكَ الثِّيَابِ

تردیت الثوب سے ہے بمعنی چادر بنالینا (ابونہشل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کے لئے ابھی رات نہ آئی تھی

اللَّيْلُ اِلَّا وَهِيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ ☆ يَعْنِي اِرْتَدٰى الثِّيَابَ الْمُلَطَّخَةَ بِالدَّمِ فَلَمْ يَنْقُضْ يَوْمَ قَتْلِهٖ وَلَمْ

کہ وہ سبز سندس کے ہوگئے) یعنی اس نے خون آلودہ کپڑے پہن لئے پس ابھی اس کے قتل کا دن تمام نہ ہوپایا تھا اور رات داخل نہیں ہوئی تھی

يَدْخُلْ فِي لَيْلَتِهٖ اِلَّا وَقَدْ صَارَتِ الثِّيَابُ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ مِنْ ثِيَابِ الْجَنَّةِ فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحُمْرَةِ

کہ وہ کپڑے سبز سندس کے ہوگئے جو جنت کا لباس ہے، یہاں شاعر نے حمرۃ وخضرۃ کو جمع کردیا

وَالْخُضْرَةِ وَقُصِدَ بِالْاَوَّلِ الْكِنَايَةُ عَنِ الْقَتْلِ وَبِالثَّانِي الْكِنَايَةُ عَنْ دُخُوْلِ الْجَنَّةِ وَتَدْبِيْجُ التَّوْرِيَةِ كَقَوْلِ

اور اوّل کنایہ ہے قتل سے اور ثانی کنایہ ہے دخول جنت سے اور تدبیج توریہ جیسے حریری کا قول ہے

الْحَرِيْرِيِّ فَمُذَا غَبَّرَ الْعَيْشُ الْاَخْضَرُ ☆ وَازْوَرَّ الْمَحْبُوْبُ الْاَصْفَرُ ☆ اِسْوَدَّ يَوْمِي الْاَبْيَضُ ☆

جب سے خوش عیش گرد آلود ہوئی ہے اور اشرفیوں نے برگشتگی اختیار کی ہے، میرا روز روشن تاریک ہوگیا ہے

وَابْيَضَّ فَوْدِي الْاَسْوَدُ حَتّٰى رَثٰى لِيَ الْعَدُوُّ الْاَزْرَقُ ☆ فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الْاَحْمَرُ ☆ فَالْمَعْنَى الْقَرِيْبُ

اور میرے سر کے بال سفید، یہاں تک کہ مجھ پر سخت ترین دشمن بھی رحم کھانے لگا اور میں سرخ موت کو مبارک سمجھنے لگا، پس قریبی معنی محبوب اصفر کے وہ انسان ہے

لِلْمَحْبُوْبِ الْاَصْفَرِ اِنْسَانٌ لَهٗ صُفْرَةٌ وَالْبَعِيْدُ الذَّهَبُ وَهُوَ الْمُرَادُ هٰهُنَا فَيَكُوْنُ تَوْرِيَةً وَجَمْعُ الْاَلْوَانِ

جس کے لئے زردی ہو اور بعیدی معنی سونا ہے اور یہی مراد ہے پس یہ توریہ ہے اور بقصد توریہ رنگوں کو جمع کرنا

(۱) وفي الحديث " كونوا للعلم دعاة ولا تكونوا له رواة " اخرجه في الحلية.

(۲) وفي الحديث " مامن عبد يموت فيترك صفراء او بيضاء الا جعل الله له بكل قيراط منها صفحة من نار. رواه احمد.

لِقَصْدِ التَّوْرِيَةِ لا يَقْتَضِي اَنْ يَكُوْنَ فِي كُلِّ لَوْنٍ تَوْرِيَةٌ كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ وَيَلْحَقُ بِهٖ اَىْ بِالطِّبَاقِ
اس کا مقتضی نہیں ہے کہ ہر رنگ میں توریہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں کو دھوکا ہوگیا (اور طباق کے ساتھ ملحق ہیں دو چیزیں
شَيْئَانِ اَحَدُهُمَا اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ يَتَعَلَّقُ اَحَدُهُمَا مَا يُقَابِلُ الْاٰخَرَ نَوْعَ تَعَلُّقٍ مِثْلَ السَّبَبِيَّةِ وَاللُّزُوْمِ
اول ایسے دو معنوں کو جمع کرنا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مقابل کے ساتھ سببیت یا لزوم کا تعلق ہو
نَحْوُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ فَاِنَّ الرَّحْمَةَ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابَلَةً لِلشِّدَّةِ لٰكِنَّهَا مُسَبَّبَةٌ عَنِ اللِّيْنِ
(جیسے زور آور ہیں کافروں پر نرم دل ہیں آپس میں پس رحمت وشدت گو متقابل نہیں لیکن مسبب ہے لین سے ،
الَّذِىْ هُوَ ضِدُّ الشِّدَّةِ وَالثَّانِىْ اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرَ مُتَقَابِلَيْنِ عُبِّرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا
جو ضد ہے شدت کی (اور) ثانی ایسے دو غیر متقابل معنوں کو جمع کرنا جن کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں
اَلْحَقِيْقِيَّانِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبِىْ يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ☆ يُرِيْدُ نَفْسَهٗ ضَحِكَ الْمَشِيْبُ بِرَاْسِهٖ
(جیسے شعر: اے سلمی ایسے شخص کو دیکھ کر تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھاپا ہنسا ،
اَىْ ظَهَرَ ظُهُوْرًا تَامًّا فَبَكٰى ☆ ذٰلِكَ الرَّجُلُ فَظُهُوْرُ الْمَشِيْبِ لَا يُقَابِلُ الْبُكَاءَ اِلَّا اَنَّهٗ قَدْ عُبِّرَ عَنْهُ
یعنی پورے طور پر ظاہر ہوگیا (اور وہ شخص رو دیا) پس بڑھاپے کا ظہور بکاء کا مقابل نہیں مگر اس کی تعبیر اس ضحک سے کی گئی ہے
بِالضِّحْكِ الَّذِىْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِىْ مُقَابِلٌ لِلْبُكَاءِ وَيُسَمَّى الثَّانِىْ اِيْهَامُ التَّضَادِّ
جس کے معنی حقیقی مقابل بکاء ہیں (اور ثانی کا نام ایہام التضاد ہے)
لِاَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ ذُكِرَا بِلَفْظَيْنِ يُوْهِمَانِ بِالتَّضَادِّ نَظْرًا اِلَى الظَّاهِرِ.
کیونکہ ہر دو معنی کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے جو بظاہر موہم تضاد ہیں۔

توضیح المبانی:...... تدبیج مزین کرنا۔ تردی وارتدی چادر اوڑھنا، رداء چادر۔ سندس ایک قسم کا ریشمی کپڑا۔ ملطخة بالدم خون آلودہ، اغبر العیش مکدر ہونا، ازور محرف ہوگیا۔ فود گیسو، رثی لی رحم کرنا، عدوازرق۔ سخت دشمن۔ ظہر المشیب، بڑھاپا پورے طور پر ظاہر ہوگیا۔

تشریح المعانی:...... قوله وهو ضربان الخ طباق کی دو قسمیں ہیں، طباق ایجاب (وقد سبق) طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ مصدر واحد کے فعلوں میں سے ایک کو مثبت یا امر اور دوسرے کو منفی یا نہی کی صورت میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت ولكن اكثر الناس الخ میں علم اول منفی ہے اور ثانی مثبت ہے اور نفی واثبات بلحاظ استعمال گو متقابل نہیں کیونکہ منفی وہ علم ہے جو آخرت مین کار آمد ہو اور مثبت وہ علم ہے جو آخرت میں مفید نہیں اور ان دونوں میں کوئی تنافی نہیں مگر اصل کے لحاظ سے متقابل ہیں۔ ثانی لا تخشو الناس واخشون میں حکم خشیت بلحاظ ذات باری ہے اور نہی باعتبار غیر اللہ ہے پس امر و نہی کی جہت گو جداگانہ ہے لیکن اصل کے لحاظ سے امر و نہی میں منافات ہے ۱۲۔

قوله ومن الطباق الخ طباق کی ایک قسم تدبیج بھی ہے جو "دبج المطر الارض" بمعنی زینہا سے ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کلام مدح ہجو، مرثیہ وغیرہ پر مشتمل ہو اس میں مختلف الوان کا اعتبار کیا جائے تا کہ اس سے کنایہ یا توریہ کیا جا سکے۔ تدبیج کنایہ، جیسے ابونہشل محمد بن حمید کے مرثیہ میں ابوتمام کا شعر ۔ تردی الخ اس میں شاعر نے حمرة اور خضرة کو جمع کیا ہے اول کے ذریعہ قتل سے اور ثانی کے ذریعہ دخول جنت سے کنایہ ہے۔ تدبیج توریہ جیسے حریری کا یہ قول "فمذ اغبر العیش اھ" محبوب اصفر کے دو معنی ہیں ایک قریبی یعنی وہ انسان جس پر زردی چھائی ہو

دوسرے بعیدی یعنی سونا اور یہاں بعیدی معنی ہی مراد ہیں ۱۲۔

قولہ ویلحق بہ الخ طباق کے ساتھ دو صورتیں اور ملحق ہیں ایک یہ کہ کلام میں ایسے دو معنی کو جمع کیا جائے جو آپس میں متقابل نہ ہوں لیکن ان میں سے ایک بطریق سببیت یا بطریق لزوم کسی ایسے معنی سے متعلق ہو جو دوسرے معنی کا مقابل ہو یا ان کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں اول جیسے آیت اشداء علی الکفار اھ شدت و رحمت کو متقابل نہیں کیونکہ شدت کا مقابل لین اور رحمت کا مقابل نظافت (بدخلقی ہے) لیکن رحمت لین کا مسبب ہے ثانی جیسے دعبل خزاعی رافضی کا یہ شعر لا تعجبی اھ جس میں ظہور شیب اور بکاء کو متقابل نہیں لیکن ضحک و بکاء جن سے ان کی تعبیر کی گئی ہے اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے متقابل ہیں ان صورتوں کے ملحق بالطباق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر دو معنی بذات خود متقابل نہیں لہذا بعینہ طباق نہیں اور چونکہ ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہیں اس لئے ملحق بالطباق ہیں ۱۲۔

وَدَخَلَ فِيهِ اَىْ فِى الطِّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِى سَبَقَ مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ وَاِنْ جَعَلَهُ السَّكَّاكِىُّ وَغَيْرُهُ

(اور داخل ہوگیا اس میں، یعنی طباق میں تفسیر سابق کے ساتھ (وہ جو خاص کیا جاتا ہے مقابلہ کے نام سے، گو سکاکی وغیرہ نے اس کو محسنات معنویہ میں سے

قِسْمًا بِرَاْسِهٖ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتٰى بِمَا يُقَابِلُ

مستقل قسم مانا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافق معنی کو لاکر ہر ایک کے مقابل کو ذکر کردیا جائے ترتیب کے ساتھ

ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرُ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُتَوَافِقَيْنِ اَوِ الْمَعَانِى الْمُتَوَافِقَةِ عَلَى التَّرْتِيْبِ فَيَدْخُلُ فِى الطِّبَاقِ لِاَنَّهٗ

پس یہ طباق میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے

جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِى الْجُمْلَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ حَتّٰى لَا يُشْتَرَطَ اَنْ يَكُوْنَا

(اور توافق سے مراد خلاف تقابل ہے) یہاں تک کہ ان کا متناسب ہونا یا متماثل ہونا شرط نہیں ہے

مُتَنَاسِبَيْنِ اَوْ مُتَمَاثِلَيْنِ فَمُقَابَلَةُ الْاِثْنَيْنِ بِالْاِثْنَيْنِ نَحْوُ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا اَتٰى بِالضَّحِكِ

پس دو کا مقابلہ دو کے ساتھ (جیسے سو وہ ہنس لیویں تھوڑا اور رودیں بہت سا متوافقین یعنی ضحک اور قلت کے بعد انکے مقابل

وَالْقِلَّةِ الْمُتَوَافِقَيْنِ ثُمَّ بِالْبُكَاءِ وَالْكَثْرَةِ الْمُتَقَابِلَيْنِ لَهُمَا وَمُقَابَلَةُ الثَّلٰثَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَا اَحْسَنَ

بکاء وکثرت کو لایا گیا ہے (اور) تین کا مقابلہ تین کے ساتھ (جیسے شعر:

الدِّيْنُ وَالدُّنْيَا اِذَا اجْتَمَعَا ☆ وَاَقْبَحُ الْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ بِالرَّجُلِ ☆ اَتٰى بِالْحُسْنِ وَالدِّيْنِ وَالْغِنٰى ثُمَّ بِمَا

کیا اچھا ہے دین اور دنیا جبکہ جمع ہوجائیں، اور کیاہی برا ہے کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ، یہاں حسن دین غنی کے بعد

يُقَابِلُهَا مِنَ الْقُبْحِ وَالْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ عَلَى التَّرْتِيْبِ وَمُقَابَلَةُ الْاَرْبَعَةِ بِالْاَرْبَعَةِ نَحْوُ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى

ان کے مقابل قبح، کفر، افلاس کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے (اور چار کا مقابلہ چار کے ساتھ (جیسے سو جس نے دیا اور ڈرتا رہا

وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى

اور سچ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو سہج سہج پہنچادیں گے آسانی میں اور جس نے نہ دیا اور بے پروار ہا اور جھوٹ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو پہنچادیں گے سختی میں،

وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيْعِ ظَاهِرٌ اِلَّا بَيْنَ الْاِتِّقَاءِ وَالْاِسْتِغْنَاءِ فَبَيَّنَهٗ بِقَوْلِهٖ وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰى اَنَّهٗ زَهِدَ فِيْمَا عِنْدَ

ان سب میں تقابل ظاہر ہے سوائے اتقاء اور استغناء کے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہ (استغنٰی سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتوں سے بے پروا ہوگیا

اللهِ تَعَالٰی کَاَنَّهٗ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ اَیْ عَمَّا عِنْدَ اللهِ تَعَالٰی فَلَمْ یَتَّقِ اَوِ الْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰی اِسْتَغْنٰی بِشَهْوَاتِ الدُّنْیَا

گویا وہ اس سے بے نیاز ہے پس وہ خدا سے نہ ڈرا یا وہ دنیاوی لذتوں میں پھنس کر نعیم جنت سے بے پروا ہوگیا اور نہ ڈرا)

عَنْ نَعِیْمِ الْجَنَّةِ فَلَمْ یَتَّقِ فَیَکُوْنُ الْاِسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الْاِتِّقَاءِ وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلْاِتِّقَاءِ فَیَکُوْنُ هٰذَا مِنْ

پس استغنا مستلزم ہے عدم اتقاء کو جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے۔

قُبَیْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ وَزَادَ السَّکَّاکِیُّ فِیْ تَعْرِیْفِ الْمُقَابَلَةِ قَیْدًا اٰخَرَ

جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے، اور زیادہ کیا ہے سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک اور قید کو

حَیْثُ قَالَ هِیَ اَنْ یُجْمَعَ بَیْنَ شَیْئَیْنِ مُتَوَافِقَیْنِ اَوْ اَکْثَرَ وَبَیْنَ ضِدَّیْهِمَا وَاِذَا شَرَطَ هٰهُنَا اَمْرٌ شَرَطَ ثَمَّهٗ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ مقابلہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافقوں اور ان کی ضدوں کو جمع کیا جائے (اور جب وہاں بھی شرط ہوگی کسی امر کی یہاں تو اس امر کی شرط ہوگی،

ضِدُّهٗ اَیْ ضِدُّ ذٰلِکَ الْاَمْرِ کَهَاتَیْنِ الْاٰیَتَیْنِ فَاِنَّهٗ لَمَّا جَعَلَ التَّیْسِیْرَ مُشْتَرَکًا بَیْنَ الْاِعْطَاءِ وَالْاِتِّقَاءِ

جیسے ان دونوں آیتوں میں کیونکہ تیسیر کو اعطاء اور اتقاء اور تصدیق کے درمیان مشترک کیا گیا

وَالتَّصْدِیْقِ جَعَلَ ضِدَّهٗ اَیْ ضِدَّ التَّیْسِیْرِ وَهُوَ التَّعْسِیْرُ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی مُشْتَرَکًا

تو اس کی ضد کو) یعنی تعسیر کو جس کی تعبیر فسنیسرہ للعسری کے ساتھ کی گئی ہے اس کو بھی ان کی اضداد کے درمیان مشترک کیا گیا ہے

بَیْنَ اَضْدَادِهَا وَهِیَ الْبُخْلُ وَالْاِسْتِغْنَاءُ وَالتَّکْذِیْبُ فَعَلٰی هٰذَا لَایَکُوْنُ قَوْلُهٗ مَا اَحْسَنَ الدِّیْنُ وَالدُّنْیَا

اور وہ ضدین بخل استغناء تکذیب ہے، اس شرط کی رو سے شعر ما احسن الدین اھ مقابلہ سے نہ ہوگا

مِنَ الْمُقَابَلَةِ لِاَنَّهٗ اِشْتَرَطَ فِی الدِّیْنِ وَالدُّنْیَا الْاِجْتِمَاعَ وَلَمْ یَشْتَرِطْ فِی الْکُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ ضِدَّهٗ.

کیونکہ شاعر نے دین اور دنیا کے اجتماع کی شرط لگائی ہے اور کفر وافلاس میں اس کی ضد یعنی افتراق کی شرط نہیں لگائی

تشریح المعانی:......قوله ودخل فيه الخ سکاکی پر چوٹ ہے کہ اس کا صنعت مقابلہ کو محسنات معنویہ کی مستقل قسم قرار دینا اچھا نہیں کیونکہ طباق کی تفسیر مذکور میں تقابل فی الجملہ مراد ہے جو صنعت مقابلہ میں بھی متحقق ہے لہذا اس کو طباق میں داخل کرنا ہی بہتر ہے صنعت مقابلہ یہ ہے کہ کلام میں دو یا دو سے زائد معانی غیر متقابلہ کو ذکر کرنے کے بعد بالترتیب ان کے مقابل معانی کو ذکر کیا جائے بان یکون الا ول للاول والثانی للثانی قوله فمقابلة الا ثنين الخ مطابقہ میں مقابلہ صرف دو معنی کا ہی نہیں ہوتا بلکہ حسب ضرورت دو سے زائد چار پانچ چھ معانی کا بھی ہوسکتا ہے دو کی مثال جیسے آیت فليضحكو ا اس میں اللہ تعالیٰ نے ضحک اور قلت کو جو کہ آپس میں متوافق ہیں ذکر کرنے کے بعد بکاء اور کثرت کو ذکر فرمایا ہے جو پہلے دو کے مقابل بھی ہیں اور بالترتیب بھی ہیں تین کی مثال جیسے ابو دلامہ کا یہ شعر ۔ ما احسن الدين اھ اس میں حسن، دین، غناء کے بعد قبح، کفر، افلاس......ترتیب وار مذکور ہیں۔

قوله والمراد الخ آیت مذکورہ میں جو چیزیں مذکور ہیں ان سب کا تقابل ظاہر ہے صرف اتقاء واستغناء میں ذرا سا خفا ہے کیونکہ اگر استغناء کے معنی یہ ہیں کہ کثرت مال کی وجہ سے مال طلب نہ کرنا یا بوجہ حصول قناعت دنیا طلب نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہے اور اگر کوئی اور معنی ہیں تو اس کو ذکر کرنا ضروری ہے تا کہ استغناء واتقاء میں تقابل ظاہر ہو اس لئے مصنف بیان کرتا ہے کہ استغناء سے مراد یہ ہے

کہ اس نے اخروی ثواب کو ترک کر دیا گویا وہ تحصیل ثواب آخرت سے مستغنی ہے کیونکہ عقلمند اس چیز کو چھوڑتا ہے جس سے وہ مستغنی ہوتا ہے پس وہ بوجہ استغناء مذکور کفر سے نہ بچا یا یہ مراد ہے کہ وہ دنیوی شہوات محرمہ میں گرفتار رہا اور اس سے نہ بچا بہر دو تقدیر استغناء عدم اتقاء کو مستلزم ہے اور اتقاء وعدم اتقاء متقابل ہیں گو بواسطہ ہی سہی اور تقابل فی الجملہ کافی ہے۱۲۔

قولہ وزاد السکاکی الخ سکاکی نے مقابلہ میں اس کو ضروری قرار دیا ہے کہ مطابقہ میں بصورت توافق اگر کسی قید کا اضافہ ہو تو اس کی جانب مخالف میں اس کی ضد کا اضافہ کیا جائے جیسے آیت فامامن اعطیٰ او میں اعطاء واتقاء وغیرہ میں تیسیر مشترک کا اعتبار ہے تو ان کی اضداد بخل وغیرہ میں تعسیر مشترک کا اعتبار ہے۔ مگر مصنف کو یہ زیادتی پسند نہیں کیونکہ اس پر شعر مذکور مااحسن الدین اھ از قبیل مقابلہ نہ رہے گا کیونکہ دین ودنیا میں اجتماع کو شرط قرار دیا ہے اور مقابل میں اس کی ضد یعنی افتراق کا اعتبار نہیں کیا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ مُرَاعَاةُ النَّظِیْرِ وَتُسَمّٰی التَّنَاسُبُ وَالتَّوْفِیْقُ وَالْاِیْتِلَافُ وَالتَّلْفِیْقُ اَیْضًا وَهِیَ جَمْعُ
(اور محسنات معنویہ میں سے مراعاۃ النظیر ہے جس کو تناسب اور توفیق بھی کہتے ہیں، اور ایتلاف وتلفیق بھی (اور وہ ایک شے کو اس کے مناسب کے ساتھ جمع کرنا ہے

اَمْرٍ وَمَا یُنَاسِبُهُ لَا بِالتَّضَادِّ وَالْمُنَاسَبَةِ بِالتَّضَادِّ اَنْ یَّکُوْنَ کُلٌّ مِنْهُمَا مُقَابِلًا لِلْاٰخَرِ وَبِهٰذَا الْقَیْدِ یَخْرُجُ
مگر یہ تناسب بالتضاد نہ ہو، مناسبت بالتضاد یہ ہے کہ ہر ایک مقابل آخر ہو اس قید کے ذریعہ طباق خارج ہوگیا

الطِّبَاقُ وَذٰلِکَ قَدْ یَکُوْنُ بِالْجَمْعِ بَیْنَ الْاَمْرَیْنِ نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ جَمَعَ بَیْنَ اَمْرَیْنِ وَقَدْ
اور یہ کبھی دو چیزوں کو جمع کرنیکے ساتھ ہوتی ہے (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے، اس میں دو چیزوں کو جمع کیا ہے

یَکُوْنُ بِالْجَمْعِ بَیْنَ ثَلَاثَةِ اُمُوْرٍ نَحْوُ قَوْلِهٖ فِیْ صِفَةِ الْاِبِلِ شِعْرٌ: کَالْقِسِیِّ جَمْعُ قَوْسٍ الْمُعْطَفَاتِ
(اور کبھی تین چیزوں کو جمع کرنیکے ساتھ ہوتی ہے (جیسے شاعر کا قول ہے اونٹ کی تعریف میں اونٹ ٹیڑھی کمانوں کی طرح ہیں

اَلْمُنْحَنِیَاتِ بَلِ الْاَسْهُمُ ☆ جَمْعُ سَهْمٍ مَبْرِیَّةٌ مَنْحُوْتَةٌ بَلِ الْاَوْتَارُ ☆ جَمْعُ وَتَرٍ جَمَعَ بَیْنَ ثَلَاثَةِ اُمُوْرٍ
بلکہ چھلے ہوئے تیر ہیں بلکہ تانت ہیں، اس میں تین امور جمع کئے ہیں قوس سہم وتر

وَمِنْهَا اَیْ مِنْ مُرَاعَاةِ النَّظِیْرِ مَا یُسَمِّیْهِ بَعْضُهُمْ تَشَابَهَ الْاَطْرَافِ وَهُوَ اَنْ یَّخْتِمَ الْکَلَامَ بِمَا یُنَاسِبُ
(اور اسی سے ہے، یعنی مراعاۃ النظیر سے ہے (وہ جس کو بعض تشابہ الاطراف سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ختم کرنا ہے کلام کو ایسی چیز کے ساتھ

اِبْتِدَاءَهٗ فِی الْمَعْنٰی نَحْوُ لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ فَاِنَّ اللَّطِیْفَ
جو معنی میں اول کلام کے مناسب ہو جیسے نہیں پاسکتیں اس کو آنکھیں اور وہ پاسکتا ہے آنکھوں کو اور وہ لطیف اور خبردار ہے، یہاں لطیف اس کے غیر مدرک بالابصار ہونیکے

یُنَاسِبُ کَوْنَهٗ غَیْرَ مُدْرَکٍ بِالْاَبْصَارِ وَالْخَبِیْرُ یُنَاسِبُ کَوْنَهٗ مُدْرِکًا لِلْاَبْصَارِ لِاَنَّ الْمُدْرِکَ لِلشَّیْءِ
مناسب ہے اور خبیر اس کے مدرک ابصار ہونیکی مناسب ہے کیونکہ مدرک شئ عالم اور خبیر ہوتا ہے

یَکُوْنُ خَبِیْرًا عَالِمًا وَیُلْحَقُ بِهَا اَیْ بِمُرَاعَاةِ النَّظِیْرِ اَنْ یَّجْمَعَ بَیْنَ مَعْنَیَیْنِ غَیْرِ مُتَنَاسِبَیْنِ بِلَفْظَیْنِ یَکُوْنُ
(اور ملحق ہے اس کے ساتھ) یعنی مراعاۃ النظیر کے ساتھ یہ کہ جمع کیا جائے دو غیر متناسب معنوں کو ایسے دو لفظوں کے ساتھ جن کے معنی متناسب ہوں

لَهُمَا مَعْنَیَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَاِنْ لَّمْ یَکُوْنَا مَقْصُوْدَیْنِ هُنَا نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ اَیِ النَّبَاتُ
گو وہ مقصود نہ ہوں (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے اور جھاڑ، یعنی وہ نبات جو زمین سے ظاہر ہوتی ہے

اَلَّذِیْ یَنْجُمُ اَیْ یَظْهَرُ مِنَ الاَرْضِ لاَ سَاقَ لَهٗ کَالْبُقُوْلِ وَالشَّجَرُ الَّذِیْ لَهٗ سَاقٌ یَسْجُدَانِ یَنْقَادَانِ لِلّٰهِ
اور اس کے لئے تنہ نہیں ہوتا جیسے ساگ پات (اور درخت مشغول ہیں سجدے میں، یعنی خدا کے مطیع ہیں
تَعَالٰی فِیْمَا خُلِقَا لَهٗ فَالنَّجْمُ بِهٰذَا الْمَعْنٰی وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مُنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لٰکِنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ بِمَعْنٰی
ہر اس چیز میں جس کے لئے ان کو پیدا کیا گیا ہے، پس لفظ نجم بایں معنی گو شمس و قمر کے مناسب نہیں لیکن یہ کبھی بمعنی کوکب بھی ہوتا ہے
الْکَوْکَبِ وَهُوَ مُنَاسِبٌ لَهُمَا وَیُسَمّٰی اِیْهَامَ التَّنَاسُبِ لِمِثْلِ مَا مَرَّ فِیْ اِیْهَامِ التَّضَادِ ،
اس لحاظ سے مناسب ہے اور نام رکھا جاتا ہے اس کا ایہام التناسب، وجہ وہی ہے جو ایہام التضاد میں گذر چکی

تشریح المعانی:...... قوله ، ومنه مراعاة النظير الخ (۲) مراعاۃ النظیر ہے جس کو تناسب، توفیق ائتلاف۔ مؤاخاۃ بھی کہتے ہیں قال السبکی وکان الاحسن تسمیتہ، التالیف "لموافقة التوفيق." اور وہ یہ ہے کہ ایک یا ایک سے زائد متناسب چیزوں کو ایک کلام میں جمع کر دیا جائے مگر تناسب تضاد نہ ہو بلکہ توافق ہو۔ تناسب کی قید سے طباق خارج ہو گیا کیونکہ اس میں تناسب ملحوظ نہیں ہوتا۔ مراعاۃ کبھی دو چیزوں کو جمع کر دینے سے ہوتی ہی جیسے الشمس والقمر بحسبان میں شمس وقمر جسم سماوی ونورانی ہونے کی وجہ سے جمع کر دیئے گئے کیونکہ یہ متقارن فی الخیال ہونے کی حیثیت سے متناسب ہیں "وفي الحديث ذوالوجهين في الدنيا ذاوالسانين في النار" (رواہ ابوداؤد) اور کبھی تین چیزوں کو جمع کرنے سے ہوتی ہے۔ جیسے کمزور ونحیف اونٹوں کی تشبیہ میں بحتری کا یہ شعر ؎ کالقسی اھ
لاغر وضعیف اونٹ قوس کی طرح ہیں نہیں بلکہ اس سے بھی دقیق چھلے ہوئے تیروں کی طرح نہیں نہیں بلکہ قوس کے وتر کی طرح ہیں۔
یہاں ہرسہ اشیاء میں مناسبت ظاہر ہے ۱۲۔

قوله ومنها ما يسميه الخ مراعاة النظير کی ایک قسم اور ہے جس کو بعض نے تشابہ الاطراف کے نام سے موسوم کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام کو (جملہ ہو یا زائد) ایسے الفاظ پر ختم کیا جائے جو ابتدء کلام کے مناسب ہوں جیسے آیت لا تدرکہ الابصار الخ اس میں لفظ لطیف غیر مدرک بالبصر ہونے کے مناسب ہے اور خبیر مدرک ابصار ہونے کے مناسب ہے لہٰذا حصول تشابہ الاطراف کی غرض سے کلام کو ان پر ختم کر دیا گیا ۱۲۔

فائدہ:...... کلام کے الفاظ ومعانی اور اس کے اول وآخر کا متناسب ہونا بھی ایک ضروری امر ہے اس کے نہ ہونے سے کلام معیوب شمار ہوتا ہے چنانچہ ابوجعفر الاندلسی نے کہا ہے کہ ابونواس کا اس شعر میں ؎

وقد حلفت يميناً   مبرورة لا تكذب
برب زمزم والحوض   والصفاد المحصب

زمزم، صفا، محصب کے ساتھ حوض کو ذکر کرنا غیر متناسب ہے۔ حوض کا ذکر تو احوال قیامت میزان صراط وغیرہ کے ساتھ مستحسن ہے حکایات میں ہے کہ ایک بدوی نے کسی قاری سے سنا" فان زللتم من بعد ما جاء تكم البينٰت فاعلموا ان الله غفور رحيم" بدوی قرآن پڑھنا نہیں جانتا تھا مگر فطرت سلیمہ اور ذوق صحیح نے اس کو بتلا دیا کہ قاری صاحب غلط پڑھ رہے ہیں چنانچہ بدوی نے فوراً کہا! اگر یہ خدا کا کلام ہے تو خدا زلل پر مغفرت کا وعدہ ہرگز نہیں کر سکتا کیونکہ یہ تو برائی کی دعوت دینا ہے جو حکیم کے لئے قطعاً نازیبا ہے ۱۲۔

قوله ويلحق به الخ کلام میں ایسے معانی کو خود بذات کو دو غیر متناسب ہوں ایسے الفاظ کی شکل میں لانا کہ وہ سب یا بعض غیر مقصود ہونے کے باوجود متناسب معنی رکھتے ہوں مراعاۃ النظیر کے ساتھ ملحق ہے جیسے آیت الشمس والقمر اھ اس میں شمس وقمر کے ساتھ لفظ نجم غیر

متناسب ہے کیونکہ شمس وقمر نوری اجسام ہیں اور نجم سے مراد بے تنہ کا درخت ہے لیکن نجم بمعنی ......کوکب بھی آتا ہے۔اس لحاظ سے شمس وقمر کے ساتھ یہ لفظ متناسب ہے ۱۲محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِ الْاِرْصَادُ وَهُوَ نَصْبُ الرَّقِیْبِ فِی الطَّرِیْقِ وَیُسَمِّیْهِ بَعْضُهُمْ التَّسْهِیْمَ وَبُرْدٌ مُسَهَّمٌ
(اور محسنات معنویہ سے ہے ارصاد) اور وہ لغۃ راستہ میں نگہبان مقرر کرنا ہے (اسی کو بعض لوگ تسہیم کہتے ہیں) اور برد سہم دھاری دار چادر کو کہتے ہیں
فِیْهِ خُطُوْطٌ مُسْتَوِیَةٌ وَهُوَ اَنْ یَجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ وَهِیَ فِی النَّثْرِ بِمَنْزِلَةِ الْبَیْتِ مِنَ النَّظْمِ فَقَوْلُهٗ
(اور وہ یہ ہے کہ فقرہ کے آخری حرف کے پہلے ، فقرہ نثر میں بمنزلہ شعر کے ہوتا ہے نظم میں
وَهُوَ یَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهٖ فِقْرَةً وَیَقْرَعُ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ فِقْرَةً اُخْرٰی وَالْفِقْرَةُ فِی الْاَصْلِ حُلِیٌّ
پس حریری کا قول" وہ ڈھال رہا تھا قافیہ بند کو اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ" ایک فقرہ ہے" اور کھٹکھٹا رہا تھا کانوں کو وعظ کی ڈانٹ ڈپٹ کے ساتھ" دوسرا فقرہ ہے، فقرہ دراصل
یُصَاغُ عَلٰی شَکْلِ فِقْرَةِ الظَّهْرِ اَوْ مِنَ الْبَیْتِ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ اَیْ عَلَی الْعَجُزِ وَهُوَ اٰخِرُ کَلِمَةٍ مِنَ الْفِقْرَةِ اَوْ
ایک زیور ہے جو ریڑھ کی ہڈی کی شکل پر بنایا جاتا ہے (یا شعر کے آخری حرف سے پہلے ایک چیز لائی جائے جو عجز پر دال ہو، فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ کو عجز کہتے ہیں
الْبَیْتِ اِذَا عُرِفَ الرَّوِیُّ فَقَوْلُهٗ مَا یَدُلُّ فَاعِلُ یَجْعَلُ وَقَوْلُهٗ اِذَا عَرَفَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ یَدُلُّ وَالرَّوِیُّ الْحَرْفُ
(جبکہ آخری حرف معلوم ہو) ما یدل "یجعل" کا فاعل ہے اور اذا عرف "یدل" سے متعلق ہے اور روی وہ حرف ہوتا ہے
الَّذِیْ یُبْنٰی عَلَیْهِ اَوَاخِرُ الْاَبْیَاتِ اَوِ الْفِقْرَةِ وَیَجِبُ تَکَرُّرُهٗ فِیْ کُلٍّ مِنْهُمَا وَقُیِّدَ بِقَوْلِهٖ اِذَا عُرِفَ الرَّوِیُّ
جس پر شعر یا فقرہ کا اختتام ہو۔ اور اس کا مکرر ہونا ضروری ہوتا ہے اور اذا عرف الروی کی قید اس لئے لگائی ہے
لِاَنَّ مِنَ الْاِرْصَادِ مَا لَا یُعْرَفُ لَهُ الْعَجُزُ لِعَدَمِ مَعْرِفَةِ حَرْفِ الرَّوِیِّ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمَا کَانَ النَّاسُ
کہ ارصاد کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں حرف روی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے عجز معلوم نہیں ہوتا جیسے یہ آیت نہیں تھے سب لوگ مگر ایک دین پر
اِلَّا اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا وَلَوْلَا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیْمَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ فَلَوْلَمْ
پھر اختلاف کیا انہوں نے اور اگر نہ ہوتی ایک بات جو نکل چکی تیرے رب کی طرف سے تو یہ فیصلہ ہو جاتا ان کے درمیان اس چیز میں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں
تُعْرَفْ اَنَّ حَرْفَ الرَّوِیِّ هُوَ النُّوْنُ لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ اَنَّ الْعَجُزَ فِیْمَا هُمْ فِیْهِ اِخْتَلَفُوْا اَوْ فِیْمَا اِخْتَلَفُوْا فِیْهِ
پس اگر یہ معلوم نہ ہو کہ حرف روی نون ہے تو یہ وہم ہوگا کہ عجز فیما ہم فیہ اختلفوا ہے ، فقرہ میں ارصاد کی مثال
فَالْاِرْصَادُ فِی الْفِقْرَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمَا کَانَ اللّٰهُ لِیَظْلِمَهُمْ وَلٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ وَفِی الْبَیْتِ
(جیسے اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا وہ اپنے اوپر آپ ظلم کرتے تھے اور) شعر میں
نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَیْئًا فَدَعْهُ ☆ وَجَاوِزْهُ اِلٰی مَا تَسْتَطِیْعُ
(جیسے شعر جب تو کسی چیز کو نہ کرسکے تو اس کو چھوڑ دے اور اس کی طرف بڑھ جا جس کو تو کرسکتا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنہ ارصاد الخ (۳) ارصاد ہے جس کو تسہیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام (منظوم یا منثور) کے آخری کلمہ سے پہلے ایسی چیز ذکر کردی جائے جو عجز کلام پر دال ہو جب کہ کلام میں حرف روی معلوم کر لیا جائے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں ارصاد کے معنی ہیں نگہبان کو راستہ پر گھات میں کھڑا کرنا، تاکہ راستہ کے حالات سے اطلاع ہو اور جو چیز عجز کلام پر دلالت کرتی ہے وہ بھی رقیب کی

طرح عجز کلام کی کیفیت بتاتی ہے۔اس لئے اس کا نام ارصاد رکھ دیا گیا نیز اس کیفیت پر دلالت کرنے والی شے چونکہ کلام میں ایک زائد چیز ہوتی ہے اس لئے اس کو تسہیم بھی کہہ دیتے ہیں کیونکہ برد مسہم خطوط والی چادر کو کہتے ہیں جو کپڑے میں اصل مقصد پر زائد ہوتے ہیں ۱۲۔

قوله نحوما کان الله الخ فقرہ میں ارصاد کی مثال یہ آیت ہے " ماکان الله لیظلمهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون " اس میں یظلہم ارصاد ہے۔کیونکہ اس نے مادہ عجز پر دلالت کی ہے کہ وہ ظلم سے ہے اور حرف روی نے اس پر دلالت کی ہے کہ عجز اس صورت میں ہونا چاہئے کہ خاتمہ، واؤ بعدہ، نون ہو۔شعر میں ارصاد کی مثال عمرو بن معدیکرب کا یہ شعر ہے۔ اذا لم تستطع الخ

اذا لم تستطع ارصاد ہے جو مادہ عجز (استطاعة پر دال ہے اور حرف روی اس پر دال ہے کہ مادہ عجز کا خاتمہ عین ماقبل یا پر ہوگا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْمُشَاکَلَةُ وَهِیَ ذِکْرُ الشَّیْءِ بِلَفْظِ غَیْرِهٖ لِوُقُوْعِهٖ اَیْ ذٰلِکَ الشَّیْءِ فِی

اور محسنات معنویہ سے ہے مشاکلة اور وہ ذکر کرنا ہے شے کو ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے لئے موضوع نہ ہو بوجہ واقع ہونے اس شے کے غیر کی صحبت میں

صُحْبَتِهٖ اَیْ ذٰلِکَ الْغَیْرِ تَحْقِیْقًا اَوْ تَقْدِیْرًا اَیْ وُقُوْعًا مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا فَالاَوَّلُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَالُوْا اِقْتَرِحْ

تحقیقا یا تقدیرا یعنی وقوع محقق ہو یا مقدر (اول جیسے شعر لوگوں نے کہا بے سوچے طلب کر کوئی چیز ،

شَیْئًا مِنْ اِقْتَرَحْتُ عَلَیْهِ شَیْئًا اِذَا سَاَلْتَهٗ اِیَّاهُ مِنْ غَیْرِ رَوِیَّةٍ وَطَلَبْتَهٗ عَلٰی سَبِیْلِ التَّکْلِیْفِ وَالتَّحَکُّمِ وَجَعْلُهٗ

اقترحت علیه شیئا سے ہے جب تو بے سوچے سوال کرے اور کسی چیز کو بطریق تکلیف طلب کرے

مِنْ اِقْتَرَحَ الشَّیْءَ اِبْتَدَعَهٗ غَیْرُ مُنَاسِبٍ عَلٰی مَا لاَ یَخْفٰی نُجِدْ مَجْزُوْمٌ عَلٰی اَنَّهٗ جَوَابُ الاَمْرِ مِنَ

اقترح الشیٔ بمعنی ابتدعہ سے قرار دینا مناسب نہیں (نجد) جواب امر ہونے کی بنا پر مجزوم ہے اور اجادہ سے ہے

الاِجَادَةِ وَهُوَ تَحْسِیْنُ الشَّیْءِ لَکَ طَبْخَهٗ ☆ فَقُلْتُ اطْبُخُوْا لِیْ جُبَّةً وَّقَمِیْصًا ☆ اَیْ خِیْطُوْا

بمعنی شے کو بہتر بنانا (اچھی طرح پکادیں گے ہم تیرے لئے ، میں نے کہا میرے لئے جبہ اور قمیص پکادو ، یعنی سی دو

وَذَکَرَ خِیَاطَةَ الْجُبَّةِ بِلَفْظِ الطَّبْخِ لِوُقُوْعِهَا فِیْ صُحْبَةِ طَبْخِ الطَّعَامِ وَنَحْوُهٗ تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ

جبہ کے سی دینے کو لفظ طبخ کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ طبخ طعام کی صحبت میں ہے (اسی طرح ہے یہ آیت جانتا ہے تو جو میرے جی میں ہے اور

وَلاَ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ حَیْثُ اَطْلَقَ النَّفْسَ عَلٰی ذَاتِ اللّٰهِ تَعَالٰی لِوُقُوْعِهٖ فِیْ صُحْبَةِ نَفْسِیْ .

میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے) اس میں ذات باری پر نفس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ " نفسی" کی صحبت میں واقع ہے۔

توضیح المبانی:......مشاکلہ ہم شکل ہونا۔صحبۃ مراد قرب ونزدیکی، اقترحت علیہ سختی کے ساتھ بے سمجھے سوال کرنا ۔رویۃ سمجھ بوجھ، نجد اجادہ سے ہے عمدہ اور اچھا بنانا۔ طبخ پکانا۔جبہ مشہور لباس ہے۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه المشاکلة الخ (۴) مشاکلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کیا جائے جب کہ وہ چیز تحقیقی یا تقدیری طور پر غیر لفظ کے قرب میں واقع ہو۔تحقیقی کی تو بایں طور کہ غیر لفظ کے ذکر کے وقت اس چیز کو ظاہر کر دیا جائے۔اور تقدیری بایں طور کہ اس کو تصور معنی غیر کے وقت ذکر کیا جائے۔اول کی مثال جیسے ابوالبر قعمق کا یہ شعر ہے قالوا اقترح اھ

یہاں بجائے اطبخوا کے " خیطوا" کہنا تھا مگر چونکہ یہ لفظ مصرعہ اول میں نجد طبخہ کے قرب میں واقع ہوا ہے جو حقیقۃً مذکور ہے اس لئے مشاکلت کی خاطر خیاطۃ کو طبخ سے تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

وَالثَّانِي وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وُقُوْعُهُ فِي صُحْبَةِ الْغَيْرِ تَقْدِيْرًا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا

(اور ثانی اور وہ وہ ہے جس کا وقوع غیر کی صحبت میں تقدیراً ہو (جیسے) قول باری تم کہہ دو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اترا ہم پر اھ

اِلٰى قَوْلِهٖ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهٗ عَابِدُوْنَ وَهُوَ اَيْ قَوْلُهٗ صِبْغَةٌ مَصْدَرٌ لِاَنَّهٗ فِعْلَةٌ

(ہم نے قبول کرلیا رنگ اللہ کا) اور کس کا رنگ بہتر ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی بندگی کرتے ہیں (اور وہ یعنی صبغۃ اللہ (مصدر ہے) کیونکہ یہ فعلۃ کے وزن پر ہے

مِنْ صَبَغَ كَالْجِلْسَةِ مِنْ جَلَسَ وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِيْ تَقَعُ عَلَيْهَا الصَّبْغُ مُؤَكِّدٌ لِاٰمَنَّا بِاللّٰهِ اَيْ تَطْهِيْرُ اللّٰهِ لِاَنَّ

صبغ سے جیسے جلسۃ ہے جلس سے وہ حالت جس پر رنگ کا تحقق ہوتا ہے (جو آمنا باللہ کی تاکید ہے یعنی تطہیرا للہ

الْاِيْمَانَ يُطَهِّرُ النُّفُوْسَ فَيَكُوْنُ اٰمَنَّا مُشْتَمِلاً عَلٰى تَطْهِيْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى لِنُفُوْسِ الْمُؤْمِنِيْنَ دَالًّا عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ

کیونکہ ایمان دلوں کو پاک کردیتا ہے) پس آمنا مشتمل ہے اللہ کے پاک کرنے پر مومنوں کے دلوں کو اور دال ہے اس پر پس صبغۃ بمعنیٰ تطہیر اللہ مؤکد ہوا

صِبْغَةُ اللّٰهِ بِمَعْنٰى تَطْهِيْرِ اللّٰهِ مُؤَكِّدًا لِمَضْمُوْنِ قَوْلِهٖ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ اَشَارَ اِلٰى وُقُوْعِ تَطْهِيْرِ اللّٰهِ فِي صُحْبَةِ مَا

آمنا باللہ کے مضمون کا، پھر اشارہ کیا ہے تطہیر اللہ کے تقدیری وقوع کی طرف اس چیز کی صحبت میں

يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيْرًا بِقَوْلِهٖ وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَيْ فِي هٰذَا الْمَعْنٰى وَهُوَ ذِكْرُ التَّطْهِيْرِ بِلَفْظِ الصَّبْغِ اَنَّ

جس کی تعبیر صبغ سے کی گئی ہے اپنے اس قول سے کہ (اصل اسکی) یعنی تطہیر کو لفظ صبغ کے ساتھ ذکر کرنے کی یہ ہے

النَّصَارٰى كَانُوْا يَغْمِسُوْنَ اَوْلَادَهُمْ فِيْ مَاءٍ اَصْفَرَ يُسَمُّوْنَهٗ مَعْمُوْدِيَةَ[۱] وَيَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ اَيِ الْغَمْسُ فِي

کہ نصاریٰ اپنے بچوں کو ایک زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ تھا غوطے دیکر یہ کہا کرتے تھے کہ یہ) پانی میں غوطہ دینا (پاکی ہے ان کے لئے)

ذٰلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيْرٌ لَهُمْ فَاِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ بِوَلَدِهٖ ذٰلِكَ قَالَ الْاٰنَ صَارَ نَصْرَانِيًّا حَقًّا فَاُمِرَ

پس جب ان میں سے کوئی اپنی اولاد کے ساتھ یہ کرلیتا تو کہتا کہ اب یہ نصرانی ہوگیا پس مسلمانوں کو حکم دیا گیا

الْمُسْلِمُوْنَ بِاَنْ يَقُوْلُوْا لِلنَّصَارٰى قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَصَبَغَنَا اللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةً لَامِثْلَ صِبْغَتِنَا وَطَهَّرَنَا بِهٖ

کہ وہ نصاریٰ سے کہہ دیں کہ تم یوں کہو کہ ایمان لائے ہم اللہ پر اور رنگ دیا ہم کو اللہ نے ایمان کے ساتھ ایسا رنگ جو ہمارے رنگنے کی طرح نہیں ہے اور پاک کردیا ہم کو

تَطْهِيْرًا لَامِثْلَ تَطْهِيْرِنَا هٰذَا اِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِيْ قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ لِلْكَافِرِيْنَ وَاِنْ كَانَ الْخِطَابُ

ایمان کے ذریعہ اھ، یہ تو اس وقت ہے جب قولوا کا خطاب کافروں کیلئے ہو اور اگر خطاب مسلمانوں سے ہو

لِلْمُسْلِمِيْنَ فَالْمَعْنٰى اَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ اُمِرُوْا بِاَنْ يَقُوْلُوْا صَبَغَنَا اللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةً وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ

تو معنی یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کو حکم کیا گیا ہے کہ وہ یوں کہیں کہ ہم کو اللہ نے ایمان میں رنگ دیا اور اے نصاریٰ

اَيُّهَا النَّصَارٰى فَعُبِّرَ عَنِ الْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ بِصِبْغَةِ اللّٰهِ لِلْمُشَاكَلَةِ لِوُقُوْعِهٖ فِيْ صُحْبَتِهٖ صِبْغَةَ النَّصَارٰى تَقْدِيْرًا بِهٰذِهِ الْقَرِيْنَةِ

تمہاری طرح ہم کو نہیں رنگا (پس ایمان باللہ کو صبغۃ اللہ سے تعبیر کیا گیا مشاکلۃ کی بناپر) کیونکہ یہ صبغ نصاریٰ کی صحبت میں واقع ہے، تقدیراً

الْحَالِيَةِ الَّتِيْ هِيَ سَبَبُ النُّزُوْلِ مِنْ غَمْسِ النَّصَارٰى اَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْاَصْفَرِ وَاِنْ لَمْ يُذْكَرْ ذٰلِكَ لَفْظًا

(اس قرینہ کے ساتھ) جو سبب نزول ہے یعنی نصاریٰ کا اپنی اولاد کو زرد پانی میں غوطے دینا گو یہ لفظا مذکور نہیں ہے۔

عہ. قال المطرزی وھی لغة غریبة لم تسمع الا فی التفسیر ۱۲ عروس.

توضیح المبانی: ...... صبغة فعلة کے وزن پر مصدر ہے جیسے جلسة وہ مخصوص ہیئت جس میں رنگ کا تحقق ہوتا ہے۔ یغمسون پانی میں غوطہ دیتے تھے معمودیہ بپتسمہ یعنی وہ پانی جس میں حضرت عیسیٰ کو ولادت کے تیسرے روز غسل دیا گیا تھا عیسائیوں نے اس میں اور پانی ملا دیا تھا۔ اور جب اس میں سے کسی ضرورت کے لئے لیتے تو اتنا ہی پانی اس میں اور ڈال دیتے تھے اس طریقہ سے وہ پانی ان کے یہاں آج تک باقی ہے رہا اس کا زرد ہونا سو اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ بڑے پادری کے ذریعہ اس میں زعفران ڈلوایا جاتا تھا اور وہ پادری چپکے سے اس میں قدرے نمک بھی ڈال دیتا تھا تا کہ پانی متغیر نہ ہو جائے مگر چونکہ یہ فعل عوام سے پوشیدگی میں کیا جاتا تھا اس لئے وہ اس عدم تغیر کو پادری کی بہت بڑی کرامت اور بزرگی خیال کرتے تھے۔

تشریح المعانی: ...... **قوله والثانی الخ** مشاکلت کی دوسری صورت کی مثال یہ آیت ہے "**قولوا آمنا بالله الی صبغة الله**" اس میں **صبغة** مصدر "**آمنا بالله**" کے مدلول کا مؤکد ہے اصل عبارت یوں ہے **صبغنا الله بالا یمان صبغة**، اے طہرنا اللہ تطہیرا کیونکہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہی ہے کہ مومنوں کو شرک وکفر وغیرہ سے پاک وصاف کرتا ہے پس ایمان کے لئے تطہیر لازم ہے اور **آمنا بالله تطهیر الله** پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ صبغۃ اللہ بمعنی تطہیر اللہ ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تطہیر کو صبغ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ تطہیر چونکہ صبغ تقدیری کی نزدیکی میں واقع ہے۔

اس لئے اس کو برائے حصول مشاکلت صبغۃ اللہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا اس مشاکلت کی تفصیل یہ ہے کہ عیسائیوں میں قدیم دستور ہے کہ وہ جب کسی کو اپنے مذہب میں داخل کرتے ہیں یا ان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ان کو زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ یعنی بپتسمہ ہے غوطے دیتے نہلاتے۔ اور پھر یہ کہتے ہیں کہ بس یہ ان کے لئے ذریعہ تطہیر ہے اس ظاہری رنگ پر ان کو اتنا اعتماد تھا کہ اس کو نجات کی کنجی سمجھتے تھے۔ اس کے حق میں خدا فرماتا ہے کہ اس ظاہری رنگ سے کیا رنگین ہو سکتا ہے۔ کوئی کسی حوض میں ہزار غوطے لگائے اور سر سے پاؤں تک رنگ میں رنگا جائے مگر کیا فائدہ رنگ تو خدائی رنگ ہے یعنی کلمہ **لا اله الا الله محمد رسول الله** جو انسان کی روح اور دل کو رنگیں کر دیتا ہے۔ خدا کے اس رنگ باطنی سے کون سا رنگ اچھا ہو سکتا ہے انسان اس رنگ میں رنگین ہو کر ہمیشہ اس کی عبادت میں مستغرق رہتا ہے۔ سو اے مسلمانو! تم نصاریٰ سے یوں کہو **آمنا بالله** اه پس لفظ صبغ نہ قرآن میں مذکور ہے نہ کلام نصاریٰ میں ہاں غمس اولا موجود ہے جس سے صبغ ہی مراد ہے گو اس کا تکلم نہیں ہوا۔ اور اس آیت کے نزول کا سبب بھی یہی غمس ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صبغ گو حقیقۃ مذکور نہیں لیکن تقدیری طور پر موجود ہے اور تطہیر چونکہ اس صبغ تقدیری کے قرب میں واقع ہوئی ہے۔ اس لئے بنا بر حصول مشاکلت صبغ سے تعبیر کی گئی ۱۲[1]۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِی اَلْمُزَاوَجَةُ وَهُوَ اَنْ یُزَاوَجَ اَیْ تُوْقَعُ الْمُزَاوَجَةَ عَلٰی اَنَّ الْفِعْلَ مُسْنَدٌ اِلٰی

(اور محسنات معنویہ سے ہے مزاوجہ اور وہ یہ ہے کہ جوڑ دیا جائے) یعنی مزاوجہ واقع کی جائے بایں اعتبار کہ فعل مسند ہے مصدر کی ضمیر کی طرف

ضَمِیْرِ الْمَصْدَرِ اَوْ اِلَی الظَّرْفِ اَعْنِی قَوْلَهٗ بَیْنَ مَعْنِیَیْنِ فِی الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَالْمَعْنٰی اَنْ یَجْعَلَ مَعْنِیَانِ

یا ظرف کی طرف یعنی بین معنیین کی طرف (دو معنوں کو شرط و جزاء میں) مطلب یہ کہ کر دیا جائے ایسے دو معنوں کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں

---

(۱) هذا كله حاصل كلام الكشاف ونقل عن الزجاج ان صبغة الله هی خلقة الله الخلق علی الا سلام كقوله تعالیٰ فطرة الله الخ وقول الناس "صبغ الثوب" انما هو تغییر لونه، وخلقته وقال القاضی صبغنا الله صبغة وهی فطرة كانها حلیة الا نسان اذ هدانا بهدایته وطهر قلو بنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر اثره علیه ظهور الصبغ قال الطیبی فعلیٰ هذا القول لاتكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقیقة قلت فیه نظر لان كل مشاكلة نهی استعارة فكونها استعارة لا ینا فی المشاكلة ۱۲ عروس بتغییر.

وَاقِعَانِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مَزْدُوجَيْنِ فِي اَنْ يُرَتَّبَ عَلٰى كُلٍّ مِنْهُمَا مَعْنًى رُتِّبَ عَلَى الْاٰخَرِ كَقَوْلِهٖ

جزا ہوا اس طرح کہ جو ان میں سے ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو (جیسے جب روکا روکنے والے نے)

شِعْرٌ: اِذَا مَا نَهَى النَّاهِيْ وَمَنَعَنِي عَنْ حُبِّهَا فَلَجَّ بِيَ الْهَوٰى ☆ وَلَزِمَنِي اَصَاخَتْ اِلَى الْوَاشِي اَيْ

اور منع کیا مجھ کو اس کی محبت سے (تو مجھ کو محبت لازم ہوگئی اور محبوبہ نے کان لگائے چغل خور کی طرف)

اِسْتَمَعَتْ اِلَى النَّمَّامِ الَّذِيْ يَشِيْ حَدِيْثَهٗ وَيُزَيِّنُهٗ وَصَدَّقَتْهُ فِيْمَا افْتَرٰى عَلَيَّ فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ زَاوَجَ بَيْنَ

جو میری چغل خوری کرتا ہے اور اس نے سچا جان لیا چغل خور کو اس میں جو اس نے مجھ پر جھوٹ بولا (تو اس کو مفارقت لازم ہوگئی) شاعر نے جوڑ دیا ہے

نَهْيِ النَّاهِيْ وَاِصَاخَتِهَا اِلَى الْوَاشِي اَلْوَاقِعَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فِي اَنْ رَتَّبَ عَلَيْهِمَا لَجَاجَ شَيْءٍ

نہی ناہی اور اصاخت محبوبہ کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں اس طرح کہا ان پر مرتب کیا ہے ایک شے کے لزوم کو،

وَقَدْ يُتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ اَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِيَ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَمَعْنَيَيْنِ فِي الْجَزَاءِ

ظاہر عبارت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ مزاوجہ یہ ہے شرط وجزاء میں سے ہر ایک میں دو دو معنوں کو جمع کردیا جائے

كَمَا جَمَعَ فِي الشَّرْطِ بَيْنَ نَهْيِ النَّاهِيْ وَلَجَاجِ الْهَوٰى وَفِي الْجَزَاءِ بَيْنَ اِصَاخَتِهَا اِلَى الْوَاشِيْ وَلَجَاجِ الْهَجْرِ

جیساکہ شاعر نے شرط میں نہی ناہی اور لزوم ہویٰ کو اور جزاء میں اصاخت محبوبہ اور لزوم ہجر کو جمع کیا ہے

وَهُوَ فَاسِدٌ اِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِيْ مِثْلِ قَوْلِنَا اِذَا جَاءَنِيْ زَيْدٌ فسلم على اجلسته وانعمت عليه

وَمَا ذَكَرْنَا هُوَ الْمَاخُوْذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ

مگر یہ فاسد ہے کیونکہ اذا جاء نی زید فسلم علی اجلستہ وانعمت علیہ میں مزاوجہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے سلف کے کلام سے یہی ماخوذ ہے۔

توضیح المبانی:...... مزاوجۃ ملنا، لج لجاجاً سخت جھگڑا کرنا، یہ۔ لازم رہنا۔ صاخت کان لگا کر سنتی ہے واشی نمام چغلخور۔ یشی حدیثہ بات مزین کرتا ہے یعنی جھوٹ بولتا ہے۔ ہجر۔ جدائی۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه المزاوجه الخ(۵) مزاوجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسے دو معنی کو کہ جو بصورت شرط و جزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کردیا جائے کہ جو چیز ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو جیسے بحتری کا یہ شعر۔ اذا مانهي الخ

اس میں نہی الناہی اور اصاخت دونوں شرط و جزاء کی صورت میں واقع ہیں اور دونوں پر لجوج (لزوم) شے مرتب ہے ۱۲۔

قوله وقد يتو هم الخ علامہ زوزنی نے کہا ہے کہ فی الشرط والجزاء "یزاوج" کے متعلق ہے اور مزاوجہ کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزاء ہر ایک میں دو دو معنی جمع کئے جائیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے کہ " اذا جاء نی الخ "کو مزاوجہ کہا جائے کیونکہ اس پر مزاوجہ کی تعریف مذکور صادق آرہی ہے حالانکہ اس کی مزاوجت کا کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ!! فی الشرط والجزاء معنیین کی صفت یا حال ہے اور مرتب علی المعنیین صرف ایک امر ہونا کافی ہے ۱۲۔

عه. وفي الحديث "من اكل الشبع وشرب فروى فقال الحمد لله الذى اطعمنى فاشبعنى وسقانى فاروانى خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه" (رواه ابو يعلى من حديث ابى موسىٰ الا شعرى) ۱۲.

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْعَکْسُ وَالتَّبْدِیْلُ وَهُوَ اَنْ یُقَدَّمَ جُزْءٌ مِنَ الْکَلَامِ عَلٰی جُزْءٍ اٰخَرَ ثُمَّ یُؤَخَّرُ
(اور محسنات معنویہ سے ہے عکس) وتبدیل (اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کرکے پھر مؤخر کردیا جائے
ذٰلِکَ الْمُقَدَّمُ عَلَی الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِ اَوَّلاً وَالْعِبَارَةُ الصَّرِیْحَةُ مَا ذَکَرَهٗ بَعْضُهُمْ وَهُوَ اَنْ تُقَدِّمَ اَوَّلاً فِی
اس کو جو اولا مقدم تھا جزء مؤخر پر، واضح عبارت وہ ہے جو بعض نے ذکر کی ہے کہ عکس یہ ہے کہ اولا کلام میں ایک جزء کو مقدم کیا جائے پھر اس کا عکس کردیا جائے
الْکَلَامِ جُزْءً ثُمَّ تَعْکِسَ فَتُقَدِّمَ مَا اَخَّرْتَ وَتُؤَخِّرَ مَا قَدَّمْتَ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلٰی نَحْوِ
پس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کردیا جائے مصنف کی عبارت تو اس پر بھی صادق آتی ہے عادات السادات اھ
عَادَاتُ السَّادَاتِ اَشْرَفُ الْعَادَاتِ وَلَیْسَ مِنَ الْعَکْسِ وَیَقَعُ الْعَکْسُ عَلٰی وُجُوْهٍ مِنْهَا اَنْ یَقَعَ بَیْنَ اَحَدِ
حالانکہ یہ عکس نہیں ہے (اور عکس کئی طرح ہوتا ہے ایک یہ کہ جملہ کی ایک طرف اور اس کے مضاف الیہ میں عکس ہو
طَرَفَیْ جُمْلَةٍ وَمَا اُضِیْفَ اِلَیْهِ ذٰلِکَ الطَّرَفُ نَحْوُ عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ فَالْعَادَاتُ اَحَدُ
جیسے سرداروں کی عادتیں عادتوں کی سردار ہوتی ہیں، پس عادات کلام کی ایک طرف ہے اور سادات اسی طرف کا مضاف الیہ ہے
طَرَفَیِ الْکَلَامِ وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ اِلَیْهِ ذٰلِکَ الطَّرَفُ وَقَدْ وَقَعَ الْعَکْسُ بَیْنَهُمَا بِاَنْ قَدَّمَ اَوَّلاً الْعَادَاتِ
اور ان دونوں میں عکس ہوا ہے کہ اولا عادات کو سادات پر پھر سادات کو عادات پر مقدم کیا گیا ہے
عَلَی السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتِ عَلَی الْعَادَاتِ وَمِنْهَا اَیْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ یَقَعَ بَیْنَ مُتَعَلِّقَیْ فِعْلَیْنِ فِی
(اور انہیں صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ دو فعلوں کے متعلقین میں عکس ہو اور فعل دو جملوں میں ہوں
جُمْلَتَیْنِ نَحْوُ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ فَالْحَیُّ وَالْمَیِّتُ مُتَعَلِّقَا یُخْرِجُ وَقَدَّمَ
جیسے نکالتا ہے زندہ کو مردہ سے اور نکالتا ہے مردہ کو زندہ سے) پس حی اور میت یخرج کے دو متعلق ہیں اور اولا حی کو میت پر
اَوَّلاً الْحَیَّ عَلَی الْمَیِّتِ وَثَانِیًا الْمَیِّتَ عَلَی الْحَیِّ وَمِنْهَا اَیْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ یَقَعَ بَیْنَ لَفْظَیْنِ فِی طَرَفَیْ
اور ثانیا میت کو حی پر مقدم کیا گیا ہے (اور انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ دو جملوں کی طرفین میں واقع ہونے والے دو لفظوں میں عکس ہو
جُمْلَتَیْنِ نَحْوُ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ قَدَّمَ اَوَّلاً هُنَّ عَلٰی هُمْ وَثَانِیًا هُمْ عَلٰی هُنَّ
جیسے نہ وہ عورتیں حلال ہیں ان مردوں کے لئے اور نہ وہ مرد حلال ہیں ان عورتوں کیلئے، یہاں اولا ھن کو ھم پر اور ثانیا ھم کو ھن پر مقدم کیا گیا ہے
وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ اَحَدُهُمَا فِی جَانِبِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَالْاٰخَرُ فِی جَانِبِ الْمُسْنَدِ.
جن میں سے ایک جانب مسند الیہ میں ہے اور دوسرا جانب مسند میں۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنہ العکس الخ عکس تبدیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایک جز کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر اس کا عکس کر دیا جائے کہ جو جزو پہلے مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے اور جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے۔ مصنف کی عبارت قابل اصلاح ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ عادات السادات اشرف العادت کو عکس کہا جائے حالانکہ یہ عکس نہیں ہے کیونکہ اس میں ہر دو جزء مکرر نہیں ہیں۔ پھر اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی جملہ کی دونوں طرفوں میں سے ایک طرف اور اس طرف کے مضاف الیہ میں اس کا وقوع ہوتا ہے جیسے عادات السادات سادات العادات میں تکرار جزئین یعنی طرف جملہ (عادت) اور اس کے مضاف الیہ یعنی سادات میں عکس ہے اور کبھی اس کا وقوع دو جملوں کے اندر دو فعلوں کے متعلقات میں ہوتا ہے جیسے یخرج الحی اھ ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلرُّجُوْعُ وَهُوَ الْعَوْدُ اِلَی الْکَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ اَیْ بِنَقْضِهٖ وَاِبْطَالِهٖ لِنُکْتَةٍ
(اور محسنات معنویہ میں سے ہے رجوع اور وہ کلام سابق کی طرف لوٹنا ہے اس کو باطل کرنے کے ساتھ کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے شعر
کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قِفْ بِالدِّیَارِ الَّتِیْ لَمْ یَعْفُهَا الْقِدَمُ ☆ اَیْ لَمْ یُبْلِهَا تَطَاوُلُ الزَّمَانِ وَتَقَادُمُ الْعَهْدِ ثُمَّ عَادَ اِلٰی
تو ان گھروں پر ٹھہر جا جن کو امتداد وقت اور مرور زمانہ نے نہیں مٹایا، یہ کہہ کر شاعر نے پھر اس کلام کی طرف رجوع کیا
ذٰلِکَ الْکَلَامِ وَنَقَضَهٗ بِقَوْلِهٖ بَلٰی وَغَیَّرَهَا الْاَرْوَاحُ وَالدِّیَمُ ☆ اَیْ اَلرِّیَاحُ وَالْاَمْطَارُ وَالنُّکْتَةُ اِظْهَارُ
اور اپنے اس قول سے باطل کردیا (ہاں ہواؤں نے اور زور کی بارشوں نے اس کو بدل دیا ہے) اور نکتہ اپنی حیرت اور سرگشتگی کو ظاہر کرنا ہے
التَّحَیُّرِ وَالتَّدَلُّهِ کَاَنَّهٗ اَخْبَرَ اَوَّلًا بِمَا لَا تَحَقُّقَ لَهٗ ثُمَّ اَفَاقَ بَعْضَ الْاِفَاقَةِ فَنَقَضَ الْکَلَامَ السَّابِقَ قَائِلًا بَلٰی
گویا اس نے غیر محقق شے کی خبر دی پھر ہوش آیا تو کلام سابق کو یہ کہتے ہوئے باطل کردیا کہ امتداد وقت اور ہواؤں نے ان کو بدل دیا
عَفَاهَا الْقِدَمُ وَغَیَّرَهَا الْاَرْوَاحُ وَالدِّیَمُ وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّوْرِیَةُ وَیُسَمّٰی الْاِیْهَامُ اَیْضًا وَهُوَ اَنْ
اور محسنات معنویہ سے ہے توریہ جس کو ایہام بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں
یُطْلَقَ لَفْظٌ لَهٗ مَعْنَیَانِ قَرِیْبٌ وَبَعِیْدٌ وَیُرَادُ بِهِ الْبَعِیْدُ اِعْتِمَادًا عَلٰی قَرِیْنَةٍ خَفِیَّةٍ وَهِیَ ضَرْبَانِ اَلْاُوْلٰی
قریب اور بعید، اور بعیدی معنی کا ارادہ کیاجائے) قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ
مُجَرَّدَةٌ وَهِیَ التَّوْرِیَةُ الَّتِیْ لَا تُجَامِعُ شَیْئًا مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ نَحْوُ اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ
اور وہ وہ ہے جو معنی قریب کے مناسب کسی شے کے ساتھ جمع ہو جیسے رحمٰن عرش پر متمکن ہے یہاں استوٰی کے بعیدی معنی مراد ہیں
اسْتَوٰی اَرَادَ بِاسْتَوٰی مَعْنَاهُ الْبَعِیْدَ وَهُوَ اسْتَوْلٰی وَلَمْ یَقْرُنْ بِهٖ شَیْءٌ مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ الَّذِیْ هُوَ
یعنی بلند ہونا اور یہ قریبی معنی یعنی استقرار کے کسی مناسب امر کے ساتھ مقترن نہیں ہے اور دوسرے
الْاِسْتِقْرَارُ وَالثَّانِیَةُ مُرَشَّحَةٌ وَهِیَ الَّتِیْ تُجَامِعُ شَیْئًا مِمَّا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ نَحْوُ وَالسَّمَاءَ بَنَیْنَاهَا
(مرشحہ) اور وہ وہ ہے جو قریبی معنی کے مناسب امر کے ساتھ جمع ہو جیسے اور بنایا ہم نے آسمان قوت سے) یہاں ایدی کے بعیدی معنی مراد ہیں
بِاَیْدٍ اَرَادَ بِالْاَیْدِیْ مَعْنَاهَا الْبَعِیْدَ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَقَدْ قَرَنَ بِهَا مَا یُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِیْبَ الَّذِیْ هُوَ الْجَارِحَةُ
یعنی قدرت اور قریبی معنی یعنی ہاتھ کے مناسب امر کے ساتھ مقترن ہے اور وہ بنیناھا ہے
الْمَخْصُوْصَةُ وَهُوَ قَوْلُهٗ بَنَیْنَاهَا اِذِ الْبِنَاءُ مِمَّا یُلَائِمُ الْیَدَ وَهٰذَا مَبْنِیٌّ عَلٰی مَا اشْتَهَرَ بَیْنَ اَهْلِ الظَّاهِرِ مِنَ
کیونکہ بناء ہاتھ سے متعلق ہے اور یہ مبنی ہے اس پر جو اہل ظاہر مفسرین حضرات کے یہاں مشہور ہے
الْمُفَسِّرِیْنَ وَاِلَّا فَالتَّحْقِیْقُ اَنَّ هٰذَا تَمْثِیْلٌ وَتَصْوِیْرٌ لِعَظَمَتِهٖ وَتَوْقِیْفٌ عَلٰی کُنْهِ جَلَالِهٖ
مِنْ غَیْرِ اَنْ یُتَمَحَّلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِیْقَةً اَوْ مَجَازًا
ورنہ تحقیق یہ ہے کہ یہ اللہ رب العزت کے جاہ وجلال اور عظمت وکبریائی کی تمثیل ہے بغیر اس کے کہ مفردات کے حقیقت یا مجاز ہونے کا تکلف کیاجائے۔

توضیح المبانی: ...... قف وقوف سے امر حاضر ہے۔ لم یعفھا نہیں مٹایا ان کو، لم یبلھا ابلاء سے ہے بوسیدہ اور پرانا کرنا۔ ارواح ریح کی جمع

ہے (لما فتحت العین ردت الی اصلها و هوالواد اذیقال منه روحة بالمروحة) دیم جمع دیمة بارش امطار جمع مطر تدله سرگشتہ ہونا، توریة . چھپانا یلائم مناسب ہو، یقرن متصل ہو، ایدی جمع ید ہاتھ، قدرت وغلبہ، جارحۃ، عضو، تمثیلی مجموعی ہئیت کو مجموعی ہئیت کے ساتھ تشبیہ دینا۔

تشریح المعانی:...... قوله (منه الرجوع الخ)(۷) رجوع ہے اور وہ یہ ہے کہ کام سابق کے ابطال کی طرف عود کیا جائے مگر اس عود کا شمار فن بدیع سے اس وقت ہوگا جب وہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہو ورنہ کذب محض ہوگا۔ اور نکتے بہت سے ہوسکتے ہیں مثلاً اظہار تحیر جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر قف بالدیا ر الخ

اس میں شاعر نے اولاً اپنے تخیل کے مطابق گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالات منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیا جس سے اپنی سرگشتگی و دیوانگی کو ظاہر کرنا ہے ۱۲۔

قوله ومنه التورية الخ (۸) توریہ ہے اس کو ایہام۔ اور تخییل بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک ذو معنی لفظ کا استعمال کرنا ہے جو اشتراک یا تواطی یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے دو معنی رکھتا ہو اور ان میں سے ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوں اور بعیدی معنی ہی مراد ہوں۔ اور اس معنی کو قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر دیا جائے کہ سننے والا ابتداءً اس لفظ سے اسی قریبی معنی کو مقصود سمجھے اس کی دو قسمیں ہیں۔ مجردہ۔ مرشحہ، توریہ مجردہ یہ ہے کہ موریٰ بہ اور موریٰ عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر نہ کیا جائے۔ جیسے آیت " الرحمن علی العرش استویٰ " ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقراء فی المکان اور یہی معنی قریب اور موریٰ بہ (جس کے ساتھ توریہ کیا گیا ہے) ہیں مگر یہ معنی مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ وحدہ حدوث سے منزہ ہیں۔ دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہ معنی بعیدی ہیں۔ اور یہی مقصود ہیں جس کو مذکورہ بالا قریبی معنی کے پردے میں چھپا لیا گیا ہے۔ توریہ مرشحہ یہ ہے کہ اس میں موریٰ بہ یا موریٰ عنہ میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ جیسے آیت " والسماء بنینا ھابايد " آسمان کا ہاتھوں سے بنایا جانا اول تو جارحہ (عضو ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے اور یہی معنی موریٰ بہ ہیں جس کے لوازم میں سے بہ طور ترشیح بنیان (تعمیر کرنے) کو ذکر کیا گیا ہے اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو بعیدی معنی ہیں اور یہی مقصود ہیں ۱۲۔

(فائدہ):...... توریہ اور استخدام کو (جس کا ذکر اس کے بعد آ رہا ہے) علم بدیع کی افضل ترین انواع میں شمار کیا جاتا ہے۔ زمخشری کا بیان ہے کہ علم بیان میں توریہ سے بڑھ کر دقیق۔ لطیف، نافع اور متشابہات کلام الٰہی اور کلام رسول کی تاویل کرنے میں معین اور کوئی باب نظر ہی نہیں آتا، ابوجعفر اندلسی نے استخدام کو توریہ سے بھی افضل کہا ہے لکن المختار انهما سیان حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ متقدمین حضرات توریہ سے کوسوں دور تھے۔ سب سے پہلے جس نے اس کو بے نقاب کیا ہے وہ متنبی ہے اس کے بعد ابوالعلاءؔ ہے ۱۲۔

قوله وهذا مبنی الخ مذکورہ بالا ہر دو آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اہل ظاہر مفسرین کی رائے ہے۔ محققین کا خیال یہ ہے کہ ان مفردات میں حقیقت و مجاز کی حیثیت سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہنا بہتر ہے کہ ان آیتوں میں تمثیل ہے یعنی بشکل استعارہ تمثیلیہ اللہ تعالیٰ کے آسمان کو بہیئت کذائی اپنی قوت اور قدرت ازلیہ سے پیدا کرنے کی صورت مجموعی کو ہاتھوں سے بنائی ہوئی دیوار کی ہئیت مجموعی کے ساتھ اور استیلاء علی العرش کی ہئیت کو استقرار علی السریر کی ہئیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جس سے اس کی عظمت اور شان جلالی کو ذہن نشین کرانا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْاِسْتِخْدَامُ [1] وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِلَفْظٍ لَهٗ مَعْنَیَیْنِ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادَ
(اور محسنات معنویہ میں سے ہے استخدام اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں اور لفظ سے اس کے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے)

بِضَمِیْرِهٖ اَیْ بِالضَّمِیْرِ الْعَائِدِ اِلٰی ذٰلِکَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ اَوْ یُرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ اَحَدُهُمَا اَیْ
جو اس لفظ کی طرف راجع ہو (دوسرے معنی مراد ہوں) یا اس کی ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں

اَلْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادَ بِالْاٰخَرِ اَیْ بِضَمِیْرِهِ الْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ وَفِیْ کِلَیْهِمَا یَجُوْزُ اَنْ یَّکُوْنَ الْمَعْنَیَانِ
اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں صورتوں میں جائز ہے یہ کہ وہ دونوں معنی حقیقی ہوں یا مجازی ہوں

حَقِیْقِیَّیْنِ اَوْ مَجَازِیَّیْنِ وَاَنْ یَّکُوْنَا مُخْتَلِفَیْنِ فَالْاَوَّلُ وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِضَمِیْرِهٖ مَعْنَاهُ
یا مختلف ہوں (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی

الْاٰخَرُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِاَرْضِ قَوْمٍ ☆ رَعَیْنَاهُ وَاِنْ کَانُوْا غِضَابًا. جَمْعُ غَضْبَانٍ اَرَادَ
(جیسے شعر جب نازل ہوتی ہے بارش کسی قوم کی زمین پر، تو چراتے ہیں ہم اس کو گو وہ ناراض ہوں، غضاب غضبان کی جمع ہے،

بِالسَّمَاءِ الْغَیْثَ وَبِضَمِیْرِهٖ فِیْ رَعَیْنَاهُ النَّبْتَ وَکِلَا الْمَعْنَیَیْنِ مَجَازٌ وَالثَّانِیْ وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ
سماء سے مراد بارش ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے گھاس مراد ہے اور دونوں معنیٰ مجازی ہیں (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ ایک ضمیر سے ایک معنیٰ مراد ہوں

اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِالضَّمِیْرِ الْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَسَقَی الْغَضَا وَالسَّاکِنِیْهِ وَاِنْ هُمْ ☆ شَبُّوْهُ
اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں (جیسے شعر پس سیراب کرے خدا جھاؤ کو اور اس کے رہنے والوں کو اگرچہ جلائی ہے انہوں نے آگ

بَیْنَ جَوَانِحِیْ وَضُلُوْعِیْ. اَرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیِ الْغَضَا اَعْنِی الْمَجْرُوْرَ فِی السَّاکِنِیْهِ الْمَکَانَ الَّذِیْ فِیْهِ
میری پسلیوں میں اور کمر کے درمیان) شاعر نے ساکنیہ کی ضمیر سے وہ جگہ مراد لی ہے جس میں جھاؤ ہو

شَجَرَةُ الْغَضَا وَبِالْاٰخَرِ اَعْنِی الْمَنْصُوْبَ فِیْ شَبُّوْهُ النَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغَضَا وَکِلَاهُمَا مَجَازِیٌّ.
اور دوسری ضمیر منصوب سے جو شبوہ میں ہے آگ مراد لی ہے جو جھاؤ کے درخت سے پیدا ہوتی ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں۔

توضیح المبانی: ...... استخدام خادم بنانا غیر مرادی معنی کو مرادی معنی کی تابع کرنا سماء آسمان۔ بادل رعیناہ رعی سے ہے چرانا غضاب جمع غضبان غضبناک۔ غیث۔ بارش۔ گھاس جو بارش کی وجہ سے اُگے۔ بسا اوقات بادل کو کہتے ہیں۔ نبت گھاس۔ غضا کے دو معنی ہیں ایک آگ دوسرے جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک نہیں بجھتی شبوہ شب۔ النار۔ آگ روشن کرنا۔ جوانح جمع جانحہ پسلی جو سینہ کے نیچے ہوتی ہے ضلوع جمع ضلع پسلی جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله ومنه الا ستخدام الخ (۹) استخدام ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں اور ان میں سے کسی ایک کا ارادہ کیا جائے پھر اس مذکور لفظ کے لئے ضمیر لائی جائے اور اس سے لفظ کے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے۔ یا ایک لفظ کے لئے دو ضمیریں لائی جائیں اور ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں تفسیروں پر ہر دو معنی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک حقیقی ہو دوسرا مجازی ۱۲۔

(۱) سمی استخداما لان الکلمة خدمت المعنیین وقال الخطیبی یسمی ایضا الا ستخدام بالحاء المهمله ۱۲ عروس.

(فائدہ):...... علماء بدیع نے استخدام کی تعریف دوطریقہ پر کی ہے اور اوپر جو طریقہ مذکور ہوا وہ سکا کی اور اس کے ہم خیال علماء کا ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ ذکر کیا جائے اور پھر دو الفاظ...... ایسے اور لائے جائیں جن میں سے ایک سے ایک اور دوسرے سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ یہ طریقہ بدرالدین بن جماعہ کا ہے اور کتاب "المصباح" میں یہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبع نے بھی اسی کی پیروی کی ہے اور اس کی مثال میں آیت "لکل اجل کتاب یمحو الله مایشاء" کو پیش کیا ہے اس میں لفظ کتاب امد محتوم (حتمی مدت) اور مکتوب (نوشتہ) ہر دو معنی کا محتمل ہے اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یمحو دوسرے معنی کی تائید کرتا ہے ۱۲۔

قولہ فالا ول الخ پہلی قسم یعنی لفظ سے اس کے ایک معنی اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے معاویہ ابن مالک کا یہ شعر۔ اذا نزل السماء اھ یہاں بارش اور گھاس ہر دو لفظ سماء کے مجازی معنی ہیں اور شاعر نے صریح لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر (رعیناہ) سے گھاس مراد لیا ہے دوسری قسم یعنی جب ایک لفظ کی طرف متعدد ضمیریں راجع ہوں تو ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے بحتری کا یہ شعر۔ فسقی الغضاء الخ یہاں شاعر نے ضمیر اول سے جو الساکنیہ" میں ہے مکان شجر اور ضمیر ثانی سے شجر مذکور کی آگ مراد لی ہے اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن میں سکا کی کے طریقہ پر استخدام کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی شیخ جلال الدین سیوطی "الاتقان" میں کہتے ہیں کہ میں نے غور وفکر سے کام لے کر کئی آیتیں اس طریقہ پر نکالی ہیں ازاں جملہ ایک آیت " الی امر الله " ہے کہ امر اللہ سے تین باتیں مراد ہیں قیامت کا آنا۔ عذاب نبی کریم ﷺ کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں جیسا کہ ابن مردویہ سے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قول باری " اتی امر الله " کے بارے میں کہا ہے محمد: یعنی محمد ﷺ آگئے اور تستعجلوہ کی ضمیر اس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لینے کی صورت میں عائد ہوتی ہے۔ دوسری آیت "ولقد خلقنا الا نسان من سلالة من طین" ہے کہ اس سے آدم مراد ہیں پھر اس کی طرف جو ضمیر عائد ہوتی ہے۔ اس سے فرزند آدم کو مراد لیا ہے۔ تیسری آیت " لا تسئلو ا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم " ہے جس کے بعد فرمایا گیا ہے "قد سالها قوم من قبلکم" یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے کیونکہ پچھلے لوگوں نے ان اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا کہ انہیں اس سے منع کر دیا گیا ہو ۱۲۔

(لطیفہ):...... علامہ سیوطی نے " شرح عقود الجمان" میں ذکر کیا ہے کہ میں نے حدیث میں استخدام کی مثال بہت تلاش کی مگر بجز اس حدیث کے اور نہیں ملی" صلو ارکعتی الضحیٰ بسور تیهما الشمس وضحاها والضحیٰ" "رواه الدیلمی فی" مسند الفردوس من حدیث عقبة ، فاعاد الضمیر علی الرکعتین باعتبار الضحائین ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَهُوَ ذِکْرُ مُتَعَدِّدٍ عَلَی التَّفْصِیْلِ اَوِ الاِجْمَالِ ثُمَّ ذِکْرُ مَا لِکُلِّ

(اور محسنات معنویہ سے ہے لف و نشر اور وہ ذکر کرنا ہے چند چیزوں کو اجمالا یا تفصیلا پھر ذکر کرنا ہے اس کو جو ہر ایک کے لئے ہے

وَاحِدٍ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدَّدِ مِنْ غَیْرِ تَعْیِیْنٍ ثِقَةً اَیْ اَلذِّکْرُ بِدُوْنِ التَّعْیِیْنِ لِاَجْلِ الْوُثُوْقِ بِاَنَّ السَّامِعَ

ان متعدد اشیاء کے آحاد سے (بلا تعیین اعتماد کرتے ہوئے اس بات پر کہ سامع ملا لے گا ہر ایک کی طرف ،

یَرُدُّهُ اِلَیْهِ اَیْ یَرُدُّ مَا لِکُلٍّ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدَّدِ اِلٰی مَا هُوَ لَهٗ لِعِلْمِهٖ بِذٰلِکَ بِالْقَرَائِنِ اللَّفْظِیَةِ

یعنی ملا لے گا سامع ہر اس کو جو متعدد کیلئے ہے اس کے متعلق کی طرف قرائن لفظیہ یا معنویہ کے علم کی بنا پر

اَوِ الْمَعْنِيَةِ(۱) فَالاَوَّلُ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ ذِكْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلَى التَّفْصِيْلِ ضَرْبَانِ لِاَنَّ النَّشْرَ اِمَّا عَلٰى تَرْتِيْبِ(۲)
(پس اول) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کو تفصیلا ذکر کیاجائے (دو قسم پر ہے) کیونکہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا،
اللَّفِّ(۳) بِاَنْ يَكُوْنَ الاَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِى النَّشْرِ لِلاَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِى اللَّفِّ وَالثَّانِى لِلثَّانِى وَهٰكَذَا اِلَى
بایں طور کہ نشر کے متعدد کا اول لف کے متعدد کے اول کیلئے ہو اور ثانی ثانی کے لئے ہو اسی طرح آخر تک
الاٰخِرِ نَحْوُ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهِ ذَكَرَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
(جیسے اور اپنی مہربانی سے بنادئے تمہارے واسطے رات اور دن کہ اس میں چین بھی کرو اور تلاش کرو کچھ اس کا فضل، یہاں لیل ونہار کو تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے
عَلَى التَّفْصِيْلِ ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِلَّيْلِ وَهُوَ السُّكُوْنُ فِيْهِ وَمَا لِلنَّهَارِ وَهُوَ الاِبْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْهِ عَلَى
لیل کے لئے سکون اور نہار کے لئے ابتغاء فضل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیاگیاہے
التَّرْتِيْبِ فَاِنْ قِيْلَ عَدَمُ التَّعْيِيْنِ فِى الاٰيَةِ مَمْنُوْعٌ فَاِنَّ الْمَجْرُوْرَ مِنْ فِيْهِ عَائِدٌ اِلَى اللَّيْلِ لَا مَحَالَةَ قُلْنَا نَعَمْ
اگر یہ کہاجائے کہ آیت میں عدم تعیین ممنوع ہے اس واسطے کہ فیہ کی ضمیر مجرور لیل کی طرف راجع ہے ہم کہیں گے کہ ٹھیک ہے
وَلٰكِنْ بِاِعْتِبَارِ اِحْتِمَالِ اَنْ يَعُوْدَ اِلٰى كُلِّ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ يَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعْيِيْنِ وَاِمَّا عَلٰى غَيْرِ تَرْتِيْبِهٖ اَىْ
لیکن لیل ونہار میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے کے احتمال کے ساتھ عدم تعیین متحقق ہے (یا نشر کی ترتیب کے خلاف ہوگا)
تَرْتِيْبِ اللَّفِّ سَوَاءٌ كَانَ مَعْكُوْسَ التَّرْتِيْبِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: كَيْفَ اَسْلُوْ وَاَنْتِ حِقْفٌ وَهُوَ التَّقَامُنُ الرَّمْلِ
خواہ معکوس الترتیب ہو جیسے شعر: میں تجھ سے کیسے صبر کرلوں حالانکہ تو ریت کا تودہ ہے
وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفًا ☆ فَاللَّحْظُ لِلْغَزَالِ وَالْقَدُّ لِلْغُصْنِ وَالرِّدْفُ لِلْحِقْفِ
اور شاخ ہے اور ہرن ہے ازروئے آنکھ، اور قد، اور سرین کے، پس آنکھ ہرن کیلئے ہے اور قد شاخ کے لئے اور سرین تودے کیلئے
اَوْ مُخْتَلِطًا كَقَوْلِكَ هُوَ شَمْسٌ وَاَسَدٌ وَبَحْرٌ جُوْدًا وَبَهَاءً وَشَجَاعَةً وَالثَّانِى وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ ذِكْرُ
یا مخلوط الترتیب ہو جیسے وہ سورج اور شیر اور سمندر ہے سخاوت رونق بہادری کی رو سے (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کا ذکر اجمالا ہو
الْمُتَعَدِّدِ عَلَى الاِجْمَالِ نَحْوُ وَقَالُوْا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى فَاِنَّ الضَّمِيْرَ فِى
(جیسے اور کہتے ہیں کہ ہرگز نہ جاویں گے جنت میں مگر وہ جو ہوں گے یہودی یا نصرانی، قالوا کی ضمیر یہود اور نصاریٰ ہر دو کیلئے ہے
قَالُوْا لِلْيَهُوْدِ وَالنَّصَارٰى فَذَكَرَ الْفَرِيْقَانِ عَلَى الاِجْمَالِ بِالضَّمِيْرِ الْعَائِدِ اِلَيْهِمَا ثُمَّ ذَكَرَ مَا لِكُلٍّ مِنْهُمَا
پس ذکر کیاہے ہر دو فریق کو اجمالا اس ضمیر کے ساتھ جو دونوں کی طرف راجع ہوتی ہے پھر ذکر کیا ہے اس کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے،
اَىْ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا وَقَالَتِ النَّصَارٰى لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ
یعنی یہود کہتے ہیں کہ جنت میں نہیں جائے گا مگر وہ جو یہودی ہوگا اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو نصرانی ہوگا

(۱) كأن يقال: رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة: فتأنيث عابسة يدل على ان الشخص العابس المرأة والضاحك الرجل ۱۲
(۲) كان يقال: لقيت الصاحب والعدو فاكرمت واهنت فمعلوم ان القرينة هنا معنوية وهي ان المستحق للاكرام الصاحب والاهانة العدو ۱۲
(۳) ويسمى اللف والنشر على السنن وهو احسن القسيمن كما صرح به التنوخي وغيره ۱۲ عروس.

نَصارٰی فَلَفَّ بَیْنَ الْفَرِیْقَیْنِ اَوِ الْقَوْلَیْنِ اِجْمَالاً لِعَدَمِ الاِلْتِبَاسِ وَالثِّقَةِ بِاَنَّ السَّامِعَ یَرُدّ اِلٰی کُلِّ فَرِیْقٍ اَوْ

پس لپیٹ دیا) دونوں فریقوں یا دونوں قولوں کو اجمالا (عدم التباس کی وجہ سے) اور اس وثوق کی وجہ سے کہ سامع ہر فریق یا ہر قول کے ساتھ اس کے مقولہ کو ملا لیگا

قَوْلٍ مَقُوْلَهٗ لِلْعِلْمِ بِتَضْلِیْلِ کُلِّ فَرِیْقٍ صَاحِبَهٗ وَاِعْتِقَادِهٖ اَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لاَ صَاحِبُهٗ وَلاَ یُتَصَوَّرُ فِی

(کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ہر فریق دوسرے کو گمراہ سمجھتا ہے) اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جنت میں جانے والا وہ ہے نہ کہ اس کا مصاحب اور اس قسم میں ترتیب وعدم ترتیب

هٰذَا الضَّرْبِ اَلتَّرْتِیْبُ وَعَدَمُهٗ وَمِنْ غَرِیْبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اَنْ یُذْکَرَ مُتَعَدِّدَانِ اَوْ اَکْثَرَ ثُمَّ یُذْکَرَ فِی نَشْرٍ

متصور نہیں، لف و نشر کی ایک انوکھی صورت یہ ہے کہ دو یا زائد چیزوں کو ذکر کرکے نشر واحد میں اس کو ذکر کردیا جائے

وَاحِدٍ مَا یَکُوْنُ لِکُلٍّ مِنْ اٰحَادِ کُلٍّ مِنَ الْمُتَعَدِّدِیْنَ اَوْ اَکْثَرَ کَمَا تَقُوْلُ اَلرَّاحَةُ وَالتَّعَبُ وَالْعَدْلُ وَالظُّلْمُ

قَدْ سُدَّ مِنْ اَبْوَابِهَا مَاکَانَ مَفْتُوْحًا وَفُتِحَ مِنْ طُرُقِهَا مَاکَانَ مَسْدُوْدًا

جو ان اشیاء میں سے ہر ایک کیلئے ہے جیسے تو کہے کہ راحت، مصیبت اور انصاف وظلم کے جو دروازے کھلے ہوئے تھے بند کردئے گئے اور جو بند تھے وہ کھول دئے گئے۔

توضیح المبانی:...... لف لپیٹنا۔ نشر۔ کھولنا، پھیلانا۔ ثقةً اعتماد کی وجہ سے۔ معکوس الترتیب۔ جس میں ترتیب کو بدل دیا گیا ہو بایں طور کہ مقدم کو مؤخر کردیا گیا ہو اور مؤخر کو مقدم، اسلو سلو سے ہے بھول جانا۔ تسلی پانا۔ حقف۔ نقاریت کا وہ تودہ جو مدور ہو۔ رملی۔ ریت غصن شاخ غزال۔ ہرن۔ لحظ۔ مراد آنکھ ہے۔ قد قامت، ردف۔ سرین، بہاء رونق، تضلیل گمراہ کرنا۔ تعب۔ مشقت۔ سد۔ سد الباب۔ دروازہ بند کرنا۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه اللف الخ (۱۰) لف ونشر ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر ایک شئے کو۔

الفاظ کے اندر نہایت تفصیل سے ذکر کیا جائے اور یا اجمالاً ذکر کی جائیں اس طرح سے کہ ان کے واسطے کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو متعدد معانی پر مشتمل ہو اور پھر اسی مذکورہ اشیاء کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں جن میں سے ہر ایک شی متقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز سے متعلق ہو اور یہ بات سامع کی سمجھ پر چھوڑ دی جائے کہ وہ ایک متاخر چیز کا اس کے لائق متقدم چیز سے تعلق قائم کرلے ۱۲۔

(تنبیہ):...... ربما یحذف احد اجزاء اللف لد للا لة النشر علیه کقولک فی جواب من قال :. من الا نسان والفرس ناطق وصاهل وقد یحذف احد هما دون الآخر ومثل بقوله تعالیٰ" یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفساً ایمانهالم تکن امنت من قبلک او کسبت فی ایمانهاخیرا"، علی احد التخاریج فیه ۱۲ عروس السبکی ۱۲ .

قوله فالا ول الخ لف ونشر تفصیلی کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ وہ نشر لف کی ترتیب پر ہو جیسے آیت" ومن رحمة جعل لکم اللیل الخ" میں سکون لیل کی طرف اور ابتغاء فضل (خواہش رزق) نہار کی جانب راجع ہے لیکن اس کی تعیین نہیں کی گئی کیونکہ سامع یہ سمجھتا ہے کہ سکون رات کے مناسب ہے کہ رات کو عموماً تگ ودو ختم ہوجاتی ہے اور طلب رزق دن کے مناسب ہے کیونکہ طلب رزق بلا نقل وحرکت ناممکن ہے اور یہ نقل وحرکت عموماً دن میں زیادہ ہوتی ہے ۱۲۔

قوله فان قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آیت مذکورہ عدم تعیین کی مثال نہیں ہوسکتی کیونکہ اس میں ضمیر مجرور رات ہی کی طرف عائد ہے اس واسطے کہ آرام وراحت واقعتہ رات ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ جواب یہ ہے کہ واقع کے لحاظ سے ضمیر گو رات ہی کی طرف لوٹتی ہے لیکن لفظوں کے اعتبار سے رات اور دن دونوں اس کا مرجع ہوسکتے ہیں اس لئے عدم تعیین کی مثال میں آیت مذکورہ پیش کی جاسکتی ہے ۱۲۔

قولہ واما علی غیر ترتیبہ الخ لف ونشر تفصیلی کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مرتب ہو عام ازیں کہ معکوس الترتیب ہو جیسے ابن حیوش کا یہ شعر ۔ کیف اسلو اھ۔ یہاں نشر میں لف کی ترتیب کا عکس ہے کہ لحظ غزال کے لئے ہے اور قد غصن کے لئے اور ردف حقف کے لئے یا مختلف الترتیب ہو یعنی لف نشر کی ترتیب پر نہ ہو طرداً اور نہ عکساً اسی کو لف ونشر مشوش کہتے ہیں جیسے یوں کہا جائے ھو شمس واسد وبحر جوداً وبھاءً او شجاعۃً ۱۲۔

قولہ والثانی الخ لف ونشر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متعدد کو اجمالاً ذکر کیا جائے جیسے آیت وقالوا لن یدخل الجنۃ اھ ہے اس میں یہود ونصاریٰ ہر دو فریق کو لف میں اجمالاً ذکر کر کے جو چیز ان میں سے ہر ہر واحد کے لئے ہے اس کے مجموعہ کو نشر میں ذکر کیا گیا اور تعیین کو ترک کر دیا گیا اور اس واسطے کہ یہود ونصاریٰ کے مابین عناد ودشمنی ہے پس یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ دو مخالف فریقوں میں سے کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے دخول جنت کا قائل ہو لہذا سامع کی عقل اس بات کی توثیق کرتی ہے کہ ہر ایک قول اپنے فریق ہی کی طرف لوٹایا جائے گا ۱۲۔

قولہ ومن غریب الخ لف ونشر کی ایک نادر اور انوکھی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زائد لفظوں کو پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ایک ہی نشر میں لفظوں کے لئے جو کچھ ہے سب کا مجموعہ ذکر کر دیا جائے اور تعیین کر دی جائے کہ فلاں فلاں کے لئے ہے اور فلاں فلاں کے لئے۔ جیسے الراحۃ والتعب الخ یہاں دو لف ہیں ایک الراحۃ والتعب دوسرے العدل والظلم اور قد سد الخ نشر واحد ہے جس میں لف کے لئے جو کچھ ہے سب کو بالتعیین ذکر کر دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ):...... لف ونشر کی دو قسمیں ہوئیں مرتب، غیر مرتب۔ ان میں افضل کون سی ہے اس میں اختلاف ہے شلوبین کے نزدیک اول افضل ہے اور ابن رشیق کے نزدیک ثانی۔ شیخ عزالدین فرماتے ہیں کہ یہ کوئی اختلاف نہیں کیونکہ پہلا قول بلحاظ لغت ہے اور ثانی باعتبار بلاغت۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ وَهُوَ اَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ مُتَعَدِّدٍ اِثْنَیْنِ اَوْ اَکْثَرَ فِیْ حُکْمٍ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اَلْمَالُ

(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع اور وہ جمع کرنا ہے متعدد کو) دو ہوں یا زائد (ایک حکم میں

وَالْبَنُوْنَ زِیْنَةُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَنَحْوِهٖ قَوْلُ اَبِیْ عَتَاهِیَةَ (۱) شِعْرٌ: عَلِمْتَ یَا مَجَاشِعُ بْنُ مِسْعَدَةَ اَنَّ الشَّبَابَ

جیسے مال اور بیٹے رونق ہیں دنیا کی زندگی میں ، اور اسی طرح ہے) ابو العتاہیہ کا یہ شعر جانتا ہے تو اے مجاشع بن مسعدہ کہ جوانی اور فراغت

وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَّةَ ☆ اَیِ الْاِسْتِغْنَاءَ مُفْسِدَةٌ اَیْ دَاعِیَةٌ اِلَی الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ اَیَّ مُفْسِدَةٍ . وَمِنْهُ اَیْ مِنَ

اور مالداری انسان کیلئے کامل مہلکات ہیں اور محسنات معنویہ سے ہے تفریق

الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّفْرِیْقُ وَهُوَ اِیْقَاعُ تَبَایُنٍ بَیْنَ اَمْرَیْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فِی الْمَدْحِ اَوْ غَیْرِهٖ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَانَوَالُ

اور وہ مدح وغیرہ ایک ہی نوع کے دو امروں میں تباین وافتراق واقع کرنا ہے جیسے شعر

الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِیْعٍ ☆ کَنَوَالِ الْاَمِیْرِ یَوْمَ سَخَاءٍ . فَنَوَالُ الْاَمِیْرِ بَدْرَةُ عَیْنٍ هِیَ عَشْرَةُ الْاٰفِ دِرْهَمٍ

نہیں ہے بادل کی عطاء موسم ربیع میں ، امیر کی عطاء کی طرح سخاوت کے دن، کیونکہ امیر کی عطاء دس ہزار کی رقم ہے

(۱) علی زنۃ کراھیہ لقب لأبی اسحاق اسماعیل بن القاسم بن سوید وقولھم اللقب لایصدر بأب ادام محلہ، لم یشعر بمدح او ذم کما فی ابو الشیخ وابو لھب . کان من الشعراء ثم تزھد ونظم فی الزھد کثیراً روی الخطیب ثنا احمد بن عمر بن روح ثنا اکمافی بن زکریا ثنا محمد بن القاسم الانباری ثنا ابی ثنا حسن بن عبدالرحمن ثنا محمد بن اسحاق بن احمد الکوفی قال قال ابو العتاھیۃ عملت عشرین الف بیت فی الزھد اشرح عقود المسیوطی .

وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءٍ اَوْقَعَ التَّبَايُنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ.

اور بادل کی عطا پانی کا قطرہ ہے ، شاعر نے دونوں عطاؤں میں تفریق کی ہے

توضیح المبانی:...... مجاشع ایک شخص کا نام ہے۔شباب۔جوانی۔فراغ کام کاج سے خالی ہونا۔مفسدہ ہر وہ امر جو انسان کو فساد کی طرف بلائے، نوال عطاء وغمام بادل، بدرۃ دس ہزار درہم کی تھیلی (وانكر بعضهم ان يكون بدرة العين اسما لعشرة الاف اوسبعة او خمسة).

تشریح المعانی:......قوله ' الجمع الخ (۱۱) جمع ہے اور وہ یہ ہے کہ دو سے زائد چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے جیسے آیت "المال والبنون زينة الحيوة الدنيا " میں مال واولاد کو زینت کے حکم میں جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ یہ زیبائشی سامان سب فناء ہونے والا ہے جو اعتماد کے لائق نہیں۔اور جیسے ابو عتاہیہ اسماعیل بن قاسم بن سوید کا یہ شعر ۔ علمت يا مجاشع الخ

اس میں جوانی۔فارغ البالی، استغناء و بے نیازی سب کو انسان کے لئے باعث تباہی ہونے میں جمع کیا ہے۱۲۔

قوله ومنه التفريق الخ (۱۲) تفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا متعدد چیزوں میں افتراق وجدائی واقع کر دی جائے جو ایک مفہوم میں مشترک ہوں اور یہ مدح وغیرہ میں مبالغہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔جیسے وطواط شاعر کا یہ شعر مانوال الغمام الخ

اس میں شاعر نے ممدوح اور بادل دونوں کی عطاؤں میں تباین ثابت کیا ہے۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّقْسِيْمُ (۱) وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ اِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ اِلَيْهِ عَلَى التَّعْيِيْنِ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ

(اور محسنات معنویہ سے ہے تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ذکر کرنے کے بعد منسوب کرنا ہے اس چیز کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے علی التعیین اس قید کے ذریعہ لف ونشر

خَرَجَ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَقَدْ اَهْمَلَهُ السَّكَّاكِیُّ فَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ التَّقْسِيْمَ عِنْدَهُ اَعَمُّ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ

خارج ہوگیا سکاکی نے اس قید کو چھوڑ دیا جس سے بعض کو یہ وہم ہوگیا کہ اس کے یہاں یہ لف و نشر سے عام ہے

وَاَقُوْلُ اِنَّ ذِكْرَ الْاِضَافَةِ مُغْنٍ عَنْ هٰذَا الْقَيْدِ اِذْ لَيْسَ فِی اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ اِلَيْهِ بَلْ يُذْكَرُ فِيْهِ

میں کہتا ہوں کہ اضافت کا ذکر کرنا اس قید سے مستغنی کر دیتا ہے کیونکہ لف ونشر میں ہر ایک کی طرف نسبت نہیں ہوتی بلکہ ہر ایک کو ذکر کیا جاتا ہے

مَا لِكُلٍّ حَتّٰى يُضِيْفَهُ السَّامِعُ اِلَيْهِ وَيرده فَلْيَتَأَمَّلْ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : وَلَا يُقِيْمُ عَلٰى ضَيْمٍ اَیْ ظُلْمٍ يُرَادُ بِهٖ ☆

اور سامع خود ہی ہر ایک کی طرف منسوب کرلیتا ہے (جیسے شعر ایسے ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہرتا جس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا جاتا ہو

اَلضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ الْعَامِ اَلْمُقَدَّرُ اِلَّا الْاَذَلَّانِ فِی الظَّاهِرِ فَاعِلُ لَا يُقِيْمُ وَفِی التَّحْقِيْقِ بَدَلٌ

ضمیر مستثنیٰ منہ مقدر عام کی طرف راجع ہے (سوائے دو ذلیلوں کے) بظاہر لا یقیم کا فاعل ہے اور درحقیقت بدل ہے

اَیْ لَا يُقِيْمُ اَحَدٌ عَلٰى ظُلْمٍ يُقْصَدُ بِهٖ اِلَّا الْاَذَلَّانِ عِيْرُ الْحَیِّ وَهُوَ الْحِمَارُ وَالْوَتَدُ هٰذَا اَیْ عِيْرُ الْحَیِّ

یعنی کوئی نہیں ٹھہرتا ایسے ظلم کے ساتھ جو اس پر کیا جاتا ہو سوائے دو ذلیلوں کے (ایک گدھا دوسرے میخ) گدھا ذلت کے ساتھ بندھا رہتا ہے

عَلَى الْخَسْفِ اَلذُّلِّ مَرْبُوْطٌ بِرُمَّتِهٖ ☆ هِیَ قِطْعَةُ حَبْلٍ بَالِيَةٍ وَذَا اَیِ الْوَتَدُ يُشَجُّ اَیْ يُدَقُّ وَيُشَقُّ رَاْسَهٗ

ٹوٹی پھوٹی رسی میں اور میخ زخمی کیا جاتا ہے اس کا سر اور کوئی اس پر رحم نہیں کرتا)

عه. قال ابن الا ثير لايريد اهل البيان بالتقسيم القسمة العقلية كما يذهب اليه المتكلمون لانها تقتضى اشياء مستحيلة هل ارادوا ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده ۱۲ شرح عقود المسيوعى ۱۲.

فَلاَ یَرْثِی اَیْ لاَ یَرِقُّ وَلاَ یَرْحَمُ لَهُ اَحَدٌ ☆ ذَکَرَ الْعِیْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ اَضَافَ اِلَی الاَوَّلِ الرَّبْطَ عَلٰی
شاعر نے گدھے اور میخ کو ذکر کے کے اول کی طرف ذلت کے ساتھ بندھے رہنے کو اور ثانی کی طرف
الْخَسْفِ وَاِلَی الثَّانِی الشَّجَّ عَلَی التَّعْیِیْنِ وَقِیْلَ لاَ تَعْیِیْنَ لِاَنَّ هٰذَا وَذَا مُتَسَاوِیَانِ فِی الاِشَارَةِ اِلَی
سر زخمی کئے جانے کو بالتعیین منسوب کیا ہے کہا گیا ہے کہ یہاں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا قریب کی طرف اشارہ کرنے میں مساوی ہیں
الْقَرِیْبِ وَکُلٌّ مِنْهُمَا یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ اِشَارَةً اِلَی الْعِیْرِ وَاِلَی الْوَتَدِ فَالْبَیْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ دُوْنَ
اور ان میں سے ہر ایک میں احتمال ہے کہ اشارہ گدھے کی طرف ہو یا میخ کی طرف پس شعر از قبیل لف و نشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم ،
التَّقْسِیْمِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لاَ نُسَلِّمُ التَّسَاوِیَ بَلْ فِی حَرْفِ التَّنْبِیْهِ اِیْمَاءٌ اِلَی اَنَّ الْقُرْبَ فِیْهِ اَقَلُّ بِحَیْثُ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مساوات تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ حرف تنبیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرب اس میں کم ہے
یَحْتَاجُ اِلٰی تَنْبِیْهٍ مَّا بِخِلاَفِ الْمُجَرَّدِ عَنْهَا فَهٰذَا لِلْقَرِیْبِ اَعْنِی الْعِیْرَ وَذَا لِلاَقْرَبِ اَعْنِی الْوَتَدَ
یہاں تک کہ وہ تھوڑی تنبیہ کا محتاج ہے بخلاف اس کے کہ جو حرف تنبیہ سے خالی ہو پس ہذا قریب کیلئے ہے یعنی گدھے کیلئے اور ذا اقرب کیلئے ہے یعنی میخ کیلئے
وَاَمْثَالُ هٰذِهِ الاِعْتِبَارَاتِ لاَ یَنْبَغِی اَنْ تُهْمَلَ فِی عِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ بَلْ لَیْسَتِ الْبَلاَغَةُ اِلاَّ بِرِعَایَةِ اَمْثَالِ
اس قسم کے اعتبارات بلغاء کی عبارتوں میں چھوڑے نہیں جاسکتے بلکہ بلاغت تو ایسی چیزوں کی رعایت ہی کا نام ہے
ذٰلِکَ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِیْقِ وَهُوَ اَنْ یُدْخَلَ شَیْئَانِ فِی مَعْنًی وَیُفَرَّقُ بَیْنَ جِهَتَیِ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کیا جائے اور داخل کرنے کی جہت میں تفریق کردی جائے
الاِدْخَالِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَوَجْهُکَ کَالنَّارِ فِی ضَوْئِهَا ☆ وَقَلْبِی کَالنَّارِ فِی حَرِّهَا . اَدْخَلَ قَلْبَهُ وَوَجْهَ
جیسے شعر: تیرا چہرہ آگ کے مثل ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کے مثل ہے گرمی میں) شاعر نے اپنے دل اور حبیب کے چہرہ کو
الْحَبِیْبِ فِی کَوْنِهِمَا کَالنَّارِ ثُمَّ فَرَّقَ بِاَنَّ الشِّبْهَ فِی الْوَجْهِ اَلضَّوْءُ وَاللَّمَعَانُ وَفِی الْقَلْبِ الْحَرَارَةُ وَالاِحْتِرَاقُ .
آگ کی طرح ہونے میں داخل کیا ہے پھر تفریق کی ہے بایں طور کہ چہرہ میں وجہ شبہ روشنی اور چمک ہے اور دل میں گرمی اور جلن ہے

توضیح المبانی:......اہملہ چھوڑ دیا ہے ضیم ظلم اذلان بہت ذلیل ۔خسف ذلت ۔عیر پالتو گدھا۔وتد میخ،کھونٹی،مربوط بندھا ہوا۔رمۃ پرانی رسی کا ٹکڑا۔حبل،رسی۔بالیہ پرانی یشج شج الراس زخمی کرنا،توڑنا۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنه التقسیم الخ(۱۳)تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاً چند چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے لئے جو کچھ ہو وہ سب مجموعی حیثیت سے ذکر کردیا جائے اور تعیین کی تصریح کردی جائے کہ فلاں فلاں چیز کے لئے ہے۔تقسیم کی تعریف سے لفظ ''علی التعیین'' کی قید کے ذریعہ لف ونشر خارج ہوگیا۔کیونکہ اس میں تعیین نہیں ہوتی بلکہ سامع کی سمجھ پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔سکا کی نے اس قید کو ذکر نہیں کیا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہوگیا کہ سکا کی کے نزدیک تقسیم عام ہے تعیین ہو یا نہ ہو شارح کہتا ہے کہ اول تو عدم ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مراد ہی نہیں دوم یہ کہ لفظ ''اضافة'' کے بعد علی التعیین بڑھانے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اس کی تصریح کردے کہ فلاں چیز کی نسبت فلاں کی طرف ہے اور تعیین کے معنی بھی یہی ہیں معلوم ہوا کہ اضافت کی قید کے بعد تعیین کی ضرورت نہیں اسی لئے سکا کی نے اس کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمسیح کا یہ شعر ہے ۔ ولا یقیم الخ

ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمسیح کا یہ شعر ہے ولا یقیم الخ
اس میں عیر اور وتد دونوں کو ذکر کرنے کے بعد ربط مع الخسف کو اول کی طرف اور شج کو ثانی کی طرف منسوب کیا ہے ۱۲۔

قوله وقيل لا تعيين الخ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ شعر مذکور میں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا دونوں لفظ کی طرف اشارہ کے لئے ہیں اور یہاں ہر دو کا احتمال ہے کہ عیر کی طرف اشارہ ہو یا وتد کی طرف اشارہ ہو پس شعر مذکور از قبیل لف ونشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم۔ شارح کہتا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ان دونوں میں تساوی ہے بلکہ ہذا میں قرب کم ہے اسی وجہ سے وہ محتاج تنبیہ ہے بخلاف ذا (بلا حرف تنبیہ) کے کلاس میں قرب زائد ہے ثابت ہوا کہ ہذا قریب (عیر) کے لئے ہے اور ذا اقرب (وتد) کے لئے ہے اور یہ فرق گو اعتباری فرق ہے لیکن بلغاء کے کلام میں اعتبارات کو ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ بلاغت تو در حقیقت انہی اعتبارات متفاوتہ کی رعایت کا نام ہے ۱۲۔

قوله الجمع مع التفريق الخ (۱۴) جمع مع التفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں داخل کرنے کے بعد جہت ادخال میں تفریق کردی جائے جیسے مطول کا یہ شعر فوجهک الخ شاعر نے اپنے قلب کو اور رخ محبوب کو مثل آتش ہونے میں داخل کرنے کے بعد دونوں تشبیہوں میں فرق کردیا ہے کہ اور رخ محبوب میں وجہ شبہ ضؤ ولمعان ہے اور میرے قلب میں وجہ شبہ حرارت اور احتراق ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ [۱] مَعَ التَّقْسِیْمِ وَهُوَ جَمْعُ مُتَعَدِّدٍ تَحْتَ حُکْمٍ ثُمَّ تَقْسِیْمُهٗ اَوِ الْعَکْسُ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کرکے ان کی تقسیم کرنا ہے یا اس کا عکس)
اَیْ تَقْسِیْمُ مُتَعَدِّدٍ ثُمَّ جَمْعُهٗ تَحْتَ حُکْمٍ فَالْاَوَّلُ اَیِ الْجَمْعُ ثُمَّ التَّقْسِیْمُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: [۲] حَتّٰی اَقَامَ اَیْ
یعنی متعدد کی تقسیم کے بعد ایک حکم کے تحت جمع کرنا (اول) یعنی اولا جمع بعدہ تقسیم (جیسے شعر یہاں تک کہ مقیم ہوگیا، ممدوح
اَلْمَمْدُوْحُ وَلِتَضَمُّنِ الْاِقَامَةِ مَعْنَی التَّسْلِیْطِ عَدَّاهَا بِعَلٰی فَقَالَ عَلٰی اَرْبَاضٍ جَمْعُ رَبْضٍ وَهُوَ مَاحَوْلَ
اقامت معنی تسلیط کو متضمن ہے اس لئے علی کے ساتھ متعدی کیا ہے، شہر خرشنہ کی شہر پناہ کے پاس،
الْمَدِیْنَةِ خَرْشَنَةٍ ☆ وَهِیَ بَلْدَةٌ مِنْ بِلَادِ الرُّوْمِ تَشْقٰی بِهِ الرُّوْمُ وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِیْبِ النَّصَارٰی
ارباض ربض کی جمع ہے خرشنہ روم کے شہروں میں ایک شہر ہے (بدبخت ہو رہے اس کی وجہ سے روم کے باشندے اور صلیبین اور گر جائیں،
وَالْبِیَعُ ☆ جَمْعُ بِیْعَةٍ وَهِیَ مُتَعَبَّدُهُمْ وَحَتّٰی [۳] مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِی الْبَیْتِ السَّابِقِ اَعْنِیْ قَادَ الْمَقَانِبُ اَیِ
بیع بیعۃ کی جمع ہے بمعنی معبد نصاری حتی اس فعل سے متعلق ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے یعنی قاد المقانب
الْعَسَاکِرُ جَمَعَ فِیْ هٰذَا الْبَیْتِ شِقَاءَ الرُّوْمِ بِالْمَمْدُوْحِ ثُمَّ قَسَّمَ فَقَالَ لِلسَّبْیِ مَا نَکَحُوْا وَالْقَتْلِ مَا
متنبی نے اس شعر میں ممدوح کی وجہ سے شقاء روم کو جمع کرنیکے بعد تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے (قید کی وجہ سے نکاح نہیں کئے اور قتل کی وجہ سے بچے نہیں جنے)

(۱) ومثاله من القرآن قوله تعالى" ثم اور ثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله "ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : لكل انسان ثلاثة اخلاء فاما خليل فيقول ما انفقت فلک وما امسک فليس لک فذلک ماله واما خليل فيقول انا معک فاذا اتيت باب الملک تر کتک ورجعت فذلک اهله وحشمه واما خليل فيقول انا معک حيث دخلت وحيث خرجت فذلک عمله (رواه الحاكم) ۱۲ شرح عقود.

(۲) ومن السور كما يدل عليه قول الاطول جمع ربض بمعنى السور: ولكن المقرران الربض هو ماحول المدينة من البيوت كا لحسينية والفوما لته بمصر ۱۲ دسوقی.

(۳) تو هم عبارة الشارح حتى هذه هي الجارة وليس كذلک لان الجارة لا تد خل على الفعل بل هي للعطف على قاد المقانب ۱۲.

وَلَدُوْا . ذَکَرَ مَا دُوْنَ مَنْ اِهَانَةً وَقِلَّةَ مُبَالَاةٍ بِهِمْ حَتّٰی کَاَنَّهُمْ غَیْرَ ذَوِی الْعُقُوْلِ مُلَائِمَةً لِقَوْلِهٖ وَالنَّهْبِ

اہانت اور بے پرواہی کی خاطر ما لایا ہے نہ کہ من گویا وہ چوپائے ہیں، نیز یہ اگلے قول کے مناسب بھی ہے (اور لٹ جانے کی وجہ سے مال جمع نہیں کیا

مَا جَمَعُوْا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوْا ☆ وَالثَّانِیْ اَیِ التَّقْسِیْمُ ثُمَّ الْجَمْعُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَوْمٌ اِذَا حَارَبُوْا ضَرُّوْا

اور آگ کی وجہ سے کھیتی نہیں کی، اور ثانی یعنی تقسیم بعدہ جمع (جیسے شعر، صحابہ ایسی قوم ہے کہ جب وہ لڑتے ہیں تو دشمنوں کو ضرر پہنچاتے ہیں

عَدُوَّهُمْ ☆ اَوْ حَاوَلُوْا اَیْ طَلَبُوا النَّفْعَ فِیْ اَشْیَاعِهِمْ وَاَتْبَاعِهِمْ وَاَنْصَارِهِمْ نَفَعُوْا سَجِیَّةٌ اَیْ غَرِیْزَةٌ

اور جب اپنے دوستوں میں نفع چاہتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں یہ تو ان کی طبعی عادت ہے کوئی نئی بات نہیں ہے بیشک مخلوق میں)

وخلق تِلْکَ مِنْهُمْ غَیْرَ مُحْدَثَةٍ اَنَّ الْخَلَائِقَ جَمْعُ خَلِیْقَةٍ وَهِیَ الطَّبِیْعَةُ والخلق فَاعْلَمْ[1] شَرُّهَا الْبِدَعُ

خلائق جمع خلیقۃ بمعنی طبیعت مخلوق (جان لے تو بری چیز نئی ہوتی ہے) بدع بدعۃ کی جمع ہے

جَمْعُ بِدْعَةٍ یَا اَیِ الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُحْدَثَاتِ قَسَّمَ فِی الْاَوَّلِ صِفَةَ الْمَمْدُوْحِیْنَ اِلٰی ضَرِّ الْاَعْدَاءِ وَنَفْعِ

الْاَوْلِیَاءِ ثُمَّ جَمَعَهَا فِی الثَّانِیْ تَحْتَ کَوْنِهَا سَجِیَّةً

بمعنی ہرنئی چیز حضرت حسان نے پہلے شعر میں ممدوحین کی صفت کو ضرر اعداء اور نفع اولیاء کی طرف تقسیم کیا ہے پھر دوسرے شعر میں طبعی عادت ہونیکے تحت ان کو جمع کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... ارباض جمع ربض بفتحتین شہر کا گرد ونواح۔ شہر کی فصیل۔ خرشنہ علاقہ روم میں ایک شہر ہے۔ تشقی شقاء سے ہے الشقاوۃ بدبخت ہونا (کذا فی التاج) مراد ہلاکت وتباہی ہے۔ صلبان۔ کغفران صلیب کی جمع ہے وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔ بیع جمع بیعہ نصاری کی عبادت گاہ (واما متعبد الیهود فیقال له کنیسه وقیل العکس) قاد قود سے ہے کھینچنا۔ مقانب۔ جمع مقنب تیس سے لے کر چالیس تک گھوڑوں کی جماعت جو لوٹ ڈالنے کے لئے جمع ہوں مراد لشکر ہے۔ سبی۔ قیدی۔ مبالاۃ۔ پرواہ۔ ملائمۃ۔ مناسبت۔ نہب چھیننا۔ حاربوا۔ حرب سے ہے لڑائی۔ حاولوا بمعنی طلبوا۔ اشیاع جمع شیعۃ پیرو مددگار۔ سجیۃ عادت وخصلت۔ خلائق جمع خلیقۃ بمعنی طبیعت بدع کعنب بدعۃ کی جمع ہے ہرنئی چیز۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه الجمع مع التقسيم الخ (۱۵) جمع وتقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد اشیاء کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے بعدہٗ ہر ایک کی تقسیم یا اس کا عکس یعنی پہلے متعدد کی تقسیم کی جائے بعدہٗ سب کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے اول کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے۔

حتی اقام الخ اس میں متنبی نے روم کو جو عورتوں بچوں۔ مال ومتاع۔ زرع وکشت سب پر صادق ہے حکم شقاء میں جمع کر کے شقاء کو سبی۔ قتل، نہب، احتراق، پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کیا ہے یعنی ان کی منکوحات کو قید کر لیا۔ اور مولودات کو قتل کر دیا اور مزروعات کو پکا لیا جلا دیا اور مجموعات کو ضروریات میں صرف کر لیا۔

قوله والثانی الخ دوسری قسم کی مثال صحابہ کرام کی شان میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہ شعر ہے۔ قوم اذا الخ جان نثاران اسلام اور فدایان سرکار ﷺ ایک ایسی قوم ہے کہ جب وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان میں قدم رکھتی ہے تو اپنے دشمنوں کو مصیبت میں ڈال دیتی ہے اور جب وہ اپنوں کو فائدہ پہنچانے کی خواہش کرتی ہے۔ تو نفع پہنچاتی ہے۔ ان کا یہ طرز عمل کوئی نیا طریقہ نہیں ہے بلکہ یہ ان کی فطرت میں داخل ہے۔ حضرت حسان نے پہلے شعر میں ممدوحین کی صفت کو ضرر اعداء ونفع اولیاء کی طرف تقسیم کر کے دوسرے شعر میں سب کو وصف سجیۃ میں جمع کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عہ۔ جملہ معترضہ ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِیْقِ وَالتَّقْسِیْمِ وَتَفْسِیْرُهٗ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ فَلَمْ یَتَعَرَّضْ لَهٗ کَقَوْلِهٖ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق وتقسیم) اور اس کی تفسیر ما سبق سے ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا جیسے جس دن آئیگا وہ)
تَعَالٰی یَوْمَ یَاْتِی اَیْ یَاْتِی اللّٰهُ تَعَالٰی اَیْ اَمْرُهٗ اَوْ یَاْتِی الْیَوْمُ اَیْ هَوْلُهٗ وَالظَّرْفُ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اُذْکُرْ اَوْ
یعنی خدا یا اس کا حکم یا اس دن کا خوف اور ظرف منصوب ہے اذکر مقدر کی وجہ سے یا لا تکلم کی وجہ سے
بِقَوْلِهٖ لَا تَکَلَّمُ نَفْسٌ بِمَا یَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ اَوْ شَفَاعَةٍ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَمِنْهُمْ اَیْ اَهْلُ الْمَوْقِفِ شَقِیٌّ یُقْضٰی لَهٗ
(نہ بات کرسکے گا کوئی) جواب یا سفارش کی (مگر اس کے حکم سے سو اہل موقف سے بعض بد بخت ہوں گے جن کیلئے فیصلہ ہوگا آگ کا
بِالنَّارِ وَسَعِیْدٌ یُقْضٰی لَهٗ بِالْجَنَّةِ فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیْهَا زَفِیْرٌ اِخْرَاجُ النَّفْسِ وَشَهِیْقٌ رَدُّهٗ
(اور بعض نیک بخت سو جو بد بخت ہیں وہ آگ میں ہوںگے جن کو وہاں چیخنا اور دھاڑنا ہوگا ہمیشہ رہیں گے اس میں
خَالِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ اَیْ سَمٰوَاتُ الْاٰخِرَةِ وَاَرْضُهَا اَوْ هٰذِهِ الْعِبَارَةُ کِنَایَةٌ عَنِ
جبتک رہے آسمان اور زمین) یعنی عالم آخرت کا آسمان اور زمین یا یہ عبارت کنایہ ہے ہمیشگی اور انقطاع کی نفی سے)
التَّابِیْدِ وَنَفْیِ الْاِنْقِطَاعِ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّکَ اَیْ اِلَّا وَقْتَ مَشِیَّتِهِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِمَا یُرِیْدُ مِنْ
مگر جو چاہے تیرا رب، یعنی بجز وقت مشیت ایزدی کے (بیشک تیرا رب کرڈالتا ہے جو چاہے) بعض کی ہمیشگی سے جیسے کافر اور بعض کے نکالنے سے جیسے فاسق
تَخْلِیْدِ الْبَعْضِ کَالْکُفَّارِ وَاِخْرَاجِ الْبَعْضِ کَالْفُسَّاقِ وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا فَفِی الْجَنَّةِ خَالِدِیْنَ فِیْهَا مَا
(اور جولوگ نیک بخت ہیں سو جنت میں رہیں گے ہمیشہ جب تک رہے آسمان اور زمین
دَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّکَ عَطَاءً غَیْرَ مَجْذُوْذٍ اَیْ غَیْرَ مَقْطُوْعٍ بَلْ مُمْتَدٌّ لَا اِلٰی
مگر جوچاہے، تیرا رب بخشش ہے بے انتہا، یعنی فانی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والی ہے
نِهَایَةٍ وَمَعْنَی الْاِسْتِثْنَاءِ فِی الْاَوَّلِ اَنَّ بَعْضَ الْاَشْقِیَاءِ لَا یَخْلُدُوْنَ کَالْعُصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْنَ شَقُوْا
اول میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض شقی ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے جیسے گنہگار مؤمنین جو گناہ کی وجہ سے بد بخت ہیں
بِالْعِصْیَانِ وَفِی الثَّانِی اَنَّ بَعْضَ السُّعَدَاءِ لَا یَخْلُدُوْنَ فِی الْجَنَّةِ بَلْ یُفَارِقُوْنَهَا اِبْتِدَاءً یَعْنِی اَیَّامَ عَذَابِهِمْ
اور ثانی میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض نیک بخت ہمیشہ جنت میں نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنی اپنے عذاب کے ایام میں
کَالْفُسَّاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْنَ سُعِدُوْا بِالْاِیْمَانِ وَالتَّابِیْدُ مِنْ مَبْدَاءٍ مُعَیَّنٍ کَمَا یَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِنْتِهَاءِ
اس سے علیحدہ رہیں گے جیسے فساق مؤمنین جو ایمان کی وجہ سے نیک بخت ہیں اور تابید مبداء معین سے جیسے انتہاء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے
وَکَذٰلِکَ یَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِبْتِدَاءِ فَقَدْ جَمَعَ الْاَنْفُسَ فِی قَوْلِهٖ لَا تَکَلَّمُ نَفْسٌ ثُمَّ فَرَّقَ بَیْنَهُمْ
ایسے ہی ابتداء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے پس بات نہ کرنے میں سب کو جمع کیاہے پھر ان میں تفریق کی ہے
بِاَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِیٌّ وَبَعْضَهُمْ سَعِیْدٌ بِقَوْلِهٖ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَّسَعِیْدٌ ثُمَّ قَسَّمَ بِاَنْ اَضَافَ اِلَی الْاَشْقِیَا مَالَهُمْ
کہ بعض بدبخت ہوں گے اور بعض نیک بخت پھر ان کی تقسیم کی ہے بایں طور کہ بد بختوں کی طرف عذاب کی نسبت کی
مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَاِلَی السُّعَدَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِیْمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهٖ فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا الخ

اور نیک بختوں کی طرف جنت کی نعمتوں کی اپنے اس قول سے فاما الذین الخ

وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيْمُ عَلٰى اَمْرَيْنِ اٰخَرَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُذْكَرَ اَحْوَالُ الشَّيْءِ مُضَافًا اِلٰى كُلٍّ مِنْ تِلْكَ

(اور کبھی اطلاق کیا جاتا ہے تقسیم کا اور دو معنوں پر ایک یہ کہ ذکر کیا جائے شئی کے احوال کو منسوب کرتے ہوئے ہر حال کی طرف اس چیز کو جو اس کے مناسب ہو

الاَحْوَالِ مَا يَلِيْقُ بِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: سَاَطْلُبُ حَقِّيْ بِالْقَنَا وَالْمَشَايِخِ ☆ كَاَنَّهُمْ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوْا مُرْدٌ

جیسے شعر: لے لوں گا میں اپنا حق نیزوں اور تجربہ کاروں کے ذریعہ جو بسبب دوام برقع پوشی گویا امرد ہیں گراں ہیں وہ)

ثِقَالٌ لِشِدَّةٍ وَطْأَتِهِمْ عَلَى الاَعْدَاءِ اِذَا لَاقَوْا اَیْ اِذَا حَارَبُوْا خِفَافٌ اَیْ مُسْرِعِيْنَ اِلَى الاِجَابَةِ اِذَا دُعُوْا

دشمنوں پر سخت حملہ کرنے کی وجہ سے (جب لڑتے ہیں ہلکے ہیں) یعنی جلد پہنچتے ہیں (جب وہ بلائے جائیں ،

اِلٰى كِفَايَةِ مُهِمٍّ وَدِفَاعِ مُلِمٍّ كَثِيْرٌ اِذَا شُدُّوْا لِقِيَامٍ وَاحِدٍ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ قَلِيْلٌ اِذَا عُدُّوْا ذَكَرَ اَحْوَالَ

کسی مہم میں مدد کیلئے اور دفع مصیبت کیلئے (بہت معلوم ہوتے ہیں جب حملہ کرتے ہیں کم ہوتے ہیں جب شمار کئے جائیں) متنبی نے مشائخ کے حالات کو

الْمَشَايِخِ وَاَضَافَ اِلٰى كُلِّ حَالٍ مَا يُنَاسِبُهٗ بِاَنْ اَضَافَ اِلَى الثِّقْلِ حَالَ الْمُلَاقَاةِ وَاِلَى الْخِفَّةِ حَالَ

ذکر کرتے ہوئے ہر ایک کی طرف اس کے مناسب کو منسوب کیا ہے یعنی ثقل کی طرف حال ملاقات کو اور خفت کی طرف حال دعا کو

الدُّعَاءِ وَهٰكَذَا اِلَى الاٰخِرِ وَالثَّانِیْ اِسْتِيْفَاءُ اَقْسَامِ الشَّيْءِ [1] كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى يَهَبُ لِمَنْ يَّشَاءُ اِنَاثًا وَّ يَهَبُ

(دوسری شے کی جمیع اقسام کو بیان کرنا جیسے بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹیاں اور بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹے

لِمَنْ يَّشَاءُ الذُّكُوْرَ اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَّاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاءُ عَقِيْمًا فَاِنَّ الاِنْسَانَ اِمَّا

یا ان کو دیتا ہے جوڑے بیٹے اور بیٹیاں اور کردیتا ہے جس کو چاہے بانجھ کیونکہ انسان یا تو لا ولد ہوتا ہے

اَنْ لَّا يَكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ اَوْ يَكُوْنَ لَهٗ ذَكَرٌ اَوْ اُنْثٰى اَوْ ذَكَرٌ وَّاُنْثٰى وَقَدِ اسْتَوْفٰى فِی الاٰيَةِ جَمِيْعَ الاَقْسَامِ .

یا اس کے صرف لڑکا ہوتا ہے یا صرف لڑکی یا لڑکا اور لڑکی دونوں اور آیت میں یہ تمام اقسام مذکور ہیں۔

توضیح المبانی:......ہول خوف۔عذاب۔زفیر زفر الرجل سختی اور شدت کی وجہ سے لمبی لمبی سانس لینا۔شہیق۔شہق الرجل رونے میں ہچکی لینا ۔غیر مقطوع۔غیر متناہی۔اشقیاء جمع شقی بدبخت عقنا جمع عاصی گنہگار۔انفس جمع نفس جان قنا جمع قناۃ نیزہ التثموا التثام چہرہ کو نقاب سے چھپالینا۔مرد جمع امرد بے ریش۔ثقال جمع ثقیل۔وطاۃ حملہ خفاف جمع خفیف مہم سخت اور اہم معاملہ ملم۔نازل ہونے والی شدوا حملہ آور ہوتے ہیں عدوشمار کئے جائیں استیفا پورا کرنا۔اناث جمع انثی عقیم بانجھ۔بے اولاد۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم الخ(١٦) جمع مع تفریق وتقسیم ہے اور اس کی تفسیر ماسبق سے ظاہر ہے اس لئے تعریف کی ضرورت نہیں مثال یہ آیت ہے یوم یاتی لا تکلم نفس اھ یہاں عدم تکلم میں تمام جانوں کو جمع کردیا گیا کیونکہ از روئے

---

(۱)قال الاندلسی منه مایحکی ان بعض وفود العرب قدم علی عمر بن عبد العزیز(وفی روایة علی مروان) فتکلم منهم شاب فقال : یا امیر المومنین اصابتنا سنون سنة اذابت الشحم وسنة اکلت اللحم وسنة اکلت العظم وفی ایدکم فضول مال فان کانت لنا فعلام تمنعونها وان کانت لله ففرقوها علی عباده وان کانت لکم فتصدقوا بها علینا فان الله یجزی المتصدقین: فقال عمر ما ترک لنا الا عرابی فی واحدة عذرا او فی روایة انه قال: لوان السوال یسألون هکذا ماردنا (احدا) اخرج هذه الحکایة البیهقی باسناده فی شعب الایمان ۱۲۔

عه. فی الحدیث قوله صلی الله علیه وسلم لیس لک من مالک الا ما اکلت فافنیت اولبست فابلیت اوتصدقت فابقیت ۱۲۔

معنی نفس کی تعداد بہت سی ہے اور نکرہ تحت النفی مفید عموم ہوا ہی کرتا ہے پھر ان میں تفریق کی گئی کہ بعض شقی ہیں اور بعض سعید، اس کے بعد تقسیم ہے بایں طور کہ دخول نار جو اشقیاء کے لائق ہے اشقیاء کی طرف اور دخول جنت کو جو سعداء کے لائق ہے۔ سعداء کی طرف منسوب کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله ای سمٰوٰت الآخرہ الخ یہ ایک وہم کے دفعیہ کی طرف اشارہ ہے وہم یہ ہے کہ جب زمین وآسمان فانی ہیں تو پھر ان کی بقا تک نار ونعیم کی ہمیشگی کے کیا معنی؟ شارح نے ای سموت الآخرہ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ یہاں دنیاوی زمین وآسمان مراد نہیں ہیں بلکہ اخروی مراد ہیں جیسا کہ ایک دوسری آیت میں ارشاد فرمایا ہے، یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت.

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا تیرے سامنے آسمان اور بھی ہیں (اقبال)

مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سعداء جنت میں اس وقت تک رہیں جب تک آخرت کے زمین وآسمان باقی رہیں گے یعنی ہمیشہ۔

(فائدہ):..... یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زمین وآسمان سے مراد دنیاوی زمین وآسمان...... ہوں ور مطلب یہ ہو کہ جس مدت تک آسمان زمین دنیا میں باقی رہے اتنی مدت تک اشقیاء دوزخ میں اور (سعداء) جنت میں رہیں گے مگر جو اور زیادہ چاہے تیرا رب کہ وہ اسی کو معلوم ہے کیونکہ ہم جب طویل سے طویل زمانہ کا تصور کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے اعتبار سے بڑی مدت یہی خیال میں آتی ہے اسی لئے " مادامت السموت والارض " وغیرہ الفاظ محاورات عرب میں مفہوم دوام کو ادا کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں باقی دوام وابدیت کا اصلی مدلول یعنی لامحدود زمانہ کہنا چاہئے وہ حق تعالیٰ ہی کے غیر متناہی علم کے ساتھ مختص ہے۔ جس کو " ماشاء ربک " سے ادا کیا جاتا ہے ۱۲۔

قوله ومعنی الاستثناء الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ جب اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کفر وشرک دوزخ میں اور اہل ایمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور آیات واحادیث بھی اسپر دلالت کرتی ہیں تو دونوں قسموں میں استثناء کا کیا مطلب؟

(جواب) استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشقیاء جیسے وہ ایمان دار جنہوں نے عملی کوتاہیوں کی وجہ سے شقاوت خرید رکھی ہے، ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے۔ اور یہ صورت استثناء کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی وقت میں مجموعہ افراد سے حکم کو پھیر دینے کے لئے بعض افراد سے حکم کو پھیر دینا کافی ہے۔ اسی طرح بعض نیک بخت مگر عملی فاسق جنت میں ہمیشہ نہیں رہیں گے۔ بلکہ ابتداءً یعنی اپنے گناہوں کی پاداش کے ایام میں اس سے جدا رہیں گے۔ کیونکہ تابید جو خالدین سے مفہوم ہے۔ جس طرح وہ انتہاء شے سے ٹوٹتی ہے اسی طرح وہ ابتداء شے سے بھی ٹوٹ جاتی ہے پس ہر دو استثناؤں میں مصداق استثناء تو صرف فساق مؤمنین ہیں اور بس یہ تو اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔ معتزلہ کے یہاں چونکہ کفر وشرک موجب خلود فی النار ہے اور ارتکاب کبیرہ سے مومن مستحق دخول نار نہیں ہوتا اس لئے) وہ استثناء کے معنی یہ لیتے ہیں کہ دوزخی ہمیشہ آگ کے عذاب میں نہیں رہیں گے بلکہ اس کے علاوہ زمہریر وغیرہ کے ذریعہ مختلف قسم کے عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے اور یہ زمہریر وغیرہ دوزخ سے خارج ہیں اسی طرح اہل جنت کے لئے جنت کے سوا اور بھی ایک عظیم نعمت ہے اور وہ اللہ کی خوشنودی ہے ۱۲۔

قوله وقد یطلق الخ تقسیم کا اطلاق دو معنی پر اور ہوتا ہے ایک یہ کہ ایک چیز کے متعدد حالات بیان کرنے کے ساتھ وہ چیز باقی بھی ذکر کر دی جائے جو اس کے مناسب ہو جیسے متنبّی کا یہ شعر ۔ سأطلب حقی الخ

اس میں مشائخ کے چند احوال یعنی ثقل۔ خفت، کثرت۔ قلت کے ساتھ ساتھ ہر ایک کے مناسب کو ذکر کر دیا ہے یعنی ثقل کے ساتھ حال ملاقات کو اور خفت کے ساتھ حال دعاء کو الخ دوسرے یہ کہ ایک چیز کی جملہ اقسام کو ذکر کر دیا جائے۔ جیسے آیت یهب لمن یشاء الخ ۱۲.

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلتَّجْرِیْدُ وَهُوَ(۱) اَنْ یُنْتَزَعَ(۲) مِنْ اَمْرٍ ذِیْ صِفَةٍ اَمْرٌ اٰخَرُ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ مُمَاثِلٌ

(محسنات معنویہ سے ہے تجرید اور وہ یہ ہے کہ کسی ذی صفت امر سے اسی جیسا دوسرا امر نکال لیا جائے یعنی دوسرا امر ذی صفت امر کے مماثل ہو

لِذٰلِکَ الْاَمْرِ ذِی الصِّفَةِ فِیْ تِلْکَ الصِّفَةِ مُبَالَغَةً اَیْ لِاَجْلِ(۳) الْمُبَالَغَةِ(۴) وَذٰلِکَ لِکَمَالِهَا اَیْ

اس صفت میں (مبالغہ کی وجہ سے کیونکہ وہ صفت کامل ہوتی ہے اس امر میں) یہاں تک کہ گویا وہ امر اول

تِلْکَ الصِّفَةُ فِیْهِ اَیْ فِیْ ذٰلِکَ الْاَمْرِ حَتّٰی کَاَنَّهٗ بَلَغَ مِنَ الْاِتِّصَافِ بِتِلْکَ الصِّفَةِ اِلٰی حَیْثُ یَصِحُّ

اَنْ یُّنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوْفٌ اٰخَرُ بِتِلْکَ الصِّفَةِ

اس صفت کے ساتھ متصف ہونے میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دوسرا موصوف نکالا جاسکتا ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه التجرید الخ(۱۷) تجرید ہے تجرید اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کی مثل الگ کرلیں۔اس کا مقصد صرف اس صفت میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ موصوف اس اتصاف صفت میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور امر منتزع کیا جاسکتا ہے۱۲۔

وَهُوَ التَّجْرِیْدُ اَقْسَامٌ مِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِمِنِ التَّجْرِیْدِیَةِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ اَیْ قَرِیْبٌ

(اور تجرید کی بہت سی قسمیں ہیں) اول یہ کہ من تجریدیہ کے ذریعہ ہو (جیسے میرے لئے فلاں شخص سے ایک خالص دوست ہے

یُهْتَمُّ لِاَمْرِهٖ اَیْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهٗ اَیْ مَعَ ذٰلِکَ الْحَدِّ اَنْ یُّسْتَخْلَصَ مِنْهُ اَیْ مِنْ

یعنی فلاں شخص دوستی میں اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس سے ایک اور دوست نکالا جاسکتا ہے جو دوستی میں اسی جیسا ہو

فُلَانٍ صَدِیْقٌ اٰخَرُ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ فِی الصَّدَاقَةِ وَ مِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِالْبَاءِ التَّجْرِیْدِیَّةِ اَلدَّاخِلَةِ عَلَی الْمُنْتَزَعِ

(اور انہیں میں سے ہے وہ جو باء تجریدیہ کے ذریعہ ہو جو منتزع منہ پر داخل ہو جیسے (ان کا قول

مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لَئِنْ سَاَلْتَ فُلَانًا لَتَسْاَلَنَّ بِهِ الْبَحْرَ بَالَغَ فِیْ اِتِّصَافِهٖ بِالسَّمَاحَةِ حَتّٰی اِنْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِی

اگر تو فلاں سے سوال کرے تو اس کے ساتھ سمندر کا سوال کرے گا یعنی وہ سخاوت میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دریا جیسے سخاوت والا نکالا جاسکتا ہے

السَّمَاحَةِ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِدُخُوْلِ بَاءِ الْمَعِیَّةِ فِی الْمُنْتَزَعِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَشَوْهَاءَ اَیْ فَرَسٍ قَبِیْحٍ

(اور انہیں میں سے ہے) جو منتزع میں باء معیت داخل کرنے کے ذریعہ (جیسے بہت سے بد صورت گھوڑے ہیں ،

---

(۱)قال فی الاطول هذا لا یشتمل بظاهره نحو لقیت من زید وعمرو اسداولا نحو لقیت من زید اسدین اواسودا فالاولیٰ ان یقال وهوان ینتزع من امرذی صفة او اکثر امر آخر اواکثر مثله فیهما انتهی ۱۲.

(۲) وهذا الانتزاع دائرفی العرف یقال فی العسکر الف رجل وهم فی انفسهم الف ویقال فی الکتاب عشرة ابواب وهوفی نفسه عشرة ابواب والمبالغة التی ذکرت ماخوذة من استعمال البلغاء لا یفعلون ذلک الا للمبالغة۱۲ چلپی.

(۳) قوله لا جل المبالغة الخ اشارة الی ان اللام صلة المبالغة لا لاجل واعلم ان الالفاظ فی التجرید مستعملة فی المعانی الحقیقیة فلیس هو من داخل البلاغة لعدم تاتی الوضوح والخفاء بالدلالة الوضعیة کمامر بخلاف الاستعارة لکونها مجازاً یتأتی به الوضوح والخفاء فلذاکانت من دواخل البلاغة والتجرید لاجل المبالغة فی الوصف فلیس داخلا فی المبالغة علی ما وهم(عبدالحکیم سیالکوٹی) اقول فلا یرد ما فی الاطول:ولا معنی لجعل التجرید مقابلاً للمبالغة المقبولة وعد کل منهما محسناً برأسه بل هو ایضا من صور المبالغة . ۱۲ . عزالدین برمطول .

(۴) ای ماذکر من المبالغة لکمالها الخ فهوعلة للعلة ویحتمل ان المراد وذلک ای ماذکر من الانتزاع لا جل المبالغة لها فهو علة للمعلل مع علته ۱۲ دسوقی.

الْمَنْظَرِ لِسَعَةِ اَشْدَاقِهَا وَلَمَّا اَصَابَهَا مِنْ شَدَائِدِ الْحَرْبِ تَعْدُوْ اَیْ تُسْرِعُ بِیْ اِلٰی صَارِخِ الْوَغٰی ☆ اَیْ
یعنی جو جبڑوں کی بے ڈھنگی یا لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بدشکل ہیں (جو مجھے لے کر دوڑتے ہیں لڑائی میں مدد مانگنے والے کی طرف
مُسْتَغِیْثٌ فِی الْحَرْبِ بِمُسْتَلْئِمٍ اَیْ لَابِسٍ لَأْمَةً وَهِیَ الدِّرْعُ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ مِثْلُ الْفَنِیْقِ
جو زرہ پہنے ہوئے ہے، مستلئم زرہ پہننے والا، باء برائے مصاحبت ہے (اور وہ مکرم چھٹے ہوئے اونٹ کی طرح ہے.
هُوَ الْفَحْلُ الْمُکْرَمُ الْمُرَحَّلُ مِنْ رَحَّلَ الْبَعِیْرُ اَشْخَصَه عَنْ مَکَانِهٖ وَاَرْسَلَهٗ اَیْ تَعْدُوْ بِیْ وَمَعِیْ مِنْ نَفْسِیْ
رحل رحل البعیر سے ہے اونٹ کو اس کی جگہ سے چھوڑ دینا یعنی مجھے اس حال میں لیکر دوڑتا ہے کہ میرے ساتھ لڑائی کیلئے تیار رہنے والا نفس ہوتا ہے
مُسْتَعِدٌّ لِلْحَرْبِ بَالَغَ فِی اِسْتِعْدَادِهٖ لِلْحَرْبِ حَتّٰی اِنْتَزَعَ مِنْهُ اٰخَرَ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِدُخُوْلِ فِیْ فِیْ
لڑائی کیلئے تیار رہنے میں مبالغہ کرتے ہوئے دوسرے کا انتزاع کیا ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو منتزع منہ میں فی داخل کرنے کے ذریعہ ہو
الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَهُمْ فِیْهَا دَارُ الْخُلْدِ اَیْ فِیْ جَهَنَّمَ وَهِیَ دَارُ الْخُلْدِ لٰکِنَّهٗ اِنْتَزَعَ مِنْهَا دَارًا
(جیسے قول باری ان کے لئے دوزخ میں دار الخلد ہوگا حالانکہ خود دوزخ ہی دارالخلد ہے) اگر اس سے دوسرا دار منتزع کرایا
اُخْرٰی وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِیْ جَهَنَّمَ لِاَجْلِ الْکُفَّارِ تَهْوِیْلاً لِاَمْرِهَا وَمُبَالَغَةً فِیْ اِتِّصَافِهَا بِالشِّدَّةِ وَمِنْهَا مَا
اور اس کو کافروں کیلئے تیار کیا ہوا قرار دیدیا اس کی ہیبت کے لئے اور شدت میں مبالغہ کرنے کیلئے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بلا توسط حرف ہو
یَکُوْنُ بِدُوْنِ تَوَسُّطِ حَرْفٍ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَلَئِنْ بَقِیْتُ لَاَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ☆ تَحْوِیْ اَیْ تَجْمَعُ الْغَنَائِمَ اَوْ
جیسے شعر (گر میں زندہ رہا تو ضرور غزوہ کے لئے کوچ کروں گا جو غنیمتیں جمع کرلے گا یا کریم مر جائیگا یموت فعل ان مضمرہ کی وجہ سے منصوب ہے
یَمُوْتَ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اَنْ اَیْ اِلَّا اَنْ یَمُوْتَ کَرِیْمٌ ☆ یُعْنٰی بِالْکَرِیْمِ نَفْسُهٗ اِنْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهٖ کَرِیْمًا
کریم سے مراد خود اس کی ذات ہے کرم میں مبالغہ کرنے کیلئے اپنی ذات سے دوسرے کریم کا انتزاع کیا ہے
مُبَالَغَةً فِیْ کَرَمِهٖ فَاِنْ قِیْلَ هٰذَا مِنْ قَبِیْلِ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّکَلُّمِ اِلَی الْغَیْبَةِ قُلْنَا لَا یُنَافِی التَّجْرِیْدَ عَلٰی مَا
اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو از قبیل التفات از تکلم بجانب غیبت ہے ہم کہیں گے کہ یہ منافی تجرید نہیں ہے (کہا گیا ہے کہ اسکی تقدیر
ذَکَرْنَا وَقِیْلَ تَقْدِیْرُهٗ اَوْ یَمُوْتَ مِنِّیْ کَرِیْمٌ فَیَکُوْنُ مِنْ قَبِیْلِ لِیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ فَلَا یَکُوْنُ قِسْمًا
او یموت منی کریم ہے پس یہ از قبیل لی من فلان صدیق حمیم ہے اور مستقل قسم نہیں
اٰخَرَ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِحُصُوْلِ التَّجْرِیْدِ وَتَمَامِ الْمَعْنٰی بِدُوْنِ هٰذَا التَّقْدِیْرِ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِطَرِیْقِ الْکِنَایَةِ نَحْوُ
(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ پورے معنی اور تجرید اس تقدیر کے بغیر حاصل ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بطریق کنایہ ہو جیسے
قَوْلِهٖ شِعْرٌ: یَا خَیْرَ مَنْ یَرْکَبُ الْمَطِیَّ وَلَا ☆ یَشْرَبُ کَاْسًا بِکَفِّ مَنْ بَخِلَا ☆ اَیْ یَشْرَبُ الْکَاْسَ
(شعر اے بہتر ان لوگوں کے جو اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اور بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتے، یعنی ممدوح سخی کے ہاتھ سے پیتا ہے
بِکَفِّ الْجَوَادِ اِنْتَزَعَ مِنْهُ جَوَادًا یَشْرَبُ هُوَ بِکَفِّهٖ عَلَی الْکِنَایَةِ لِاَنَّهٗ اِذَا نُفِیَ عَنْهُ الشُّرْبُ بِکَفِّ الْبَخِیْلِ
اس سے ایک سخی کا انتزاع کیا ہے بطریق کنایہ کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کردی گئی تو کریم کے ہاتھ سے پینا ثابت ہوگیا
فَقَدْ اَثْبَتَ لَهُ الشُّرْبَ بِکَفِّ الْکَرِیْمِ مَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ یَشْرَبُ بِکَفِّهٖ فَهُوَ ذٰلِکَ الْکَرِیْمُ وَقَدْ خَفِیَ هٰذَا عَلٰی

اور یہ معلوم ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے پیتا ہے پس وہ کریم یہی ہے بعض پہ یہ چیز مخفی رہی

بَعْضِهِمْ فَزَعَمَ اَنَّ الْخِطَابَ اِنْ كَانَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ تَجْرِيْدٌ وَاِلَّا فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيْدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ

اور اس نے یہ کہہ دیا کہ خطاب اگر اپنی ذات سے ہو تب تو تجرید ہے ورنہ تجرید نہیں ہے بلکہ ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے کنایہ ہے

كَوْنِ الْمَمْدُوْحِ غَيْرَ بَخِيْلٍ وَاَقُوْلُ الْكِنَايَةُ لَا تُنَافِي التَّجْرِيْدَ عَلٰى مَا قَرَّرْنَا وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهِ

میں کہتا ہوں کہ کنایہ تجرید کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے اور اگر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ مستقل قسم نہ ہوئی ،

لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهِ بَلْ دَاخِلًا فِي قَوْلِهِ وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الْاِنْسَانِ نَفْسَهُ وَبَيَانُ التَّجْرِيْدِ فِي ذٰلِكَ

بلکہ اس قول میں داخل ہوتی (اور انہیں میں سے ہے آدمی کا اپنی ذات سے خطاب کرنا) اور اس میں تجرید کا بیان یہ ہے

اَنْ يَنْتَزِعَ مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا اٰخَرَ مِثْلَهُ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سِيْقَ لَهَا الْكَلَامُ ثُمَّ يُخَاطِبُهُ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَا خَيْلَ

کہ اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کر کے اس سے خطاب کرے (جیسے شعر: نہ تیرے پاس گھوڑا ہے نہ مال ،

عِنْدَكَ تُهْدِيْهَا وَلَا مَالُ ☆ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ اِنْ لَمْ يُسْعِدِ الْحَالُ . اَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنٰى فَكَاَنَّهُ اِنْتَزَعَ

پس چاہئے کہ گویائی تیری مدد کرے اگر حال نے مدد نہیں کی ، حال سے مراد غنی ہے گویا شاعر نے اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کیا ہے

مِنْ نَفْسِهِ شَخْصًا اٰخَرَ مِثْلَهُ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ وَخَاطَبَهُ.

جو مال اور گھوڑا نہ ہونے میں اسی کے مثل ہے اور اس سے خطاب کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... تجرید خالی کرنا ،صدیق حمیم مخلص دوست ،صدقة دوستی ۔یستخلص ۔منتزع کرلیا جائے ۔سماحة بخشش کرنا وشوہاء واؤ بمعنی رب ہے ۔شوہاء وہ گھوڑا جو جبڑوں کی بے ڈھنگی یا متعدد لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بدصورت ہوا شداق ۔شدق کی جمع ہے جبڑا ۔تعدوبی ۔مجھے لے کر دوڑتا ہے ۔صارخ فریاد چاہنے والا ۔دعی لڑائی ۔مستلئم زرہ پہننے والا لامة زرہ فنیق نر اونٹ جس کو اس کی شرافت کی وجہ سے نہ تو سواری کے کام میں لائیں اور نہ اس کو تکلیف پہنچائیں ۔فحل نر ۔مرحل چھوڑا ہوا ،مستعد تیار ،معدة تیار کردہ شدہ ۔تحوی جمع کرنا ۔مطی سواری کا س جام ہے ۔

تشریح المعانی:......قوله و هو اقسام الخ تجرید کی سات قسمیں ہیں ۔

ا ۔(ا) تجرید تجرید من ابتدائیہ کے ساتھ جیسے لی من فلان صديق حميم اس میں ......صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کے مثل صفت صداقت سے متصف الگ کیا گیا ہے یہ بتانے کے لئے کہ فلاں شخص خلوص محبت کی وجہ سے اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور شخص منتزع کیا جا سکتا ہے ۔

۲ ۔(ب) باء تجریدیہ کے ساتھ جو منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے جیسے لئن سألت فلانا لتسألن به البحر: اس سے فلاں کی سخاوت میں مبالغت کرتا ہے ۔

۳ ۔(ج) باء معیت کے ساتھ جو منتزع پر داخل ہوتی ہے جیسے شعر ۔ وشوهاء الخ

اس میں شاعر نے ضمیر متکلم مجرور (بی) میں تجرید کی ہے کہ متکلم اس حد تک جنگ وجدال کے لئے مستعد رہتا ہے کہ اس سے ایک اور مستعد کو منتزع کیا جا سکتا ہے ۔

۴ ۔(د) کلمہ فی کو منتزع منہ پر داخل کرنے کے ساتھ جیسے "لهم فيها دار الخلد" اس میں ہا ضمیر سے مراد جہنم ہے اور دار الخلد سے

مراد بھی جہنم ہے بطریق تجرید جہنم سے دار الخلد کو الگ کرلیا گیا یہ بتانے کے لئے کہ جہنم ناقابل برداشت حرارت وشدت میں اس درجہ کو پہنچتی ہوئی ہے کہ اس سے اسی جیسی جہنم کا انتزاع کیا جاسکتا ہے۔

۵۔(ہ) تجرید بلا واسطہ حرف جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کا یہ شعر ؎ فلئن بقیت الخ

شاعر نے بطور تجرید کریم سے اپنی ذات مراد لی ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ میں ایسی لڑائی لڑوں گا کہ یا تو بیشمار غنیمتیں جمع کروں گا یا مر جاؤں گا۔

(سوال) شعر از قبیل التفات ہے نہ کہ از قبیل تجرید ہے کیونکہ تجرید میں معبر منہ متعدد ہوتا ہے اور التفات میں متحد اور یہاں معبر عنہ متحد ہے نہ کہ متعدد۔

(جواب) التفات میں اتحاد نفس الامری ہوتا ہے اور تجرید میں تعدد اعتباری ہوتا ہے۔ پس التفات وتجرید میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) شعر میں تجرید از قبیل ہے کوئی مستقل قسم نہیں تقدیر عبارت یوں ہے۔ ''او یموت منی کریم اھ'' پس کلمہ من منتزع منہ پر داخل ہے۔

(جواب) شعر کے معنی بطریق تجرید بلا تقدیر مذکور صحیح ہیں لہذا یہ الگ قسم ہوئی۔

۶۔(و) بطریق کنایہ جیسے اعشی کا یہ شعر ؎ یا خیر من یرکب الخ

اس میں شاعر نے بطور کنایہ مخاطب سے ایک سخی کا انتزاع کیا ہے جس کے ہاتھ سے ممدوح شراب پیتا ہے بایں طور کہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کردی (جو کہ ملزوم ہے) تو کریم کے ہاتھ سے پینے کا ثبوت ہوگیا (جو اس کو لازم ہے) اور ظاہر ہے کہ آدمی اپنے ہی ہاتھ سے پیتا ہے اس لئے تجرید کنائی کے طور پر جواد وکریم سے مراد ممدوح ہی ہوا۔ علامہ خلخالی پر تجرید کنائی کے یہ معنی مخفی رہے اس لئے موصوف نے کہہ دیا کہ۔ اگر شاعر اپنی ذات سے مخاطب ہے تب تو یہ تجرید ہوسکتی ہے۔ ورنہ ممدوح کے سخی ہونے سے کنایہ ہوگا۔ مگر یہ موصوف کی بھول ہے کیونکہ یہ کہنا کہ یہ تجرید نہیں ہے۔ کنایہ ہے اس وقت صحیح ہے جب ان دونوں میں منافات ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۷۔(ف) انسان کا اپنی ذات سے ...... ہم کلام ہونا۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ متکلم اپنی ذات سے ایک ایسے شخص کا انتزاع کرلے جو اس صفت میں متکلم کا مماثل ہو جس میں گفتگو کی جارہی ہے۔ جیسے متنبی کا یہ شعر ؎ لا خیل عندک الخ

اس میں متنبی نے اپنی ذات سے اپنے مثل نادار کا انتزاع کرکے اس سے خطاب کیا ہے۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیْ اَلْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُوْلَةُ لِاَنَّ الْمَرْدُوْدَةَ لَاتَكُوْنُ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ وَفِیْ هٰذَا اِشَارَةٌ

(اور محسنات معنویہ سے ہے مبالغہ مقبولہ) کیونکہ مبالغہ مردودہ محسنات سے نہیں ہوسکتا اور اس میں اشارہ ہے اس شخص پر رد کی طرف

اِلَی الرَّدِّ عَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّ الْمُبَالَغَةَ مَقْبُوْلَةٌ مُطْلَقًا وَعَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّهَا مَرْدُوْدَةٌ مُطْلَقًا ثُمَّ اَنَّهٗ فَسَّرَ مُطْلَقَ

جو اس کا قائل ہے کہ مبالغہ مطلقا مقبول ہے اور جو اس کا قائل ہے کہ مطلقا مردود ہے پھر تفسیر کی ہے مطلق مبالغہ کی

الْمُبَالَغَةِ وَبَیَّنَ اَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُوْلَةَ وَالْمَرْدُوْدَةَ فَقَالَ وَالْمُبَالَغَةُ مُطْلَقًا اَنْ یُدَّعٰی لِوَصْفٍ بُلُوْغُهٗ فِیْ

اور بیان کیا ہے اس کی قسموں کو اور مقبولہ ومردودہ کو پس کہا ہے کہ (مبالغہ) مطلقا (یہ ہے کہ شدت میں یا ضعف میں

الشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِیْلًا اَوْ مُسْتَبْعَدًا وَاِنَّمَا یُدَّعٰی ذٰلِكَ لِئَلَّا یُظَنَّ اَنَّهٗ اَیْ ذٰلِكَ الْوَصْفُ غَیْرُ

کسی وصف کے حد مستحیل یا حد مستبعد تک پہنچ جانے کا دعویٰ کیا جائے) اور دعویٰ اس لئے کیا جاتا ہے (تاکہ یہ نہ گمان کیا جائے

مُتَنَاهٍ فِيهِ اَىْ فِى الشِّدَّةِ اَوِ الضُّعْفِ وَتَذْكِيرُ الضَّمِيرِ وَاِفْرَادُهُ بِاعْتِبَارِ عَوْدِهِ اِلٰى اَحَدِ(۱) الاَمْرَيْنِ
کہ یہ وصف شدت وضعف میں انتہا کو پہنچا ہوا نہیں ہے) ضمیر کو مذکر اور مفرد لانا بایں اعتبار ہے کہ ضمیر احد الامرین کی طرف راجع ہے
وَتَنْحَصِرُ الْمُبَالَغَةُ فِى التَّبْلِيغِ وَالاِغْرَاقِ وَالْغُلُوِّ لاَ بِمُجَرَّدِ الاِسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِى.
(اور منحصر ہے) مبالغہ (تبلیغ اور اغراق اور غلو میں) اور یہ حصر صرف استقرائی نہیں بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

توضیح المبانی:......مبالغہ حد سے بڑھنا۔ مستبعد بعید از عقل، بلوغ پہنچنا۔ حد نہایت تبلیغ بلغ الفارس سے بے تیز دوڑنے کے لئے لگام کو بڑھانا۔ اغراق اغرق الفرس گھوڑے کا تیز رفتاری میں حق ادا کر دینا، غلو حد سے گذر جانا۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه المبالغة الخ (۱۸) مبالغہ ہے یعنی بیان کو وصف میں متکلم کا اس حد تک پہنچ جانا کہ وہ محال یا مستبعد ہوتا کہ یہ نہ سمجھے کہ موصوف اس وصف میں قاصر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز خلاف واقعہ ہی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کے مقبول و مستحسن ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ چنانچہ بعض کا نظریہ یہی ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ نہیں صاحب آسمان کی زمین اور زمین کا آسمان بنادینے سے تو سامع اچھل پڑے گا۔ اور کلام میں ایک قسم کی جدت ولذت محسوس کرے گا۔ اس لئے مبالغہ بہرصورت مقبول ہے۔ مصنف نے المقبولة، کی قید لگا کر ہر دو فریق پر رد کرتے ہوئے بتادیا کہ مبالغہ نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود بلکہ اس کی بعض صورتیں مقبول ہیں جیسے اغراق، تبلیغ، غلو کی بعض صورتیں، اور بعض مردود جیسے غلو کی بعض صورتیں وسیأتی ذلک کله ۱۲۔

قوله وينحصر الخ مبالغہ بدلیل قطعی تین قسموں میں منحصر ہے۔ تبلیغ، اغراق، غلو، وجہ حصر آگے آرہی ہے ۱۲۔

وَذٰلِكَ لاَنَّ الْمُدَّعٰى اِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ:(۲) فَعَادٰى يَعْنِى الْفَرَسَ عَدَاءً وَهُوَ
(اس واسطے کہ مدعی اگر ممکن ہو عقلا اور عادۃ تو یہ تبلیغ ہے جیسے شعر: گھوڑے نے ایک جھپٹ میں) عدا پے درپے دو شکار کرنے کو کہتے ہیں
الْمُوَالاَةُ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ يَصْرَعُ اَحَدُهُمَا عَلٰى اِثْرِ الاٰخَرِ فِى طَلَقٍ وَاحِدٍ بَيْنَ ثَوْرٍ يَعْنِى الذَّكَرَ مِنْ بَقَرِ
کہ ایک ہی دوڑ میں ایک کو دوسرے کے پیچھے پچھاڑ ڈالے (نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کرلیا پے در پے
الْوَحْشِ وَنَعْجَةٍ ☆ يَعْنِى الاُنْثٰى مِنْهَا دِرَاكًا اَىْ تَتَابُعًا فَلَمْ يُنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلُ مَجْزُومٌ مَعْطُوفٌ عَلٰى
اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا کہ وہ بھیگ جاتا فیغسل فعل ینضح پر معطوف ہونیکی وجہ سے مجزوم ہے
يُنْضَحْ اَىْ لَمْ يَعْرَقْ فَلَمْ يُغْسَلْ اِدَّعٰى اَنَّ فَرَسَهُ اَدْرَكَ ثَوْرًا وَنَعْجَةً فِى مِضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرَقْ وَهٰذَا
یعنی پسینہ نہیں آیا کہ بھیگ جاتا شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے ایک ہی دوڑ میں نیل گائے نر و مادہ کا شکار کرلیا اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا
مُمْكِنٌ عَقْلاً وَعَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً لاَ عَادَةً فَاِغْرَاقٌ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَادَامَ فِينَا ☆
اور یہ عقلا اور عادۃ ممکن ہے (اور اگر صرف عقلا ممکن ہو تو اغراق ہے جیسے شعر: ہم اپنے پڑوسی کی عزت کرتے ہیں جبتک وہ ہم میں رہتا ہے

(۱) فكانه، "قال" لئلا يظن انه غير متناه فى احد الا مرين والاحد مذكر مفرد، فظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفان باو يعاد الضمير على احدهما مطلقاً وهو ما اقتضاه كلام كثير و نقل السيوطى فى النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير المتعاطفين باو اذا كانت الابهام كما تقول جاء نى زيد او عمرو فاكرمته اذ معناه جاء نى احد هما فاكرمته وان كانت للتقسيم عاد عليها معا كما فى قوله تعالىٰ ان يكن غنياً اوفقيراً فالله اولىٰ بهما ۱۲۔
(۲) وفى الحديث: لخلوف فم الصائم اولى عندالله من ريح المسک: ۱۲۔

وَنُتبِعُهٗ مِنَ الاتبَاعِ اَیْ نُرسِلُ الْکَرَامَةَ عَلٰی اِثْرِہٖ حَیْثُ مَالاَ ☆ وَسَارَ وَھٰذَا مُمْکِنٌ عَقْلاً لاَعَادَةً

اور ہم احسان اس کے پیچھے بھیجدیتے ہیں جہاں بھی وہ جائے) اور یہ ممکن ہے عقلا نہ کہ عادۃ

بَلْ فِی زَمَانِنَا یَکَادُ یَلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلاً وَھُمَا اَیْ اَلتَّبْلِیْغُ وَالاِغْرَاقُ مَقْبُوْلاَنِ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ

بلکہ ہمارے زمانے میں تو عقلا ممتنع کے قریب ہے (اور وہ دونوں) یعنی تبلیغ واغراق مقبول ہیں ورنہ) یعنی اگر ممکن نہ ہو نہ عقلا نہ عادۃ

مُمْکِنًا لاَ عَقْلاً وَلاَ عَادَةً لِاِمْتِنَاعِ اَنْ یَکُوْنَ مُمْکِنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلاً اِذْ کُلُّ مُمْکِنٍ عَادَةً مُمْکِنٌ عَقْلاً

بوجہ ممتنع ہونے اس کے کہ ایک شئ عادۃ ممکن ہو اور عقلا ممتنع ہو کیونکہ جو امر عادۃ ممکن ہوگا، وہ عقلا بھی ممکن ہوگا اور اس کا عکس نہیں غلو ہے

وَلاَ یَنْعَکِسُ فَغُلُوٌّ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاَخَفْتَ اَھْلَ الشِّرْکِ حَتّٰی اَنَّهُ اَلضَّمِیْرُ لِلشَّانِ لَتَخَافُکَ النُّطَفُ الَّتِی

جیسے شعر: تونے اہل شرک کو ڈرایا یہاں تک کہ ڈرنے لگے تجھ سے وہ نطفے بھی جو ابھی پیدا نہیں ہوئے)

لَمْ تُخْلَقِ .فَاِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ الْغَیْرِ الْمَخْلُوْقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلاً وَعَادَةً وَالْمَقْبُوْلُ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْغُلُوِّ اَصْنَافٌ

کہ غیر مخلوق نطفہ کا ڈرنا عقلا اور عادۃ ہر اعتبار سے نا ممکن ہے (اور غلو کی چند قسمیں مقبول ہیں

مِنْهَا مَا اُدْخِلَ عَلَیْهِ مَا یُقَرِّبُهٗ اِلَی الصِّحَّةِ نَحْوُ لَفْظَةِ یَکَادُ فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْءُ وَلَوْ لَمْ

انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر ایسا لفظ داخل کردیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کردے جیسے لفظ یکاد اس آیت میں'' قریب ہے اس کا تیل

تَمْسَسْهُ نَارٌ وَمِنْهَا مَا تَضَمَّنَ نُوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْیِیْلِ کَقَوْلِهٖ

کہ روشنی ہو اگرچہ نہ لگی ہو اس میں آگ'' اور انہیں میں سے وہ ہے جو تخییل کی نوع حسن کو متضمن ہو جیسے شعر:

عَقَدَتْ سَنَابُکُهَا اَیْ حَوَافِرُ الْجِیَادِ عَلَیْهَا اَیْ فَوْقَ رُؤْسِهَا عِثْیَرًا ☆ بِکَسْرِ الْعَیْنِ اَیْ غُبَارًا

اکٹھا کردیا گھوڑوں کے کھروں نے ان کے سروں پر اتنا غبار) عثیر بکسر عین بمعنی غبار

وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَّامَةِ فِی شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَلْعِثْیَرُ اَلْغُبَارُ وَلاَ یُفْتَحُ فِیْهِ الْعَیْنُ وَاَلْطَفُ مِنْ ذٰلِکَ مَا سَمِعْتُ

شرح مفتاح میں علامہ شیرازی کے لطیفوں میں سے ہے کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھل سکے اس سے زیادہ پر لطف وہ ہے جو میں نے ایک بقال سے سنا

اَنَّ بَعْضَ الْبَغَّالِیْنَ کَانَ یَسُوْقُ بَغْلَتَهٗ فِی سُوْقِ بَغْدَادَ وَکَانَ بَعْضُ عُدُوْلِ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا فَضَرَطَتِ

جو بغداد کے بازار میں اپنی خچر لئے جارہا تھا اور دیوان قضاء کا کوئی وکیل بھی موجود تھا خچر نے گوز لگایا

الْبَغْلَةُ فَقَالَ الْبَغَّالُ عَلٰی مَا ھُوَ دَابُهُمْ بِلِحْیَةِ الْعِدْلِ بِکَسْرِ الْعَیْنِ یَعْنِی اَحَدَ شِقَّیِ الْوَقْرِفَقَالَ بَعْضُ

تو بغال نے جیسا کہ ان کی عادت ہوتی ہے کہا بلحیۃ العدل بکسر عین یعنی یہ گوز بوجھ کی ایک جانب پر پڑے ایک ظریف الطبع نے برجستہ کہا

الظُّرَفَاءِ عَلَی الْفَوْرِ اِفْتَحِ الْعَیْنَ فَاِنَّ الْمَوْلٰی حَاضِرٌ وَمِنْ ھٰذَا الْقَبِیْلِ مَا وَقَعَ لِی فِی قَصِیْدَةٍ شِعْرٌ: عَلاَ

آنکھ کھول یا عین کو فتحہ دے کیونکہ مولی حاضر ہے اسی قبیل سے ہے وہ جو میرے قصیدے کے ایک شعر میں ہے ممدوح اتنا بلند ہوگیا

فَاَصْبَحَ یَدْعُوْهُ الْوَرٰی مَلِکًا ☆ وَرَیْثَمَا فَتَحُوْا عَیْنًا غَدَا مَلَکًا ☆ وَمِمَّا یُنَاسِبُ ھٰذَا الْمَقَامَ اَنَّ بَعْضَ

عه.وفی الحدیث! کل مسکر حرام وان کان الماء القراح: رواه ابن مثع فی مسنده عن ابی سعد فکون الما ء الخالص مسکرا محال صححه اقترانه، بان التی هی لفرض المحال ۱۲.

کہ مخلوق اس کو شاہ پکارتی ہے اور جونہی انہوں نے آنکھ کھولی یا عین کو فتحہ دیا تو فرشتہ ہوگیا اور اس کے مناسب یہ ہے

اَصْحابی مِمَّنِ الْغَالِبُ عَلٰی لِهْجَتِهِمْ اِمَالَةُ الْحَرْكَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ اَتَانِی بِكِتَابٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هُوَ

کہ میرا ایک ہمنشین جس کے لب ولہجہ پر حرکات کو فتح کی طرف مائل کرنا غالب تھا میرے پاس ایک کتاب لے کر آیا میں نے کہا کس کی ہے؟

فَقَالَ لِمَوْلاَنَا عَمَرُ بِفَتْحِ الْعَيْنِ فَضَحِكَ الْحَاضِرُوْنَ فَنَظَرَ اِلَيَّ كَالْمُتَعَرِّفِ بِسَبَبِ ضِحْكِهِمْ

اس نے کہا مولانا عمر کی بفتح عین اس پر حاضرین ہنس دئے اس نے میری طرف دیکھا گویا وہ ہنسی کا سبب پوچھ رہاہے

اَلْمُسْتَرْشِدِ بِطَرِيْقِ الصَّوَابِ فَرَمَزْتُ اِلَيْهِ بِغَضِّ الْجَفْنِ وَضَمِّ الْعَيْنِ فَتَفَطَّنَ لِلْمَقْصُوْدِ وَاسْتَظْرَفَ

اور رہنمائی چاہتاہے پس میں نے آنکھ بند کرکے اس کی طرف اشارہ کیا وہ مقصد سمجھ گیا اور حاضرین نے بڑی داد دی

ذٰلِكَ الْحَاضِرُوْنَ لَوْ تَبْتَغِي تِلْكَ الْجِيَادُ عَنقًا هُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّيْرِ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِكَ الْعِثْيَرِ لَاَمْكَنَهُ

(اگر چاہیں وہ گھوڑے اس غبار پر دوڑنا تو ان کے لئے دوڑنا ممکن ہے شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کے کھروں سے غبار اٹھکر

اَیِ الْعَنَقَ اِدَّعٰی تَرَاكُمَ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَيْلِ حَيْثُ صَارَ اَرْضًا يُمْكِنُ سَيْرُهَا عَلَيْهَا

وَهٰذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلاً وَعَادَةً لٰكِنَّهُ تَخْيِيْلٌ حَسَنٌ

ان کے سروں پر اتنا اکٹھا ہوگیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر چلنا ممکن ہے اور یہ چیز ممتنع ہے عقلا بھی اور عادۃ بھی البتہ یہ ایک بہتر تخیل ہے۔

توضیح المبانی: ......عادی۔عداء۔الفرس ایک دوڑ میں دوشکار ملانا،یصرع پچھاڑے۔اثر الاخر دوسرے کے پیچھے طلق۔دوڑ درا کا مصدر ہے پیاپے،لگاتار فلم ینضح پسینہ تک نہ آیا،مضمار،دوڑ،جارنا۔جار۔پڑوسی۔مالا الف اشباعی ہے اور مال ماضی بمعنی سار ہے۔نطف۔نطفہ کی جمع ہے۔زیت زیتون کا تیل۔منابک جمع منبک۔کھر کا کنارہ حوافر جمع حافر کھر۔جیاد جمع جواد تیز رفتار گھوڑا،عثیر،غبار۔بغال۔خچر ہانکنے والا۔عدول وکلاء۔ضرطت گوز کرنا داب عادت۔لحیۃ العدل: بوجھ کی ایک طرف وقر بوجھ۔وری مخلوق۔ریثما۔ردیث۔مقدار،مہلت۔کہا جاتا ہے " وقف ریثما صلینا " جب تک ہم نے نماز پڑھی وہ ٹھہرا رہا۔ملکا۔بادشاہ ملکا۔فرشتہ،متعرف کسی چیز کی معرفت چاہنے والا۔مسترشد۔طالب رشد۔غش الجفن پلک بند کرنا۔فتفطن سمجھ گئی۔عنق۔جانور کی تیز چال۔

تشریح المعانی:......قوله وذلک الخ اقسام ثلثہ میں مبالغہ کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدعی یا تو عقلاً وعادۃً ہر اعتبار سے ممکن ہوگا۔یہی تبلیغ ہے یا صرف عقلاً ممکن ہوگا۔اسی کو اغراق کہتے ہیں۔یا ہر اعتبار سے محال ہوگا یہی غلو ہے۔پہلی دوقسمیں مقبول ہیں اور تیسری قسم کی بعض صورتیں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں،تبلیغ کی مثال جیسے گھوڑے کی تعریف میں امرأالقیس کا یہ شعر ۔ فعادی

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ گھوڑے نے ایک ہی دور میں پے درپے ثور ونعجہ کو پچھاڑ دیا اور اسے پسینہ تک نہیں آیا۔یہ چیز گونادر ہے مگر عقلاً وعادۃً ہر اعتبار سے ممکن ہے۔اغراض کی مثال جیسے عمرو بن ایہم تغلبی کا یہ شعر ۔ ونکرم جارنا اھ

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ہم مہمان کی اتنی عزت کرتے ہیں کہ وہ جہاں کہیں جاتے ہیں ان کو اپنی داد ودہش سے محروم نہیں کرتے ظاہر ہے کہ دوسری جگہ منتقل ہونے کے بعد مہمان کا یہ اعزاز گو عقلاً ممکن ہے مگر عادۃً محال ہے۔غلو کی مثال جیسے ہارون الرشید کی تعریف میں ابو نواس کا یہ شعر ۔ واخفت اھ

اس میں شاعر نے یہ ثابت کیا ہے کہ ممدوح نے اپنی ہیبت سے نطفوں کے بھی دل ہلا ڈالے ظاہر ہے کہ یہ عقلاً وعادۃً محال ہے ۱۲۔

قولہ والمقبول منه الخ غلو کی تین قسمیں مقبول ہیں (۱) جس میں کوئی ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو کلام کو صحت کے قریب کر دے جیسے " یکا د زیتها اھ" میں اضاءت زیت جلانا، اور اضاءت مصباح کو مساوی قرار دیا گیا ہے جو عقلاً و عادۃً محال ہے مگر لفظ یکاد نے اس کو صحت کے قریب کر دیا (۲) غلو حسن تخلیل کو متضمن ہو یعنی ایسے اسباب پر مشتمل ہو جس سے وہم کو صحت وجواز کا تخیل پیدا ہو جائے۔ جیسے متنبی نے اپنے شعر ۔ عقدت اھ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کی ٹاپوں سے غبار اڑ کر ان کے سروں پر اس طرح تہ بہ تہ جمع ہو گیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر دوڑا جا سکتا ہے اور یہ عقلاً وعادۃً محال ہے مگر یہ ایک تخیل حسن ہے جس کی وجہ سے مبالغہ مقبول ہے ۱۲۔

قولہ ومن لطائف الخ علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں لفظ عثیر کی تفسیریوں کی ہے " العثير الغبار ولا تفتح فيه العين " یہ تفسیر لطف سے خالی نہیں کیونکہ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عثیر کو مفتوح العین نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھولی جا سکے۔ اس سے بھی زیادہ پر لطف ایک بغال کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ وہ بغداد کے کسی بازار میں خچر لئے جا رہا تھا۔ اثناء راہ میں خچر نے گوز مارا تو بغال نے حسب عادت کہا۔ "بلحية العدل "یعنی گوز کا اثر مجھ پر نہ پڑے بلکہ بوجھ کی ایک جانب پر پڑے۔ اس موقعہ پر کوئی وکیل بھی موجود تھا کسی مزاحی نے برجستہ کہا " افتح العين فان المولىٰ حاضر " یعنی آنکھ کھول کر دیکھ اس کا مستحق موجود ہے۔ اسی قبیل سے میرے ایک قصیدہ کا یہ شعر ہے ۔ علا فا صبح اھ مخلوق میرے ممدوح ابوالحسین کو ملک (بادشا) کہتی ہے اور اگر وہ اس کو ملک پڑھے یا اس کو آنکھ کھول کر دیکھے تو فرشتہ پائے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

وَقَدْ اِجْتَمَعَا اَیْ اِدْخَالُ مَا یُقَرِّبُهٗ اِلَی الصِّحَةِ وَتَضَمُّنُ التَّخْیِیْلِ الْحَسَنِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: یُخَیَّلُ لِیْ اَنْ

اور دونوں جمع ہیں) یعنی قریب کن صحت حرف کا داخل کرنا اور تخییل حسن کو متضمن ہونا (اس شعر میں خیال ہوتا ہے کہ جڑ دئے گئے

سُمِّرَ الشُّهُبُ فِی الدُّجٰی ☆ وَشُدَّتْ بِاَهْدَابِی الهن اَجْفَانِیْ . اَیْ یُوْقِعُ فِیْ خَیَالِیْ اَنَّ الشُّهُبَ مُحْکَمَةٌ

ستارے کیلوں سے رات کی تاریکی میں اور باندھ دئے گئے آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ان کی طرف، یعنی میرے خیال میں آتا ہے کہ ستارے کیلوں سے جڑ دئے گئے

بِالْمَسَامِیْرِ لَا تَزُوْلُ عَنْ مَکَانِهَا وَاَنَّ اَجْفَانَ عَیْنِیْ قَدْ شُدَّتْ بِاَهْدَابِهَا اِلَی الشُّهُبِ لِطُوْلِ ذٰلِکَ اللَّیْلِ

جو اپنی جگہ سے ہٹتے ہی نہیں اور میری آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ستاروں کی طرف بندھے ہوئے ہیں درازی شب

وَغَایَةِ سَهَرِیْ فِیْهِ وَهٰذَا تَخْیِیْلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ یُخَیَّلُ یُزِیْدُهٗ حُسْنًا وَمِنْهَا مَا اَخْرَجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ

اور غایت بیداری کی وجہ سے اور یہ تخییل حسن ہے اور لفظ یخیل نے حسن اور بڑھا دیا (اور انہیں میں سے ہے وہ جو ہنسی مذاق کے طور پر ہو

وَالْخَلَاعَةِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَسْکَرُ بِالْاَمْسِ اِنْ عَزَمْتُ عَلَی الشُّرْبِ غَدًا اَنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ .

جیسے شعر میں گذشتہ کل ہی نشہ میں ہو جاتا ہوں اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں بیشک یہ عجیب بات ہے۔

توضیح المبانی:...... اسمر۔ الباب دروازے کو میخ سے مظبوط کرنا۔ شہب جمع شہاب ستارہ۔ دجیٰ جمع دجیہ۔ تاریکی اہداب۔ جمع ہدبہ پلک کے بال اجفان۔ جمع جفن غطاء العین۔ مسامیر جمع مسمار میخ خلاعة بے حیائی۔

تشریح المعانی:......قولہ وقد اجتمعا الخ قاضی ارجانی کے اس شعر میں قبولیت کے دونوں سبب موجود ہیں ۔ یخیل لی اھ اس میں شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میری بیداری کی کثرت اور رات کی طوالت کی یہ حالت ہے کہ گویا رات کی تاریکیوں میں ستاروں کو

میخوں کے ساتھ اور میری پلکوں کو اس کے بالوں کے ساتھ جکڑ دیا گیا اور یہ گو محال ہے لیکن ادعاء مذکور سے تخلیل حسن اور لفظ تخیل سے کلام میں حسن آ گیا ۱۲۔

قولہ و منھما ما اخرج الخ غلو مقبول کی تیسری قسم یہ ہے کہ کلام مسخرے پن اور بیہا کی پر مبنی ہو جیسے اسکر بالا مس الخ اس میں شاعر نے شراب نوشی کی کیفیت کو بتایا ہے کہ جب میں شرب پینے کا ارادہ کرتا ہوں تو ایک روز پیشتر ہی مدہوش ہو جاتا ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ چیز محال ہے مگر کلام بصورت ہزل ہونے کی بناء پر مقبول ہے ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک مبالغہ کی بحث پوری ہوگئی، مصنف نے مبالغہ کی جو اقسام ذکر کی ہیں ان سب کا تعلق مرکبات سے ہے علامہ زمانی نے مبالغہ کو اس نہج سے ذکر کیا ہے کہ وہ مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے۔ فرماتے ہیں کہ مبالغہ کبھی تو ان مبالغوں سے ہوتا ہے جو کسی دوسرے سے مدد لئے ہوتے ہیں۔ اور کبھی صفت خاصہ کی جگہ صفت عامہ کے ساتھ تعبیر کرنے کے ساتھ اور کبھی ممکن کو ممتنع پر معلق کرنے کے ساتھ اول جیسے مفعل چوں مدعس مطعن مفعال چوں مطعام . مفضال فصیل چوں سکیت فعلة چوں همزة ، لمزة، ضحكه فعل چوں قلب مفعيل چوں منطيق فعال چوں كبارفعال چوں علام فعول چوں فروق فعيل. چوں عليم فعل چوں حندفعلان چوں رحمان فعل چوں كبر فعال چوں عجاب، اور ندا میں فعلی چوں یا لکعی فعال چوں یا لکاع مفعلان چوں یا مکذبان ، بعض حضرات نے اہل عرب سے مبالغے کے تریپن صیغے نقل کئے ہیں۔ ثانی جیسے قول باری "خالق کل شی "ثالث جیسے قول باری " ولا يد خلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط" ۱۲ . (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْمَذْهَبُ الْكَلَامِی وَهُوَ اِيْرَادُ[1] حُجَّةٍ لِلْمَطْلُوْبِ عَلٰى طَرِيْقِهِ اَهْلِ الْكَلَامِ وَهُوَ

(اور محسنات معنویہ سے ہے مذہب کلامی اور وہ حجت قائم کرنا ہے مطلوب پر بطریق اہل کلام ،

اَنْ يَكُوْنَ بَعْدَ تَسْلِيْمِ الْمُقَدَّمَاتِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَطْلُوْبِ نَحْوُ لَوْكَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وَاللَّازِمُ

اور وہ یہ ہے کہ مقدمات تسلیم کر لینے کے بعد مستلزم مطلوب ہو جیسے اگر ہوتے ان دونوں میں اور معبود سوائے اللہ کے تو دونوں خراب ہو جاتے ، اور لازم یعنی

وَهُوَ فَسَادُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ بَاطِلٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ خُرُوْجُهَا عَنِ النِّظَامِ الَّذِی هُمَا عَلَيْهِ فَكَذَا

آسمان وزمین کا خراب ہونا باطل ہے اس واسطے کہ فساد سے مراد زمین وآسمان کا نظام واقعی سے نکل جانا ہے پس ملزوم

الْمَلْزُوْمُ وَهُوَ تَعَدُّدُ الْاٰلِهَةِ وَهٰذِهِ الْمُلَازَمَةُ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ الَّتِی يُكْتَفٰى بِهَا فِی الْخِطَابِيَاتِ دُوْنَ

یعنی تعدد آلہۃ بھی باطل ہوگا اور یہ ملازمت ان مشہورات میں سے ہے جن پر خطابیات میں اکتفاء کیا جاتا ہے ان قطعیات میں سے نہیں ہے

الْقَطْعِيَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی الْبُرْهَانِيَاتِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: حَلَفْتُ فَلَمْ اَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً ☆ اَیْ شَكًّا وَلَيْسَ

جن کا اعتبار برہانیات میں ہوتا ہے (اور شعر میں نے قسم کھائی ہے اور تیرے لئے کوئی شک نہیں چھوڑا

---

(۱) وقال عبداللطيف البغدادى ان المذهب الكلامي كل مافيه محى العلوم العقلية كقوله۔

محاسنه هيولىٰ كل حسن ☆ ☆ مقناطيس أفئدة الرجال

وانشد بن رشيق فيه۔

فيک خلاف لخلاف الذى فيه خلاف لخلاف الجميل

وَرَاءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ ☆ فَكَيْفَ يَحْلِفُ بِهٖ كَاذِبًا لَئِنْ كُنْتَ اَللَّامُ لِتَوْطِئَةِ الْقَسَمِ قَدْ بَلَّغْتَ عَنِّيْ خِيَانَةً

اور خدا کے سوا انسان کا کوئی مطلب نہیں ہے) پس وہ جھوٹی قسم کیسے کھاسکتا ہے (اگر تجھ کو میرے طرف سے خیانت پہنچائی گئی ہے

لَمُبَلِّغُكَ اَللَّامُ جَوَابُ الْقَسَمِ الْوَاشِيْ اَغَشُّ مِنْ غَشَّ اِذَا خَانَ وَاَكْذَبُ ☆ وَلٰكِنَّنِيْ كُنْتُ امْرَأً لِيْ

تو تیرے پاس پہنچانے والا چغلخور بہت خیانت والا ہے غش سے ہے خیانت کرنا، اور جھوٹا ہے ، میں ایک ایسا آدمی ہوں

جَانِبٌ ☆ مِنَ الْاَرْضِ فِيْهِ اَيْ ذٰلِكَ الْجَانِبُ مُسْتَرَادٌ اَيْ مَوْضِعُ طَلَبِ الرِّزْقِ مِنْ رَادَ الْكَلَاءِ

کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جو میرے رزق طلب کرنے کی جگہ ہے مستراد موضع طلب رزق راد الکلاء سے ہے

وَمَذْهَبُ ☆ مَوْضِعُ الذَّهَابِ لِلْحَاجَاتِ مُلُوْكٌ اَيْ فِيْ ذٰلِكَ الْجَانِبِ مُلُوْكٌ وَاِخْوَانٌ اِذَا مَدَحْتُهُمْ

اور برائے ضرورت جانیکی جگہ ہے، وہاں کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب ان کی تعریف کرتا ہوں تو ان کے مالوں میں

☆ اُحَكَّمُ فِيْ اَمْوَالِهِمْ اَيْ اَتَصَرَّفُ فِيْهَا كَيْفَ شِئْتُ وَاُقَرَّبُ ☆ عِنْدَهُمْ وَاَصِيْرُ رَفِيْعَ الْمَرْتَبَةِ

جیسے چاہتا ہوں تصرف کرتا ہوں اور ان کے قریب کردیا جاتا ہوں

كَفِعْلِكَ اَيْ كَمَا تَفْعَلُ اَنْتَ فِيْ قَوْمٍ اَرَاكَ اِصْطَنَعْتَهُمْ ☆ اَيْ اَحْسَنْتَ اِلَيْهِمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِيْ مَدْحِهِمْ

جیسے تونے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیا ہے جن کو تو نے اپنا بنالیا ہے پھر تو ان کو یہ نہیں سمجھتا کہ انہوں نے تیرے مدح کرکے گناہ کیا ہے ،

لَكَ اَذْنَبُوْا ☆ اَيْ لَا تُعَاتِبُنِيْ عَلٰى مَدْحِ اٰلِ جَفْنَةَ الْمُحْسِنِيْنَ اِلَيَّ الْمُنْعِمِيْنَ عَلَيَّ كَمَا لَا تُعَاتِبُ قَوْمًا

یعنی آل جفنہ جنہوں نے میرے ساتھ احسان کیا ہے ان کی تعریف پر مجھ پر عتاب مت کر جیسے تو ان لوگوں پر عتاب نہیں کرتا

اَحْسَنْتَ اِلَيْهِمْ فَمَدَحُوْكَ وَهٰذِهِ الْحُجَّةُ عَلٰى طَرِيْقَةِ التَّمْثِيْلِ الَّذِيْ تُسَمِّيْهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا

جن کے ساتھ تو نے احسان کیا اور انہوں نے تیری تعریف کی یہ حجت بطریق تمثیل ہے جس کو فقہاء قیاس سے موسوم کرتے ہیں

وَيُمْكِنُ رَدُّهٗ اِلٰى صُوْرَةِ قِيَاسٍ اِسْتِثْنَائِيٍّ اَيْ لَوْكَانَ مَدْحِيْ لِاٰلِ جَفْنَةَ ذَنْبًا

اور اس کو قیاس استثنائی کی صورت میں کہاجاسکتا ہے یعنی اگر میرا آل جفنہ کی تعریف کرنا گناہ ہے

لَكَانَ مَدْحُ ذٰلِكَ الْقَوْمِ لَكَ اَيْضًا ذَنْبًا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَكَذَا الْمَلْزُوْمُ.

تو ان لوگوں کا تیری تعریف کرنا بھی گناہ ہونا چاہئے اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہوگا۔

توضیح المبانی:...... آلہۃ جمع الہ حلفت قسم کھانا۔ خیانت دشمنی مراد ہے۔ واش۔ چغلخور۔ غش۔ دھوکہ دینا۔ خیانت کرنا۔ مستراد۔ رزق پانی کی جگہ (ا) کسی چیز کی تلاش میں گھومنا۔ الکلاء۔ گھاس۔ اصطنعتھم: تونے ان پر احسان کیا ہے، عتاب، سرزنش۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنہ المذھب الکلامی الخ دوم مذہب کلام ہے جس کو ابن النقیب نے احتجاج نظری کے ساتھ موسوم کیا ہے اور اس کا موجد امام جاحظ ہے اور وہ یہ ہے کہ اثبات مطلوب کے لئے اہل کلام کے طریق پر دلیل کو قیاس اقترانی یا قیاس استثنائی کی صورت میں لایا جائے بایں طور کہ اس کے مقدمات تسلیم کرنے کے بعد عقلی یا عادی طور پر وہ مطلوب کو مستلزم ہو مگر ان مقدمات کا کلام کے اندر بالفعل موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ بالقوۃ موجود ہونا کافی ہے جیسے آیت۔ "لوکان فیھما الخ"

رہے جو تعدد آلہہ کے بطلان پر قیاس استثنائی کی صورت میں لائی گئی ہے جس میں شرطیہ مذکور ہے اور قضیہ استثنائیہ اور مطلوب محذوف ہے

اصل کلام یوں ہے لو کان فیھما الخ لکنھما لم یفسدافلم یکن فیھما آلھۃ، پس مقدمہ ثانیہ نقیض تالی کا استثناء ہے یعنی لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے شارح کا خیال یہ ہے کہ ملازمت امتناعی ہے جو خطابیات میں ملحوظ ہوتی ہے قطعی نہیں ہے جو برہانیات میں مطلوب ہوتی ہے مگر یہ علی الاطلاق درست نہیں بلکہ صرف اس وقت ہے جب فساد سے مراد آسمان وزمین کا ھیئت کذائیہ پر نہ رہنا ہو، اور اگر فساد سے مراد عدم الکون ہو یعنی اگر چند معبود ہوئے تو فساد کیا سرے سے زمین آسمان کا وجود ہی نہ ہوتا تو ملازمت قطعی ہے اس وقت ترکیب یوں ہوگی۔"

لو تعدد الآلھۃ لجاز اختلافھما ولو تو افقا بالفعل وجواز الا ختلاف یستلزم جواز الا متناع وامکان التمانع وھو یستلزم عجز الا لھۃوھو یستلزم عدم و جود ھما لکن عدم وجودھما باطل بالمشاھدۃفالملزوم باطل ."اگر چند معبود ہوتے تو اختلاف ممکن تھا۔ اور امکان اختلاف مستلزم جواز تمانع ہے اور جواز تمانع مستلزم عجز آلہتہ ہے اور عجز آلہتہ مستلزم عدم وجود سماء وارض ہے لیکن ان کا عدم وجود بالمشاہدہ باطل ہے لہذا ملزوم یعنی تعدد آلہہ بھی باطل ہے ۱۲۔

قولہ وقولہ شعر الخ مذہب کلامی کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے اس قصیدہ کے یہ چند اشعار ہیں جو اس نے شاہ عرب نعمان ابن منذر کے ہاں اعتذاراً کہے تھے حلفت فلم اترک الخ

اس کا قصہ یہ ہے کہ آل جفنہ ایک قوم تھی جس کا اصل مسکن تو یمن تھا مگر بعد کو یہ لوگ ملک شام میں جا کر آباد ہو گئے تھی۔ نابغہ ذبیانی کا ان سے تعلق تھا۔ کسی موقعہ پر یہ ان کے یہاں گیا اور ان لوگوں نے اس کا پرزور استقبال کیا اور بڑی خاطر ومدارات سے پیش آئے۔ جس سے نابغہ بہت متاثر ہوا اور اس نے آل جفنہ کی بلیغ اشعار میں تعریف کی۔ آل جفنہ میں اور نعمان بن منذر میں پہلے سے عداوت چلی آرہی تھی اس لئے نعمان اس کو برداشت نہ کرسکا اور اسے نابغہ کو لا کر عتاب کرتے ہوئے کہا کہ تو میرا دشمن ہے کہ میری ہجو کرتا ہے۔ اور دوسرے کی تعریف کرتا ہے اس پر نابغہ نے مذکورہ بالا اشعار کہے جس میں یہ بتایا کہ اگر میرا اپنے کرم فرماؤں کا شکریہ ادا کرنا جرم ہے تو آپ کے کرم پروردہ لوگوں کا آپ کی تعریف کرنا بھی جرم ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس سلسلہ میں آپ کا ناراض ہونا اور عتاب کرنا بے معنی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِ حُسْنُ التَّعْلِیْلِ وَھُوَ اَنْ یُدَّعٰی لِوَصْفٍ عِلَّۃٌ مُنَاسِبَۃٌ لَہٗ بِاِعْتِبَارٍ لَطِیْفٍ بِاَنْ یَنْظُرَ

(اور محسنات معنویہ سے ہے حسن تعلیل اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے کسی علت مناسب کا دعویٰ کیا جائے اعتبار لطیف کیساتھ بایں طور کہ اس طرح اعتبار کیا جائے

نَظْرًا یَشْتَمِلُ عَلٰی لُطْفٍ وَدِقَّۃٍ غَیْرِ حَقِیْقِیٍّ اَیْ لَا یَکُوْنُ مَا اعْتُبِرَ عِلَّۃً لِھٰذَا الْوَصْفِ عِلَّۃً فِی الْوَاقِعِ

کہ وہ وقت پر مشتمل ہوا در آنحالیکہ وہ غیر حقیقی ہو) یعنی اس وصف کیلئے جس علت کا اعتبار کیا ہے وہ واقعی علت نہ ہو

کَمَا اِذَا قُلْتَ قَتَلَ فُلَانٌ اَعَادِیَہٗ لِدَفْعِ ضَرَرِھِمْ فَاِنَّہٗ لَیْسَ فِیْ شَیْءٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِیْلِ وَمَا قِیْلَ مِنْ اَنَّ

جیسے تو کہے فلاں نے اپنے دشمنوں کو برائے دفع ضرر مار ڈالا کہ یہ حسن تعلیل نہیں ہے اور یہ جو کہا گیا ہے

ھٰذَا الْوَصْفَ اَعْنِیْ غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ لَیْسَ بِمُفِیْدٍ ھٰھُنَا لِاَنَّ الْاِعْتِبَارَ لَا یَکُوْنُ اِلَّا غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ فَغَلَطٌ وَمَنْشَاُہٗ

کہ یہ وصف یعنی غیر حقیقی ہونا یہاں مفید نہیں ہے کیونکہ اعتبار تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے سو یہ غلط ہے جس کا منشاء وہ ہے

مَا سَمِعَ اَنَّ اَرْبَابَ الْمَعْقُوْلِ یُطْلِقُوْنَ الْاِعْتِبَارِیَّ عَلٰی مُقَابِلِ الْحَقِیْقِیِّ وَلَوْ کَانَ الْاَمْرُ کَمَا تَوَھَّمَ

جو ارباب معقول سے مسموع ہے کہ وہ اعتباری کا اطلاق حقیقی کے مقابل پر کرتے ہیں اور اگر ہوتا یوں ہی

لَوَجَبَ اَنْ یَکُوْنَ جَمِیْعُ اِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَیْرُ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَھُوَ اَرْبَعَۃُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ الصِّفَۃَ الَّتِیْ اِدَّعٰی

تو ضروری تھا یہ کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ صفت جس کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے

لَهَا عِلَّةَ مُنَاسَبَةً اِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَيَانُ عِلَّتِهَا اَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ اُرِيْدُ اِثْبَاتُهَا وَالاُوْلٰى اِمَّا اَنْ لاَ يَظْهَرَ لَهَا فِى

(یا تو ثابت ہوگی اور اس کی علت کا بیان مقصود ہوگا یا ثابت نہ ہوگی اور اس کا اثبات مقصود ہوگا بر تقدیر اول یا تو عادۃ اس کی کوئی علت نہ ہوگی)

الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَاِنْ كَانَتْ لاَ تَخْلُو فِى الْوَاقِعِ عَنْ عِلَّةٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَمْ يُحْكِ اَىْ لَمْ يُشَابِهْ نَائِلُكَ اَىْ

اگرچہ واقع میں علت سے خالی نہیں ہوسکتی جیسے شعر: نہیں نقل کی تیری عطاء کی بادل نے

عَطَاكَ اَلسَّحَابُ وَاِنَّمَا ☆ حُمَّتْ بِهٖ اَىْ صَارَتْ مَحْمُوْمَةً بِسَبَبِ نَائِلِكَ وَتَفُوْقُ عَلَيْهَا فَصَبِيْبُهَا

بلکہ اس کو بخار آگیا) یعنی وہ بخار زدہ ہوگیا تیری عطاء اور غلبہ بخشش کی وجہ سے (پس اس سے پکا ہوا پانی پسینہ ہے)

الرُّحَضَاءُ ☆ اَىْ فَالْمَصْبُوْبُ عَرَقُ الْحُمّٰى فَنُزُوْلُ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لاَ يَظْهَرُ لَهَا فِى

یعنی بادل سے گرا ہوا پانی بخار کا پسینہ ہے ، پس بادل سے بارش کا اترنا صفت ثابتہ ہے جس کی عادۃ کوئی علت ظاہر نہیں

الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَقَدْ عَلَّلَهٗ بِاَنَّهٗ عَرَقُ حُمَّاهَا الْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوْحِ اَوْ يَظْهَرُ لَهَا اَىْ لِتِلْكَ الصِّفَةِ

شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ عطاء ممدوح کی وجہ سے بخار کا پسینہ ہے (یا اس کی کوئی علت ظاہر ہوگی علت مذکورہ کے علاوہ)

عِلَّةٌ غَيْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ لِتَكُوْنَ الْمَذْكُوْرَةُ غَيْرَ حَقِيْقَةٍ فَتَكُوْنُ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيْلِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَا بِهٖ

تاکہ علت مذکورہ غیر حقیقی ہوجائے اور حسن تعلیل سے ہوسکے (جیسے شعر اس کو اپنے دشمنوں کے قتل کرنیکی کوئی ضرورت نہیں

قَتْلُ اَعَادِيْهِ وَلٰكِنْ ☆ يَتَّقِى اَخْلاَفَ مَا لِمَرْجُوِّ الذِّئَابِ . فَاِنَّ قَتْلَ الاَعْدَاءِ فِى الْعَادَةِ لِدَفْعِ مُضَرَّتِهِمْ

مگر وہ بھیڑیوں کی امید کیخلاف کرنیسے ڈرتا ہے پس قتل اعداء عادۃ دفع مضرت کے لئے ہوتا ہے) اور ان کے جھگڑے سے ملک کو پاک کرنے کیلئے

وَصَفْوِ الْمَمْلَكَةِ عَنْ مُنَازَعَتِهِمْ لاَ لِمَا ذَكَرَهٗ مِنْ اَنَّ طَبِيْعَةَ الْكَرَمِ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ وَمَحَبَّتَهٗ صِدْقَ رَجَاءِ

(نہ کہ اس وجہ سے جو شاعر نے ذکر کی ہے کہ کرم کی عادت اس پر غالب ہے اور امیدواروں کی امید برآری نے اس کو قتل اعداء پر آمادہ کیا ہے

الرَّاجِيْنَ بَعَثَتْهُ عَلٰى قَتْلِ اَعَادِيْهِ لِمَا عُلِمَ مِنْ اَنَّهٗ اِذَا تَوَجَّهَ اِلَى الْحَرْبِ صَارَتِ الذِّيَابُ تَرْجُو اِتِّسَاعَ

کیونکہ یہ معلوم ہے کہ جب وہ لڑائی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑیئے ان دشمنوں کے گوشت سے زیادتی خوراک کی امید لگالیتے ہیں

الرِّزْقِ عَلَيْهَا بِلُحُوْمِ مَنْ يُقْتَلُ مِنَ الاَعَادِى وَهٰذَا مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ بِكَمَالِ الْجُوْدِ وَصْفٌ

بِكَمَالِ الشُّجَاعَةِ حَتّٰى ظَهَرَتْ لِلْحَيْوَانَاتِ الْعُجْمِ .

جن کو قتل کیا جائیگا اور یہ جہاں کمال جود کی تعریف ہے وہیں کمال شجاعت کی بھی ہے یہاں تک کہ اس کی شجاعت چوپاؤں پر بھی ظاہر ہے۔

توضیح المبانی:..... اعادی جمع عدو دشمن، نائل عطاء، حمت بہ حمی سے ہے بخار محمومۃ، بخارزدہ، صبب بمعنی مصبوب بادل سے گرا ہوا پانی، رحضاء بخار اترتے وقت کا پسینہ، عرق پسینہ، ذئاب۔ جمع ذئب بھیڑیا صفو خالی۔ اتساع فراخی لحوم جمع لحم گوشت، حیوانات عجم غیر ناطق۔

تشریح المعانی:..... قوله و منه الخ حسن التعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کے لئے بنظر دقیق ایسی علت کا دعوی کیا جائے جو اس وصف کے مناسب ہو اور غیر حقیقی ہو۔ غیر حقیقی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو بلکہ وہ اس طرح ملحوظ ہو کہ اس کی صحت متخیل ہو عام ازیں کہ وہ امر اعتباری ہو یا موجود فی الخارج ہو پس " قتل فلان اعادیه لدفع ضرر هم" حسن تعلیل سے نہیں ہے کیونکہ قتل اعادی کے لئے

ضرر کا ہونا حقیقی اور نفس الامری ہے نہ کہ غیر حقیقی ۱۲۔

قولہ وما قیل لخ بعض شراح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ غیر حقیقی کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امر اعتباری تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے شارح کہتا ہے کہ غلط ہے اور اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ ارباب معقول امر اعتباری کو حقیقی کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا ۔ یہاں اعتبار سے مراد نظر العقل ہے اور منظور عقل کبھی امر حقیقی ہوتا ہے اور کبھی غیر حقیقی ورنہ لازم آئے گا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور یہ غلط ہے ۱۲۔

قولہ وھو اربعة اضرب الخ حسن تعلیل صفت کے اعتبار سے چار قسم پر ہے بایں تفصیل کہ جس صفت کے لئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا وہ یا تو فی نفسہ ثابت ہوگی اور مقصود صرف اس کو بیان کرنا ہوگا یا فی نفسہ ثابت ہی نہ ہوگی بلکہ جو بیان علت پر مشتمل ہے اس سے اس کو ثابت کرنا مقصود ہوگا۔ برتقدیر اول اس کے لئے واقع میں گو کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوگی کیونکہ حکم بلا علت نہیں ہوسکتا۔ لیکن عادۃ اس علت مناسبہ کے علاوہ کوئی اور علت ہوگی یا نہیں ہوگی۔ ثانی کی مثال جیسے متنبی کا یہ شعر ۔ مابه قتل الخ

اس میں متنبی نے قتل اعادی کی علت یہ قرار دی ہے کہ ممدوح جانوروں کی امید کے خلاف نہیں کرنا چاہتا اس لئے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے تا کہ جانوروں کا ان کی امید کے مطابق پیٹ بھرے اور ظاہر ہے کہ عادۃً قتل کی یہ علت نہیں ہے بلکہ قتل اعادی علت دفع مضرت ہے ۱۲۔

وَالثَّانِيَةُ اَیِ الصِّفَةُ الْغَيْرُ الثَّابِتَةِ الَّتِیْ اُرِيْدُ اِثْبَاتُهَا اِمَّا مُمْكِنَةٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِيْنَا اِسَائَتُهٗ

(اور دوسری) یعنی صفت غیر ثابتہ جس کا اثبات مقصود ہو (یا ممکنہ ہوگی جیسے شعر: وہ چغلخور جس کا برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے

☆ نَجٰی حِذَارُکَ اَیْ حِذَارِیْ اِيَّاکَ اِنْسَانِیْ اَیْ اِنْسَانَ عَيْنِیْ مِنَ الْغَرَقِ ☆ فَاِنَّ اِسْتِحْسَانَ اِسَاءَ ةِ

کیونکہ تجھ سے میرے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو ڈوبنے سے نجات دی ہے ، تو چغلخور کی برائی کرنے کا اچھا ہونا ممکن ہے

الْوَاشِیْ مُمْكِنٌ لٰكِنْ لَمَّا خَالَفَ الشَّاعِرُ النَّاسَ فِيْهِ اِذْ لَا يَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ عَقَّبَهٗ اَیْ عَقَّبَ الشَّاعِرِ

لیکن چونکہ شاعر نے اس میں عام لوگوں کے خلاف کیا ہے اس واسطے کہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے اس لئے شاعر نے استحسان اساء ۃ واشی کے بعد یہ بتادیا

اِسْتِحْسَانَ اِسَاءَ ةِ الْوَاشِیْ بِاَنَّ حِذَارَهٗ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْوَاشِیْ نَجٰی اِنْسَانَهٗ مِنَ الْغَرَقِ فِی الدُّمُوْعِ حَيْثُ

کہ چغلخور سے ڈرنے نے میری پتلی کو آنسوؤں میں ڈوبنے سے نجات دی ہے ، کیونکہ اس کے اندیشے کی وجہ سے رونا چھوڑ دیا

تَرَکَ الْبُكَاءَ خَوْفًا مِنْهُ اَوْ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيْهِ الْجَوْزَاءُ خِدْمَتَهٗ ☆ لَمَا رَاَيْتَ

(یا غیر ممکنہ ہوگی جیسے شعر اگر جوزاء کی نیت خدمت ممدوح نہ ہوتی تو تو اس کو پٹکا باندھنے والے کی طرح گرہیں نہ دیکھتا۔

عَلَيْهَا عَقْدَ مُنْتَطِقٍ مِنْ اِنْتَطَقَ اَیْ شَدَّ النِّطَاقَ وَحَوْلَ الْجَوْزَاءِ كَوَاكِبُ يُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ فَنِيَّةُ

انتطق سے ہے یعنی پٹکا باندھنا ، جوزا کے آس پاس کچھ ستارے ہیں جن کو نطاق الجوزاء کہتے ہیں ،

الْجَوْزَاءِ خِدْمَةُ الْمَمْدُوْحِ صِفَةٌ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ قُصِدَ اِثْبَاتُهَا كَذَا فِی الْاِيْضَاحِ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ مَفْهُوْمَ

پس جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا صفت غیر ممکنہ ہے جس کا اثبات مقصود ہے (ایضاح) اور اس میں بحث ہے

هٰذَا الْكَلَامِ هُوَ اَنَّ نِيَّةَ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ عِلَّةٌ لِرُؤْيَةِ عَقْدِ النِّطَاقِ عَلَيْهَا اَعْنِیْ لِرُؤْيَةِ حَالَةٍ

کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا علت ہے اس پر عقد نطاق کی رویت کی یعنی اس حالت کی رویت جو پٹکا باندھنے کی حالت کے مشابہ ہے

شَبِيهَةٍ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ كَمَا يُقَالُ لَوْ لَمْ تَجِئْنِي لَمْ أُكْرِمْكَ بِمَعْنَى عِلَّةُ الاِكْرَامِ هِيَ الْمَجِيْءُ وَهٰذِهٖ
جیسے کہا جاتا ہے کہ اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا، یعنی اکرام کی علت آنا ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی تعلیل مقصود ہے

صِفَةٌ ثَابِتَةٌ قُصِدَ تَعْلِيْلُهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَيَكُوْنُ مِنَ الضَّرْبِ الاَوَّلِ وَمَا قِيْلَ اِنَّهٗ اَرَادَ اَنَّ
نیت خدمت ممدوح کے ساتھ پس شعر قسم اول سے ہوا اور یہ کہنا کہ انتطاق ایک صفت ہے جس کا ثبوت جوزاء کیلئے ممتنع ہے

الاِنْتِطَاقَ صِفَةٌ مُمْتَنِعَةُ الثُّبُوْتِ لِلْجَوْزَاءِ وَقَدْ اَثْبَتَهَا الشَّاعِرُ وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَهُوَ مَعَ اَنَّهٗ
اور شاعر نے اس کو ثابت کیا ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ سو یہ مصنف کے صریح کلام کے مخالف ہونیکے ساتھ ساتھ

مُخَالِفٌ لِصَرِيْحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الاِيْضَاحِ لَيْسَ لِشَيْءٍ لِاَنَّ حَدِيْثَ اِنْتِطَاقِ الْجَوْزَاءِ اَعْنِي الْحَالَةَ
یوں بھی بیکار بات ہے کہ انتطاق جوزاء یعنی وہ حالت جو اس کے مشابہ ہو ثابت کیا بلکہ محسوس ہے

الشَّبِيْهَةَ بِذٰلِكَ ثَابِتٌ بَلْ مَحْسُوْسٌ وَالاَقْرَبُ اَنْ يُجْعَلَ لَوْ هٰهُنَا مِثْلَهَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا
قرین قیاس یہ ہے کہ یہاں لو کو ایسا ہی مانا جائے جیسے قول باری لوکان فیہما الخ میں ہے ، یعنی انتفاء ثانی کے ذریعہ

اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا اَعْنِي الاِسْتِدْلَالَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عَلٰى اِنْتِفَاءِ الاَوَّلِ فَيَكُوْنُ الاِنْتِطَاقُ عِلَّةً لِكَوْنِ نِيَّةِ
الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ اَيْ دَلِيْلاً عَلَيْهِ وَعِلَّةً لِلْعِلْمِ بِهٖ مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ
انتفاء اول پر استدلال کیلئے پس انتطاق علت ہوجائے گی جوزاء کے خدمت ممدوح کی نیت کے لئے یعنی اس پر دلیل ہوجائے گی مع آنکہ یہ وصف غیر ممکن ہے

توضیح المبانی:...... واشی چغل خور۔نجی نجات۔ حذارک مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے ای حذاری ایاک انسان آنکھ کی پتلی، جوزاء آسمان کے برج کا نام ہے جس کے اردگرد بہت سے ستارے ہوتے ہیں جن کونطاق جوزاء کہتے ہیں۔ نطاق پٹکا جو بوقت خدمت کمر پر باندھتے ہیں۔ منتطق نطاق باندھنے والا۔

تشریح المعانی:...... قوله والثانية الخ قسم دوم یعنی صفت غیر ثابتہ ممکنہ کی مثال جیسے مسلم بن ولید کا یہ شعر ؎ یا واشیا اھ

استحسان اساءۃ واشی وصف ممکن ہے لیکن خارج کے اعتبار سے غیر ثابت ہے کہ لوگ اس کو غیر مستحسن خیال کرتے ہیں شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اساءۃ واشی اس لئے مستحسن ہے کہ یہ میرے خائف ہونے کا سبب ہے جس سے میرا رونا ختم ہوگیا کیونکہ ڈرتا ہوں کہ کہیں راز فاش نہ ہوجائے اور جب رونا ختم ہوگیا تو آنکھ کو نجات ہوگئی۔ صفت غیر ثابتہ غیر ممکنہ کی مثال یہ شعر ہے ؎ لولم تکن الخ

جوزاء کا ممدوح کی خدمت کا ارادہ کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ نیت وارادہ عقل مند سے ہی متصور ہوسکتا ہے مگر شاعر نے اس کو علت مناسبہ "لما رأیت اھ" کے ذریعہ ثابت ہے اور علت مناسبہ جوزاء کا نطاق باندھے ہوئے ہونا ہے ۱۲۔

قوله كقوله الخ یہ شعر خود مصنف کا ہے جس میں اس نے ایک فارسی شعر کا ترجمہ کیا ہے۔ فارسی شعر یہ ہے ؎

گر نہ بودے قصد جوزاء خدمتش کس نہ دیدے بر میان او کمر!

قوله وفيه بحث الخ بحث یہ ہے کہ مصنف کا شعر مذکور ہے "لو لم تکن اھ." کو حسن تعلیل کی قسم ثانی یعنی صفت غیر ثابتہ کی مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بقول مشہور لو کی اصل یہ ہے کہ اس میں مضمون شرط علت ہوتا ہے اور مضمون جزاء معلول چنانچہ لو لم تاتنی لم

....

عہ. ای الشاعر و هو المصنف ولم يقل كقولی اما للتجريد او نظرا لمعناه فانه للفارسی.

اکرمک میں وجود اکرام کی علت اتیان ہے اور مصنف نے جو تقریر کی ہے اس پر مضمون شرط معلول ہو جاتا ہے اور مضمون جزاء علت جو خلاف مشہور ہے اب اگر شعر مذکور میں قول مشہور کو جاری کیا جائے تو شعر قسم اول کی مثال ہوگا۔ کیونکہ بربناء قول مشہور انتطاق جواز کی علت ارادہ خدمت ممدوح ہے اور معلول یعنی انتطاق جوزاء جوزاء کے اردگرد نجوم نجوم ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی علت شاعر نے نیت جوزاء قرار دی ہے جو غیر مطابق واقع ہے۔ پس یہ شعر سابق "لم یحک نائلک اھ" کے مثل ہو گیا ۱۲۔

قولہ وما قیل الخ بعض نے بحث مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ انتطاق سے شاعر کی مراد وہ حالت نہیں ہے جو مشابہ انتطاق ہو بلکہ انتطاق حقیقی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ انتطاق حقیقی یعنی کرم پر پٹکا باندھنا جوزاء کے لئے نفس الامر میں ثابت نہیں ہے جس کو شاعر نے بعلت نیت ممدوح ثابت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں صف غیر ثابتہ ہے لہذا شعر مذکور کو قسم ثانی کی مثال میں لانا صحیح ہے شارح نے اس جواب کو دو وجہ سے رد کیا ہے اول یہ کہ مصنف ایضاح میں تصریح کی ہے کہ ارادہ خدمت ممدوح معلل ہے اور رویۃ انتطاق علت ہے اور جواب اس تصریح کے خلاف ہے۔ دوسرے یہ کہ انتطاق جوزاء سے حالت شبیہ مراد ہونا ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہر شخص جوزاء کے اردگرد ستاروں کا ہالہ مشاہدہ کرتا ہے ۱۲۔

قولہ والا قرب الخ اعتراض مذکور کا صحیح تریں جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ لو مشہور معنی پر نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی کے لئے ہے یعنی انتفاء جزاء کے ساتھ انتفاء شرط پر دلیل لانے کے لئے ہے پس شاعر نے خارج میں انتطاق کے وجود کو ارادہ خدمت کے وجود پر دلیل ٹھہرایا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جوزاء کا قصد یقینی طور پر خدمت ممدوح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ارادہ نہ ہوتا تو وہ پٹکا باندھے ہوئے نہ ہوتی ۱۲۔

وَالُحِقَ بِهٖ اَیْ بِحُسْنِ التَّعْلِیْلِ مَا بُنِیَ عَلَی الشَّکِّ وَلَمْ یُجْعَلْ مِنْهُ لِاَنَّ فِیْهِ اِدِّعَاءً وَاِصْرَارًا وَالشَّکُّ

(اور ملحق کردی گئی حسن تعلیل کے ساتھ وہ صورت جو مبنی ہو شک پر) اور اس کو بعینہ حسن تعلیل نہیں مانا گیا کیونکہ اس میں ادعاء ہوتا ہے

یُنَافِیْهِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: کَاَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ جَمْعُ الْاَغَرِّ وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَزِیْرَةُ الْمَاءِ غَیَّبْنَ تَحْتَهَا ☆

اور شک اس کے منافی ہے (جیسے شعر گویا بہت سفید بادلوں نے دفن کردیا ٹیلے کے نیچے

اَیْ تَحْتَ الرُّبٰی حَبِیْبًا فَمَا تَرْقَا الْاَصْلُ تَرْقَاءُ بِالْهَمْزَةِ فَخُفِّفَتْ اَیْ مَا تَسْکُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ ☆ عَلَّلَ

کسی محبوب کو پس نہیں رکتے) ترقا اصل میں ترقاء ہمزہ کے ساتھ ہے، تخفیف کردی گئی (ان کے آنسو)

عَلٰی سَبِیْلِ الشَّکِّ نُزُوْلَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بِاَنَّهَا غَیَّبْنَ حَبِیْبًا تَحْتَ تِلْکَ الرُّبٰی فَهِیَ تَبْکِیْ عَلَیْهَا

شاعر نے بطریق شک بادل سے بارش اترنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بادل نے محبوب کو ٹیلے کے نیچے دفن کردیا پس وہ اس پر رو رہا ہے)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ التَّفْرِیْعُ وَهُوَ اَنْ یُّثْبَتَ لِمُتَعَلَّقِ اَمْرٍ حُکْمٌ بَعْدَ اِثْبَاتِهٖ اَیْ اِثْبَاتِ ذٰلِکَ الْحُکْمِ

اور محسنات معنویہ سے ہے تفریع اور وہ یہ ہے کہ ایک امر کے متعلق کے لئے کوئی حکم ثابت کردیا جائے بعد اس کے کہ وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے ثابت کیا جاچکا ہو،

لِمُتَعَلَّقٍ لِلْاٰخَرِ عَلٰی وَجْهٍ یُشْعِرُ بِالتَّفْرِیْعِ وَالتَّعْقِیْبِ اِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ غُلَامُ زَیْدٍ رَاکِبٌ وَاَبُوْهُ رَاکِبٌ

اس طرح کہ وہ مشعر تفریع ہو تاکہ احتراز ہوجائے غلام زید اھ سے (جیسے تمہاری عقلیں مرض جہالت کے لئے شافی ہیں، جیسا کہ تمہارے خون

کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَحْلَامُکُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِیَةٌ ☆ کَمَا دِمَاءُ کُمْ تَشْفِیْ مِنَ الْکَلَبِ ☆ هُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ

مرض کلب سے شفا دیتے ہیں، کلب بفتح لام جنون کے مشابہ ایک بیماری ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوجاتی ہے

شِبْهُ جُنُوْنٍ يَحْدُثُ لِلْاِنْسَانِ مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ وَلَا دَوَاءَ لَهُ اَنْجَعُ مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ كَمَا قَالَ
اور بادشاہوں کے خون سے زیادہ نافع اس کی کوئی دوا نہیں ہے ، حماسی نے کہا ہے
الْحَمَاسِىُّ شِعْرٌ: بُنَاةُ مَكَارِمٍ وَأُسَاةُ كَلْمٍ ☆ دِمَاءُ كُمْ مِنَ الْكَلْبِ شِفَاءُ ☆ فَفَرَّعَ عَلٰى وَصْفِهِمْ بِشِفَاءِ
تم مکارم اخلاق کی بنیاد اور مجروح دلوں کے طبیب ہو ، تمہارے خون مرض کلب کے لئے شفا ہیں یہاں جماسی نے
اَحْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ وَصْفَهُمْ بِشِفَاءِ دِمَاءِهِمْ مِنْ دَاءِ الْكَلْبِ يَعْنِى اَنْتُمْ
مُلُوْكٌ وَاَشْرَافٌ وَاَرْبَابُ الْعُقُوْلِ الرَّاجِحَةِ
ان کے عقلوں کے شافی ہونے پر تفریع کی ہے مرض کلب سے ان کے خونوں کے باعث شفا ہونیکے ساتھ یعنی تم ملوک واشراف اور بہت زیادہ عقل والے ہو۔

توضیح المبانی:......غر جمع اغر بہت بارش والا بادل مراد ہے۔ ربی جمع ربوۃ بلند ٹیلہ، مدامع جمع مدمع آنسو بہنے کی جگہ مراد آنسو۔ احلام جمع حلم عقل، سقام۔ بیماری، دماء جمع دم خون، کلب کتا۔ کلب۔ دیوانہ کتا، کلب جنون کے مشابہ بیماری جو دیوانہ کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوجاتی ہے حکماء نے اس میں بادشاہوں کے خون کو بہت مفید پایا ہے۔ اسی لئے حجاموں کو دم ملوک کے محفوظ رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔ حکماء نے اس کے علاج کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ اشراف وملوک کے بائیں پاؤں کی انگلی کا خون کسی پھل پر ڈال کر دیوانہ کو پلا دیا جائے۔ عض الکلب: کتے کا کاٹنا، انجع نافع تر، بناۃ جمع بانی، اساۃ جمع آسی معالج، طبیب، کلم جراحات۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنہ التفریع الخ (۲۱) تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک حکم ایک چیز کے متعلق کے لئے ذکر کر کے وہی حکم اس کے کسی دوسرے متعلق کے لئے بایں طور ثابت کیا جائے کہ وہ شعر تفریع ہو بایں صورت کہ متعلق ثانی کے لئے حکم مذکور کو ایسے اداۃ کے ساتھ ثابت نہ کیا جائے جو مطلق جمع کے لئے آتے ہوں۔ پس "غلام زید راکب وابوہ راکب" سے احتراز ہوگیا کیونکہ اس میں گو زید کے دو مختلف متعلقوں کے لئے حکم رکوب ثابت کیا گیا ہے مگر یہ مشعر تفریع نہیں ہے کیونکہ واؤ کا مدلول مطلق جمع ہے۔ تفریع کی مثال جیسے اہل بیت کی شان میں کمیت کا یہ شعر ۔ احلاکم اھ اس میں اہل بیت کے دو متعلق ہیں ایک اعلام دوسرے دماء اور ایک حلم ہے یعنی شفاء شاعر نے ایک متعلق کے لئے حکم کو ثابت کر کے وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے اس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ شعر تفریع ہے کیونکہ اس میں کوئی ایسا حرف ذکر نہیں کیا جو منافی تفریع ہو وقس علیہ قول الحماسی ۔ نباۃ مکارم اھ۱۲۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِىِّ تَاكِيْدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَفْضَلُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰى مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ
(اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید مدح بما یشبہ الذم اور اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے افضل یہ ہے کہ ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے
مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّىْءِ صِفَةُ مَدْحٍ لِذٰلِكَ الشَّىْءِ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا فِيْهَا اَىْ دُخُوْلِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِىْ صِفَةِ
اس صفت سے صفت مدح کا استثناء کرلیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے
الذَّمِّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَلَا عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ اَنَّ سُيُوْفَهُمْ ☆ بِهِنَّ فُلُوْلٌ جَمْعُ فَلٍّ وَهُوَ الْكَسْرُ فِىْ حَدِّ
جیسے شعر: ان میں سے اس کے سوا اور کوئی عیب نہیں کہ ان کی تلواریں دندانے ہیں لشکروں کے مارنے کی وجہ سے
السَّيْفِ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ ☆ اَىْ مُضَارَبَةِ الْجُيُوْشِ اَىْ اِنْ كَانَ فُلُوْلُ السَّيْفِ عَيْبًا فَاَثْبَتَ شَيْئًا مِنْهُ
یعنی اگر تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب ہو ، پس ایک عیب ثابت کیا ہے بایں تقدیر

اَیْ الْعَیْبُ عَلٰی تَقْدِیْرِ کَوْنِہٖ مِنْہُ اَیْ کَوْنِ فُلُوْلُ السَّیْفِ مِنَ الْعَیْبِ وَھُوَ اَیْ ھٰذَا التَّقْدِیْرُ وَھُوَ کَوْنُ
کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب ہو اور یہ تقدیر یعنی دندانہ کا عیب ہونا محال ہے
الْفُلُوْلِ مِنَ الْعَیْبِ مَحَالٌ لِاَنَّہٗ کِنَایَۃٌ عَنْ کَمَالِ الشَّجَاعَۃِ فَھُوَ اَیْ اِثْبَاتُ شَیْءٍ مِنَ الْعَیْبِ عَلٰی ھٰذَا
کیونکہ یہ تو کمال شجاعت سے کنایہ ہے بس یہ یعنی اس تقدیر پر عیب ثابت کرنا معنی تعلیق بالمحال ہے
التَّقْدِیْرِ فِی الْمَعْنٰی تَعْلِیْقٌ بِالْمَحَالِ کَمَا یُقَالُ حَتّٰی یَبْیَضَّ الْقَارُ وَحَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ
جیسے یوں کہا جائے یہاں تک کہ سفید ہوجائے تارکول ، یہاں تک کہ داخل ہوجائے اونٹ سوئی کے ناکے میں۔

توضیح المبانی:...... فلول جمع فل تلوار کی دھار میں دندانہ، قراع بعض کا بعض کو تلوار مارنا۔ کتائب جمع کتیبہ لشکر جیوش جمع جیش لشکر۔ قار تارکول جیسی ایک سیاہ چیز جس کو کشتی وغیرہ پر ملا کرتے تھے۔ سم سوئی کا ناکہ خیاط سوئی۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه تاكيد المدح الخ (۲۲) تاکید مدح بما یشبہ الذم ہے جو عبداللہ بن المعتز کی ایجاد ہے اور وہ یہ ہے کہ مدح کی تاکید ایسے کلام کے ساتھ کی جائے جو ذم سے مشابہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے اسی صفت ذم سے صفت مدح کا استثناء کرلیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے جیسے نابغہ (زیاد بن معاویہ) ذبیانی کا یہ شعر ولا عیب فیهم الخ اس میں ممدوحین (ال جفنہ ملوک شام) سے ہر عیب کی نفی کر کے اسی منفی عیب سے ان کی تلواروں کے دندانہ دار ہونے کو مستثنیٰ کیا ہے یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف یہ کہ ان کی تلواریں دندانہ دار ہیں اور ظاہر ہے کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب نہیں ہے بلکہ یہ محال ہے جیسے قار کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے، اور جو چیز معلق بالمحال ہو وہ خود محال ہوتی ہے لہذا اس میں کسی عیب کا ہونا محال ہے پس یہ مدح ہوئی جو پہلی مدح کی تاکید ہے ومثله، قول نابغة الجعدی ۔

فتی کملت خیراته غیر انه جوادفما یبقی من المال باقیا

استثنیٰ جوده واتلافه، للمال من الخيرات التی کملت له مبالغة فی المدح فجعلهما فی اللفظ کانهما من غير الخيرات كما جعل تفلل السيوف كأنه من العيوب ۱۲ .

وَالتَّاکِیْدُ فِیْہِ اَیْ فِیْ ھٰذَا الضَّرْبِ مِنْ جِھَۃِ اَنَّہٗ کَدَعْوَی الشَّیْءِ بِبَیِّنَۃٍ لِاَنَّہٗ عُلِّقَ نَقِیْضُ الْمَطْلُوْبِ وَھُوَ
(اور تاکید اس قسم میں بایں جہت ہے کہ یہ ایسے ہے جیسے کسی چیز کا دعویٰ دلیل کے ساتھ ہو) کیونکہ معلق کیا گیا ہے مطلوب کی نقیض
اِثْبَاتُ شَیْءٍ مِنَ الْعَیْبِ بِالْمَحَالِ وَالْمُعَلَّقُ بِالْمَحَالِ مَحَالٌ فَعَدَمُ الْعَیْبِ مُتَحَقِّقٌ وَمِنْ جِھَۃِ اَنَّ الْاَصْلَ
یعنی اثبات عیب کو محال کے ساتھ اور معلق بالمحال محال ہوتا ہے پس عدم عیب متحقق ہے (اور بایں جہت ہے کہ اصل مطلق (استثناء میں اتصال ہی ہے)
فِیْ مُطْلَقِ الْاِسْتِثْنَاءِ ھُوَ الْاِتِّصَالُ اَیْ کَوْنُ الْمُسْتَثْنٰی مِنْہُ بِحَیْثُ یَدْخُلُ فِیْہِ الْمُسْتَثْنٰی عَلٰی تَقْدِیْرِ
یعنی مستثنیٰ منہ کا بایں حیثیت ہونا کہ بتقدیر سکوت مستثنیٰ اس میں داخل ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چیز اپنی جگہ پر ثابت ہے
السُّکُوْتِ عَنْہُ وَذٰلِکَ لِمَا تَقَرَّرَ فِیْ مَوْضِعِہٖ مِنْ اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ مَجَازٌ وَاِنْ کَانَ الْاَصْلُ فِیْ
کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور جب استثناء میں اصل اتصال ہے
الْاِسْتِثْنَاءِ الْاِتِّصَالُ فَذِکْرُ اَدَاتِہٖ قَبْلَ ذِکْرِ مَا بَعْدَھَا یَعْنِی الْمُسْتَثْنٰی یُوْھِمُ اِخْرَاجَ شَیْءٍ وَھُوَ الْمُسْتَثْنٰی

(تو مستثنیٰ کے ذکر سے پیشتر اداۃ استثناء کا مذکور ہونا وہم پیدا کرتا ہے ایک شے یعنی مستثنیٰ کے نکالنے کا اس کے ماقبل سے .

مِمَّا قَبْلَهَا اَیْ مِمَّا قَبْلَ الاَدَاةِ وَهُوَ الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ فَاِذَا وَلِیَهَا اَیْ الاَدَاةُ صِفَةَ مَدْحٍ وَتَحُوْلُ الاِسْتِثْنَاءُ مِنَ

یعنی ماقبل اداۃ سے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے (پس جب اداۃ استثناء کے متصل صفت مدح آئی) اور استثناء اتصال سے انقطاع کی طرف محول ہوگیا

الاِتِّصَالِ اِلَی الاِنْقِطَاعِ جَاءَ التَّاکِیْدُ لِمَا فِیْهِ مِنَ الْمَدْحِ وَالاِشْعَارِ بِاَنَّهٗ لَمْ یَجِدْ صِفَةَ ذَمٍّ یَسْتَثْنِیْهَا

(تو تاکید آگئی) کیونکہ اس میں تعریف در تعریف ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ متکلم کو کوئی صفت ذم نہیں ملی جس کا وہ استثناء کرے

فَاضْطَرَّ اِلَی اِسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ وَتَحْوِیْلِ الاِسْتِثْنَاءِ اِلَی الاِنْقِطَاعِ وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ مِنْ تَاکِیْدِ الْمَدْحِ

اس لئے وہ صفت مدح کے استثناء اور اس کو منقطع لانے پر مجبور ہوگیا (اور) قسم (ثانی) تاکید مدح بما یشبہ الذم کی

بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ اَنْ یُثْبَتَ لِشَیْءٍ صِفَةُ مَدْحٍ وَیُعْقَبَ بِاَدَاةِ الاِسْتِثْنَاءِ اَیْ یُذْکَرَ عَقِیْبَ اِثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ

(یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفتِ مدح ثابت کی جائے پھر اداۃ استثناء کو لایا جائے) یعنی ایک شے کیلئے صفتِ مدح ثابت کرنے کے بعد اداۃ استثناء کو ذکر کیا جائے

لِذٰلِکَ الشَّیْءِ اَدَاةُ اِسْتِثْنَاءٍ تَلِیْهَا صِفَةُ مَدْحٍ اُخْرٰی لَهٗ اَیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ(۱) عَلَیْهِ السَّلاَمُ اَنَا

(اور اس کے متصل ایک اور صفت مدح ہو اسی شے کیلئے جیسے) آنحضرت ﷺ کا ارشاد

اَفْصَحُ الْعَرَبِ بَیْدَ اَنِّیْ مِنْ قُرَیْشٍ بَیْدَ بِمَعْنٰی غَیْرَ وَهُوَ اَدَاةُ الاِسْتِثْنَاءِ وَاَصْلُ الاِسْتِثْنَاءِ فِیْهِ اَیْ فِیْ هٰذَا

(میں تمام عرب سے زیادہ فصیح ہو بجز آنکہ میں قریشی ہوں) بید بمعنی غیر اداۃ استثناء ہے اور اصل استثناء کی اس قسم میں بھی منقطع ہونا ہے)

الضَّرْبِ اَیْضًا اَنْ یَکُوْنَ مُنْقَطِعًا کَمَا اَنَّ الاِسْتِثْنَاءَ فِی الضَّرْبِ الاَوَّلِ مُنْقَطِعٌ لِعَدَمِ دُخُوْلِ الْمُسْتَثْنٰی

جیساکہ استثناء قسم اول میں منقطع ہے مستثنیٰ منہ میں مستثنیٰ کے داخل نہ ہونے کی بنا پر

فِی الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ وَهٰذَا لاَ یُنَافِیْ کَوْنَ الاَصْلِ فِیْ مَطْلَقِ الاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الاِتِّصَالُ لٰکِنَّهٗ اَیْ الاِسْتِثْنَاءَ

اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے (لیکن اس کو) یعنی استثناء منقطع کو اس قسم میں

الْمُنْقَطِعَ فِیْ هٰذَ الضَّرْبِ لَمْ یُقَدَّرْ مُتَّصِلاً کَمَا قُدِّرَ فِی الضَّرْبِ الاَوَّلِ اِذْ لَیْسَ هٰهُنَا صِفَةُ ذَمٍّ مَنْفِیَةٍ

(متصل مقدر نہیں مانا گیا) جیساکہ اوّل میں مانا گیا تھا اس واسطے کہ یہاں صفت ذم منفیہ عام نہیں ہے

عَامَّةٍ یُمْکِنُ تَقْدِیْرَ دُخُوْلِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِیْهَا وَاِذَا لَمْ یَکُنْ تَقْدِیْرُ الاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلاً فِیْ هٰذَا الضَّرْبِ فَلاَ

کہ اس میں دخولِ صفت مدح کی تقدیر ممکن ہوسکے اور جب اس قسم میں استثناء متصل کی تقدیر نہ ہوئی (تو یہ قسم مفید تاکید نہ ہوگی

یُفِیْدُ التَّاکِیْدَ اِلاَّ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِیْ وَهُوَ اَنَّ ذِکْرَ اَدَاةِ الاِسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِکْرِ الْمُسْتَثْنٰی یُوْهِمُ اِخْرَاجَ شَیْءٍ

مگر ثانی وجہ کے لحاظ سے) اور وہ یہ ہے کہ ذکر مستثنیٰ سے پیشتر اداۃ استثناء کا مذکور ہونا موہم ہے ماقبل اداۃ سے ایک شے کے اخراج کا

مِمَّا قَبْلَهَا مِنْ حَیْثُ اَنَّ الاَصْلَ فِیْ مُطْلَقِ الاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الاِتِّصَالُ فَاِذَا ذُکِرَ بَعْدَ الاَدَاةِ صِفَةُ مَدْحٍ اُخْرٰی

کیونکہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے ، پس جب اداۃ کے بعد دوسری صفت مدح ذکر کی گئی تو تاکید آگئی ،

عہ۔اوروہ اصحاب الغریب ولایعلم من خرّجه ولا اسنادهٗ ۱۲ .

جَاءَ التَّاكِيْدُ وَلَا يُفِيْدُ التَّاكِيْدَ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ لِاَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيْقِ بِالْمُحَالِ

اور بایں جہت مفید تاکید نہیں کہ وہ دعویٰ شے دلیل کے مثل ہے کیونکہ یہ تو تعلیق بالمحال پر مبنی ہے

الْمَبْنِيِّ عَلَى تَقْدِيْرِ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلاً وَلِهٰذَا اَىْ وَلِكَوْنِ التَّاكِيْدِ فِي هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِي فَقَطْ كَانَ الضَّرْبُ الْاَوَّلُ الْمُفِيْدُ لِلتَّاكِيْدِ مِنْ وَجْهَيْنِ اَفْضَلَ.

جو استثناء کے متصل ہونے کی تقدیر پر مبنی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ اس قسم میں تاکید صرف دوسری وجہ سے ہے، قسم (اول) جو ہر دو وجہ سے مفید تاکید ہے (افضل ہے)

تشریح المعانی:.....قوله والتاكيد فيه الخ قسم مذکور میں تاکید مدح دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ اس میں مدح کا اثبات ایسا ہے جیسے ایک چیز کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا گیا ہو کیونکہ شاعر نے نقیض مدعی یعنی اثبات عیب کو محال پر معلق کی ہے اور معلق علی المحال محال ہوتا ہے پس ان میں عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء میں اتصال اصل ہے اور انقطاع مجاز ہے اور جب اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ سے قبل اداۃ استثناء کے مذکور ہونے سے سامع یہ سمجھے گا کہ متکلم مستثنیٰ منہ سے کسی چیز کو خارج کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بایں معنی کہ متکلم کے خیال میں بعض چیزیں مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہیں جن کو وہ نکال کر حکم مذکور کی ضد میں داخل کرنا چاہتا ہے کیونکہ استثناء نفی سے اثبات ہوا کرتا ہے۔ اور جب اس نے اداۃ استثناء کے بعد صفت مدح کو ذکر کر کے اتصال استثناء کو انقطاع کی صورت میں بدل دیا تو اس نے اس مدح میں تاکید پیدا کر دی کیونکہ اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ میں نے ہر چند صفت ذم کی کوشش کی مگر نہیں ملی اگر مل جاتی تو اسی کا استثناء کرتا ہے اسی لئے میں نے مجبور ہو کر صفت مدح کو ذکر کر کے استثناء کے اتصال کو انقطاع سے بدل دیا ۱۲۔

قوله والضرب الثانی الخ تاکید مدح بما یشبہ الذم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کی صفت مدح کے بعد اداۃ استثناء ہو جس کے ساتھ شے مذکور کی دوسری صفت مدح متصلاً مذکور ہو جیسے '' انا افصح العرب بيداني من قريش" اس میں صفت مدح "افصح العرب" کے بعد استثناء (یعنی بید بمعنی غیر) ہے۔ اس قسم میں بھی پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہے کیونکہ یہاں مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں ہے یہاں تک کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو سکے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں استثناء کو متصل مقدر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ یہاں جس صفت ذم کی علی العموم نفی کی گئی ہے اس کا وجود غیر متصور ہے اور جب تقدیر اتصال ناممکن ہے تو یہ قسم صرف دوسری وجہ کے لحاظ سے مفید تاکید ہو سکتی ہے اور بس اسی وجہ سے پہلی قسم افضل ہے۔ کیونکہ وہ دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنْ تَاكِيْدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ ضَرْبٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنْ يُّؤْتٰى بِمُسْتَثْنًى فِيْهِ مَعْنَى الْمَدْحِ

(اور اس کی) یعنی تاکید مدح بما یشبہ الذم کی (ایک اور قسم ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک مستثنیٰ کو جس میں مدح کے معنی ہوں

مَعْمُوْلاً لِلْفِعْلِ فِيْهِ مَعْنَى الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰيَاتِ رَبِّنَا اَىْ مَا تَعِيْبُ مِنَّا اِلَّا اَصْلَ

ایسے فعل کا معمول بنا کر لایا جائے جس میں ذم کے معنیٰ ہوں (جیسے تو ہم کو عیب نہیں لگاتا مگر یہ کہ ہم ایمان لے آئے اپنے رب کی نشانیوں پر) یعنی تو ہم کو عیب نہیں لگاتا

الْمَنَاقِبِ وَالْمَفَاخِرِ كُلِّهَا وَهُوَ الْاِيْمَانُ يُقَالُ نَقَمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ اِذَا عَابَهُ وَكَرِهَهُ وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْاَوَّلِ فِي

مگر اس کا کہ جو تمام مناقب ومفاخر کی اصل ہے، یعنی ایمان نقم عیب لگانا برا جاننا، یہ قسم دو وجہ سے مفید تاکید ہونے میں (استثناء کی طرح ہے

الْاِفَادَةِ التَّاكِيْدَ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالْاِسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُوْمُ مِنْ لَفْظِ لٰكِنْ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَىْ بَابِ تَاكِيْدِ

(اور استدراک) جو مفہوم ہوتا ہے لفظ لکن سے (اس باب میں) یعنی باب تاکید مدح بما یشبہ الذم میں (استثناء کی طرح ہے

الْمَدْحِ بِمَا يَشْبَهُ الذَّمَّ كَالاِسْتِثْنَاءِ كَمَا فِى قَوْلِهٖ شِعْرٌ: هُوَ الْبَدْرُ اِلَّا اَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا ☆ سِوٰى اَنَّهُ
جیسے شعر وہ چودھویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے بجز آنکہ وہ شیر ہے لیکن وہ تیز بارش ہے)
الضَّرْغَامُ لٰكِنَّهُ الْوَبْلُ. فَقَوْلُهٗ اِلَّا وَ سِوٰى اِسْتِثْنَاءٌ مِثْلُ بَيْدَ اَنِّىْ مِنْ قُرَيْشٍ وَقَوْلُهٗ لٰكِنَّهُ اِسْتِدْرَاكٌ يُفِيْدُ
فَائِدَةَ الاِسْتِثْنَاءِ فِى هٰذَا الضَّرْبِ لِاَنَّ اِلَّا فِى الاِسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ بِمَعْنٰى لٰكِنَّ
پس الا اور سویٰ استثناء ہے جیسے بیدانی من قریش اور لکنہ استدراک ہے جو مفید استثناء ہے اس قسم میں کیونکہ الا استثناء منقطع میں لکن کے معنی میں ہوتا ہے۔

توضیح والمبانی:...... نقم منہ عیب لگانا۔ مکروہ جاننا، بحر زاخر چڑھنے اور موج مارنے والا دریا۔ ضرغام شیر۔ وبل تیز بارش مراد عطاء کثیر۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه ضرب آخر الخ تاکید مدح بمایشبہ الذم کی مذکورہ بالا دو قسموں کے علاوہ ایک اور قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایسا مستثنیٰ لایا جائے جس میں مدح کے معنی ہوں۔ اور وہ ایسے فعل کا معمول ہو جس میں ذم کے معنی ہوں۔ جیسے آیت "وما تنقم منا الخ" میں اداۃ استثناء کے بعد صفت مدح لائی گئی ہے یعنی ایمان اور یہ فعل منفی (تنقم) کا معمول ہے جو معنی ذم پر مشتمل ہے کلام کے معنی یہ ہیں " لا عیب فینا الا الا یمان ان کان عیباً لکنه لیس بعیب فلا عیب فینا" گذشتہ دو قسموں کی طرح یہ قسم بھی دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۲۔

قوله' والا ستدراک الخ وہ استدراک جو لفظ لکن کا مدلول ہے باب تاکید مدح بمایشبہ الذم میں استثناء کی طرح مفید تاکید شئ بمایشبہ نقیضہ ہے جیسے خلف بن احمد سجستانی کی تعریف میں ابوالفضل بدیع الزمان ہمدانی کا یہ شعر هو البدر اھ
اس میں کلمہ الا اور سویٰ استثناء ہے۔ جیسا کہ " بیدانی من قریش " میں لفظ بید استثناء ہے اور " لکنه " استدراک ہے جو قسم ثانی میں استثناء کا فائدہ دے رہا ہے کیونکہ استثناء منقطع میں لفظ الا لکن استدراکیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ شعر مذکور میں ہر دو استثناء اور استدراک از قبیل " بیدانی من قریش " ہیں اور وہ قسم ثانی ہے جس میں تاکید صرف ایک وجہ سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِىْ تَاكِيْدُ الذَّمِّ بِمَا يَشْبَهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ
اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید ذم بما یشبہ المدح اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ایک شئے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے
مَنْفِيَةٍ عَنِ الشَّىْءِ صِفَةُ ذَمٍّ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا اَىْ صِفَةِ الذَّمِّ فِيْهَا اَىْ فِى صِفَةِ الْمَدْحِ كَقَوْلِكَ فُلَانٌ
اس صفت سے ذم کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے تو کہے فلاں میں کوئی خوبی نہیں ہے
لَا خَيْرَ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ يُسِىْءُ اِلٰى مَنْ اَحْسَنَ اِلَيْهِ وَثَانِيْهُمَا[2] اَنْ يُثْبَتَ لِشَىْءٍ صِفَةُ ذَمٍّ وَتَعَقَّبَ بِاَدَاةِ اِسْتِثْنَاءٍ
مگر یہ کہ وہ اپنے محسن کے ساتھ برا سلوک کرتا ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شئے کیلئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اداۃ استثناء کو لایا جائے
تَلِيْهَا صِفَةُ ذَمٍّ اُخْرٰى لَهٗ كَقَوْلِكَ فُلَانٌ فَاسِقٌ اِلَّا اَنَّهُ جَاهِلٌ فَالضَّرْبُ الْاَوَّلُ يُفِيْدُ التَّاكِيْدَ مِنْ وَجْهَيْنِ
جس کے متصل ایک اور صفت ذم ہو جیسے تو کہے فلاں فاسق ہے مگر یہ کہ وہ جاہل ہے) پس قسم اول مفید تاکید بوجہین ہے

(۱) وزاد بن جابر الاعمى ضرباً ثالثاً وهو ان تاتى بصفة ذم مثبتة ثم بصفة بعد ها توهم رفع صفة الذم ثم تعلق بها ما يتبين انها ذم فتكون ذما بعد ذم قال وهو ابلغ من الاولين لما فيه من التهكم والاستهزاء ومثاله ان تقول " رأيت عنق زيد عاطلا محلية بالصفع اثبت او لاصفة ذم وهى كونه عاطلاً ثم اثبت تحلية فاوهمت رفعه ، فلما قلت بالصفع " تبين ان هذا التحلية ذم آخر و انشدفيه نظماً۔
يا زا عما انک لى ناصح ☆ انى بهذا غير مغرور ☆ لما بداقبح الذى قلتہ ☆ حسنت ذاک القول بالزور
شرح عقود ۱۲.

وَالثَّانِی مِنْ وَجْهٍ وَاحِدٍ وَتَحْقِیْقُهُمَا عَلٰی قِیَاسِ مَا مَرَّ فِی تَاکِیْدِ الْمَدْحِ بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ

اور ثانی من وجہ واحد (اور ان دونوں کی تحقیق اسی قیاس پر ہے جس کا بیان گذر چکا) تاکید مدح بما یشبہ الذم میں۔

تشریح المعانی:.....قوله ومنه تاکید الذم الخ (۲۳) تاکید ذم بما یشبه المدح اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام کے ساتھ ذم کی جائے جو مدح سے مشابہ ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ایک شئے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اسی صفت مدح سے صفت ذم کا استثناء کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے فلان لاخیر فیه الا انه یسئی الی من احسن الیه اس میں فلاں شخص سے ہر اچھی خصلت کی نفی کی گئی ہے پھر اسی خصلت منفیہ سے محسن کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا استثناء کیا گیا ہے یعنی فلاں شخص میں کوئی اچھی خصلت نہیں ہے اگر ہے تو صرف یہ کہ اپنے محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرنا امر نیک نہیں ہو سکتا بلکہ یہ ناممکن ہے پس فلاں میں نیک خصلت کا ہونا بھی ناممکن ہے۔ اور یہی ذم ہے جو اول ذم کی تاکید ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کے لئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اس کے بعد اداۃ استثناء کو ذکر کرتے ہوئے اسی کے لئے ایک صفت ذم ثابت کر دی جائے جیسے فلاں فاسق الا انه، جاہل اس میں فلاں کے لئے پہلے ایک وصف ذم فسق ثابت کیا گیا اور اداۃ استثناء کے بعد دوسرا وصف جہالت ومن الطف ما وقع فی هذا القسم الثانی قول القائل ؎

هو الکلب الا ان فیه ملالة   وسوء مراعاة وما ذاک فی الکلب

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی الْاِسْتِتْبَاعُ وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَیْءٍ عَلٰی وَجْهٍ یَسْتَتْبِعُ الْمَدْحَ بِشَیْءٍ اٰخَرَ کَقَوْلِهٖ

(اور محسنات معنویہ سے ہے استتباع اور وہ شے کی اس طرح تعریف کرنا ہے کہ اس سے ایک اور تعریف لازم آجائے جیسے شعر:

شِعْرٌ: نَهَبْتَ مِنَ الْاَعْمَارِ مَا لَوْحَوَیْتَهٗ ☆ لَهُنِّئَتِ الدُّنْیَا بِاَنَّکَ خَالِدٌ . مَدَحَهٗ بِالنِّهَایَةِ فِی الشَّجَاعَةِ

تو نے اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کر لیتا تو دنیا کو اس کی مبارکبادی دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہے گا (اس میں کمال شجاعت کیساتھ تعریف کی ہے

حَیْثُ جَعَلَ قَتْلَاهُ بِحَیْثُ یَخْلُدُ وَارِثُ اَعْمَارِهِمْ عَلٰی وَجْهٍ اِسْتَتْبَعَ مَدْحَهٗ بِکَوْنِهٖ سَبَبًا لِصَلَاحِ الدُّنْیَا

کیونکہ مقتولین کی عمروں کے وارث کو ہمیشہ رہنے والا قرار دیا ہے (اس طرح کہ اس سے ممدوح کے سبب صلاح دنیا ہونیکے ساتھ مدح لازم آگئی)

وَنِظَامِهَا اِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِاَحَدٍ بِشَیْءٍ لَا فَائِدَةَ لَهٗ فِیْهِ قَالَ عَلِیُّ بْنُ عِیْسٰی الرَّبْعِی وَفِیْهِ اَیْ فِی الْبَیْتِ

کیونکہ بے فائدہ چیز پر مبارک بادی نہیں دی جاتی، علی بن عیسی ربعی نے کہا ہے کہ (اس شعر میں) تعریف کی دو وجہیں اور ہیں

وَجْهَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ اَحَدُهُمَا اَنَّهٗ نَهَبَ الْاَعْمَارَ دُوْنَ الْاَمْوَالِ کَمَا هُوَ مُقْتَضٰی عُلُوِّ الْهِمَّةِ

ان میں سے ایک (یہ ہے کہ ممدوح نے عمروں کو لوٹا ہے نہ کہ اموال کو) جو مقتضی علو ہمت ہے

وَذٰلِکَ مَفْهُوْمٌ مِنْ تَخْصِیْصِ الْاَعْمَارِ بِالذِّکْرِ وَالْاِعْرَاضِ عَنِ الْاَمْوَالِ مَعَ اَنَّ النَّهْبَ بِهَا اَلْیَقُ وَهُمْ

اور یہ خاص طور پر عمروں کو ذکر کرنے اور اموال سے اعراض کرنے سے مفہوم ہے مع آنکہ نہب کا تعلق اعمار کیساتھ لائق تر ہے اور بلغاء محاورات وخطابیات میں

یَعْتَبِرُوْنَ ذٰلِکَ فِی الْمُحَاوَرَاتِ وَالْخِطَابِیَاتِ وَاِنْ لَمْ یَعْتَبِرْهُ اَئِمَّةُ الْاُصُوْلِ وَالثَّانِی اَنَّهٗ لَمْ یَکُنْ ظَالِمًا

اس کا اعتبار کرتے ہیں گو ائمہ اصول اعتبار نہیں کرتے (اور) ثانی (یہ ہے کہ وہ قتل اعداء کے سلسلہ میں ظالم نہیں ہے)

فِی قَتْلِهِمْ وَاِلَّا لَمَا کَانَ لِلدُّنْیَا سُرُوْرٌ بِخُلُوْدِهٖ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی الْاِدْمَاجُ یُقَالُ اَدْمَجَ الشَّیْءَ فِی

ورنہ دنیا کو اس کی ہمیشگی سے خوشی نہ ہوتی (اور محسنات معنویہ سے ہے ادماج) کہاجاتاہے ادمج الشئی فی ثوبہ

ثَوْبِهِ اِذَا لَفَّهٗ فِيْهِ وَهُوَ اَنْ يَضْمَنَ كَلَامٌ سِيْقَ لِمَعْنًى مَدْحًا كَانَ اَوْ غَيْرَهٗ مَعْنًى اٰخَرَ وَهُوَ مَنْصُوْبٌ بِاَنَّهٗ

جب اس کو کپڑے میں لپیٹ لے (اور وہ یہ ہے کہ متضمن ہو وہ کلام جو ایک معنیٰ کیلئے لایا گیا ہے) مدح ہو یا غیر مدح (دوسرے معنیٰ کو منصوب ہے

مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِيَضْمَنَ وَقَدْ اُسْنِدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فَهُوَ لِشُمُوْلِهٖ لِلْمَدْحِ وَغَيْرِهٖ اَعَمُّ مِنَ الْاِسْتِتْبَاعِ

بایں معنی کہ یضمن کا مفعول ثانی ہے اور یضمن مفعول اوّل کی طرف مسند ہے (پس وہ) مدح وغیرہ کو شامل ہونے کی بنا پر

لِاخْتِصَاصِهٖ بِالْمَدْحِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اُقَلِّبُ فِيْهِ اَيْ فِي اللَّيْلِ اَجْفَانِيْ كَاَنِّيْ ☆

(عام ہے استتباع سے) کیونکہ یہ مدح کیساتھ خاص ہے (جیسے شعر جھپکاتاہوں رات میں اپنی پلکیں اتنی

اَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوْبَا . فَاِنَّهٗ ضَمَّنَ وَصْفَ اللَّيْلِ بِالطُّوْلِ الشِّكَايَةَ مِنَ الدَّهْرِ

کہ گویا میں اس سے زمانہ کے گناہ شمار کرتاہوں، شاعر نے وصف درازی شب کو زمانہ کی شکایت کیساتھ متضمن کردیا۔

توضیح المبانی:...... استتباع ایک کودوسرے کے پیچھے لانا۔ منہب۔ چھیننا۔ ہنت۔ تہنئۃ سے ہے مبارک بادی۔ اثار جمع عمر۔ ادماج۔ لپیٹنا۔ اجفان جمع جفن اعد شمار کرتا ہوں۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه الا ستتباع الخ (۲۴) استتباع ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شے کے ساتھ اس طرح تعریف کی جائے کہ وہ دوسری شے کے ساتھ مدح کو مستلزم ہو جیسے متنبی نے شعر نہبت الخ میں ممدوح کی تعریف کمال شجاعت کے ساتھ کی ہے کیونکہ دشمنوں کا استیصال شجاعت کے بغیر ناممکن ہے اور یہ تعریف ممدوح کے لئے ایک دوسرے وصف کو مستلزم ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح دنیاوی نظام کی خشت اول اور دنیا والوں کی بہتری کا ضامن ہے کیونکہ بے فائدہ چیز کی مبارک باد دینا بے معنی ہے ۱۲۔

قوله قال علی الخ نام کی تصریح نے یہ بتلایا ہے کہ گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دو وجہوں کا استخراج مصنف نے کیا ہے مگر ایسا نہیں ہے گویا ایک گونہ اعتراض ہے۔ علی بن عیسیٰ نے کہا ہے کہ شعر مذکور میں التزامی طور پر دو طرح سے اور تعریف نکلتی ہے ایک یہی کہ بقاعدہ تنصیص شے ماعداء کی نفی پر دال ہوتی ہے شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ممدوح مال کو نہیں چھینتا بلکہ صرف جانوں کو سلب کرتا ہے جو شیوہ مردانگی ہے اور یہ قاعدہ گو ائمہ اصول کو تسلیم نہیں مگر بلغاء کے محاورات میں اس کا اعتبار ہے۔ دوسرے یہ کہ ممدوح بسلسلہ قتل ظالم نہیں ہے ورنہ دنیا کو اس کی ہمیشگی سے خوشی حاصل نہ ہوتی بلکہ اس کی ہلاکت سے مسرت ہوتی۔ شارح دیوان ابن جنی کا قول ہے کہ اگر متنبی سیف الدولہ کی مدح میں اس شعر کے سوا اور کچھ نہ کہتا تو اس کی دوام یادگار کے لئے کافی تھا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ التَّوْجِيْهُ وَيُسَمّٰى مُحْتَمِلُ الضِّدَّيْنِ وَهُوَ اِيْرَادُ الْكَلَامِ مُحْتَمِلاً لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

(اور محسنات معنویہ سے ہے توجیہ) جس کا نام محتمل الضدین بھی ہے (اور وہ لانا ہے ایسے کلام کو جو دو مختلف ومتضاد معانی کا محتمل ہے)

اَيْ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ كَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ مَثَلاً وَلَا يَكْفِيْ مُجَرَّدُ احْتِمَالِ مَعْنَيَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ كَقَوْلِ مَنْ قَالَ

جیسے مدح اور ذم اور صرف دو متغایر معانی کا احتمال کافی نہیں (جیسے قول اس شخص کا جس نے کہا ہے اعور کے متعلق)

لِاَعْوَرَ ع خَاطَ لِيْ عَمْرٌو قَبَاءً ☆ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءً. يَحْتَمِلُ صِحَّةَ الْعَيْنِ الْعَوْرَاءِ فَيَكُوْنُ دُعَاءً لَهٗ اَوْ

عمرو نے میرے لئے قبا سی (کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں) کانی آنکھ ٹھیک ہونے کا بھی احتمال ہے اس وقت دعاء ہوگی

الْعَكْسِ فَيَكُوْنُ دُعَاءً عَلَيْهِ قَالَ السَّكَّاكِيُّ وَمِنْهُ اَىْ مِنَ التَّوْجِيْهِ مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْاٰنِ بِاِعْتِبَارٍ وَهُوَ

اور اس کے عکس کا بھی اس وقت بد دعا ہوگی (سکاکی نے کہا ہے کہ از قبیل توجیہ ہیں متشابہات القرآن ایک اعتبار سے)

اِحْتِمَالُهُمَا لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَتُفَارِقُهُ بِاِعْتِبَارٍ اٰخَرَ وَهُوَ عَدَمُ اِسْتِوَاءِ الْاِحْتِمَالَيْنِ

اور وہ ان کا دو مختلف وجوہ کو محتمل ہونا ہے اور دوسرے اعتبار سے جدا ہیں اور وہ ہر دو احتمال برابر نہ ہونا ہے

لِاَنَّ اَحَدَ الْمَعْنَيَيْنِ فِى الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِيْبٌ وَالْاٰخَرُ بَعِيْدٌ كَمَا ذَكَرَ السَّكَّاكِيُّ نَفْسُهٗ

کیونکہ متشابہات میں ایک معنی قریبی ہوتے ہیں دوسرے بعیدی جیساکہ خود سکاکی نے ذکر کیا ہے

مِنْ اَنَّ اَكْثَرَ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْاٰنِ مِنْ قَبِيْلِ التَّوْرِيَةِ وَالْاِيْهَامِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الْمُفَارَقَةِ

هُوَ اَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ فِى الْمُتَشَابِهَاتِ لَا يَجِبُ تَضَادُّهُمَا.

کہ اکثر متشابہات القرآن از قبیل توریہ وایہام ہیں، وجہ مفارقت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ متشابہات میں ہر دو معنی کا متضاد ہونا ضروری نہیں۔

تشریح المعانی:......قوله فمنه التو جيه الخ (۲۶) توجیہ ہے جس کو محتمل الضدین بھی کہتے ہیں اور وہ کلام کو اس طور پر......لانا ہے کہ دو مختلف ومتضاد معنی کا حامل ہو جیسے مدح۔ ذم وغیرہ اور ''محض تغایر کافی نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ رأیت العین'' کو توجیہ کہا جائے کیونکہ عین سے مراد جاریہ بھی ہوسکتی ہے اور سونا چاندی بھی اور یہ دونوں متغایر بھی ہیں حالانکہ اس کو توجیہ نہیں کہتے معلوم ہوا کہ توجیہ میں تضاد بین المعنیین شرط ہے جیسے بشار بن برد نے ایک کانے درزی کو جس کا نام عمرو تھا ایک کپڑا سینے کے لئے دیا، درزی نے کہا! میں اس کو ایسا سیوں گا کہ معلوم نہ ہوگا یہ قباء ہے یا کچھ اور بشار نے کہا: میں تیرے حق میں ایسا شعر کہوں گا کہ معلوم نہ ہوسکے گا وہ مدح ہے یا ہجو۔ چنانچہ درزی نے کپڑا ویسا ہی سی دیا اس پر بشار نے کہا۔

خاط لی عمرو قباء ☆ لیت عینیه سواء ☆ فاسال الناس جمیعا ☆ امدیح ام هجاء

اس میں ''لیت عینیه سواء'' دعاء بھی ہوسکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ عمرو کی دونوں آنکھیں صحیح ہوتیں اور بد دعا بھی ہوسکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ جس طرح اس کی ایک آنکھ کانی ہے اسی طرح دوسری بھی کانی ہوتی ۱۲۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِىِّ الْهَزْلُ الَّذِىْ يُرَادُ بِهِ الْجِدُّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا مَا تَمِيْمِىٌّ اَتَاكَ مُفَاخِرًا ☆ فَقُلْ

(اور محسنات معنویہ سے ہے وہ ہزل جس سے مقصود کوئی سنجیدہ بات ہو جیسے شعر: جب تیرے پاس تمیمی آئے فخر کرتا ہوا تو اس سے کہہ

عُدَّ عَنْ ذَا كَيْفَ اَكْلُكَ لِلضَّبِّ . وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِىِّ تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ

کہ اس سے تو درگذر کر کیسا ہے تیرا کھانا گوہ کو، اور محسنات معنویہ سے ہے تجاہل عارفانہ اور وہ جیساکہ اس کو سکاکی نے موسوم کیا ہے

السَّكَّاكِيُّ سَوْقُ الْمَعْلُوْمِ مَسَاقَ غَيْرِهٖ لِنُكْتَةٍ وَقَالَ لَا اُحِبُّ تَسْمِيَتَهٗ بِالتَّجَاهُلِ لِوُرُوْدِهٖ فِى كَلَامِ اللّٰهِ

معلوم بات کو غیر معلوم کی جگہ لے آنا ہے کسی نکتہ کی بناپر) اور کہا ہے کہ میں اس کو تجاہل کیساتھ موسوم کرنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام اللہ میں واقع ہے

تَعَالٰى كَالتَّوْبِيْخِ فِى قَوْلِ الْخَارِجِيَّةِ شِعْرٌ: يَا شَجَرَ الْخَابُوْرِ هُوَ نَهْرٌ مِنْ دِيَارِ بَكْرٍ مَالَكَ مُوْرِقًا ☆ اَىْ

(جیسے توبیخ خارجیہ کے شعر میں) اے درخت خابور) دیار بکر میں ایک نہر ہے، کیا ہوا تجھے کہ تو ہرا بھرا ہے)

نَاضِرٌ مِنْ اَوْرَقَ اِذَا صَارَ ذَا وَرَقٍ كَاَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيْفِهٖ ☆ وَالْمُبَالَغَةُ فِى الْمَدْحِ كَقَوْلِهٖ

مورق اورق سے ہے پتوں والا ہونا (گویا تو نے ابن طریف کی موت پر اظہار غم نہیں کیا اور مدح میں مبالغہ جیسے شعر:

شِعْرٌ اَلَمعُ بَرْقٌ سَرٰی اَمْ ضُوْءُ مِصْبَاحٍ ☆ اَمْ اِبْتِسَامُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِی ☆ اَیْ ظَاهِرٌ اَوْ لِلْمُبَالَغَةِ فِی

کیا بجلی کی چمک ظاہر ہوتی ہے یا چراغ کی روشنی، یا محبوبہ کی ظاہر مسکراہٹ یا ذم کے اندر مبالغہ جیسے شعر

الذَّمِّ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَمَا اَدْرِی وَسَوْفَ اِخَالُ اَیْ اَظُنُّ وَکَسْرَةُ هَمْزَةِ الْمُتَکَلِّمِ فِیْهِ هُوَ الْاَفْصَحُ وَبَنُوْ اَسَدٍ

میں نہیں جانتا اور میں گمان کرتاہوں کہ) اخال بکسر ہمزہ متکلم ہے فصیح ہے اور بنواسد اخال بالفتح کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہے

تَقُوْلُ اَخَالُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِیَاسُ اَدْرِیْ ☆ اَقَوْمٌ اٰلُ حِصْنٍ اَمْ نِسَاءٌ ☆ فِیْهِ دِلَالَةٌ عَلٰی اَنَّ الْقَوْمَ هُمُ

(عنقریب جان لونگا کہ آل حصن مرد ہیں یا عورتیں اس میں دلالت ہے اس پر کہ لفظ قوم مردوں کیلئے خاص ہے

الرِّجَالُ خَاصَّةً وَالتَّدَلُّهِ اَیْ وَکَالتَّحَیُّرِ وَالتَّدَهُّشِ فِی الْحُبِّ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: بِاللّٰهِ یَا ظَبْیَاتُ الْقَاعِ هُوَ

(اور محبت میں حیرانی اور سرگشتگی کا اظہار جیسے شعر: خدا کی قسم اے ہموار زمین کی ہرنیو! قاع ہموار زمین

الْمُسْتَوِیْ مِنَ الْاَرْضِ قُلْنَ لَنَا ☆ اَلَیْلَایَ مِنْکُنَّ اَمْ لَیْلٰی مِنَ الْبَشَرِ ☆ فِیْ اِضَافَةِ لَیْلٰی اِلٰی نَفْسِهٖ اَوَّلاً

(تم ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے) لیلی کی اضافت کرنے میں اپنی ذات کی طرف اولا

وَالتَّصْرِیْحُ بِاِسْمِهَا ثَانِیًا اِسْتِلْذَاذٌ وَهٰذِهٖ اَنْمُوْذَجٌ مِنْ نُکَتِ التَّجَاهُلِ وَهِیَ اَکْثَرُ مِنْ اَنْ یَضْبَطَهَا الْقَلَمُ

اور اس کے نام کی تصریح میں ثانیا استلذاذ ہے اور یہ تجاہل عارف کے چند نمونے ہیں ورنہ اس کے نکتے قلم بھی ضبط نہیں کرسکتا

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیْ اَلْقَوْلُ بِالْمُوْجَبِ[1] وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَقَعَ صِفَةً فِیْ کَلَامِ الْغَیْرِ کِنَایَةً عَنْ

(اور محسنات معنویہ سے ہے قول بالموجب جس کی دوقسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایسی صفت واقع ہو جو کسی ایسے چیز سے کنایہ ہو

شَیْءٍ اُثْبِتَ لَهٗ اَیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ حُکْمٌ فَتُثْبِتُهَا لِغَیْرِهٖ اَیْ فَتُثْبِتُ اَنْتَ فِیْ کَلَامِکَ تِلْکَ الصِّفَةَ لِغَیْرِ

جس کے لئے کوئی حکم ثابت کیاگیا ہو اور تو اس صفت کو اپنے کلام میں غیر کے لئے ثابت کردے

ذٰلِکَ الشَّیْءِ مِنْ غَیْرِ تَعَرُّضٍ لِثُبُوْتِهٖ لِغَیْرِهٖ اَیْ ثُبُوْتِ ذٰلِکَ الْحُکْمِ لِذٰلِکَ الْغَیْرِ اَوْ نَفْیِهٖ عَنْهُ

اس سے تعرض کیے بغیر کہ وہ حکم غیر کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

توضیح المبانی:...... ہزل مزاح۔ٹھٹھا جد سنجیدگی۔عدعدی یعدی سے امر حاضر ہے بمعنی جاوز یعنی اس فخر کو چھوڑ ضب گوہ مساق مصدر میمی ہے بمعنی سوق۔خابور دیار بکر میں ایک نہر کا نام ہے جس کی حاشیین پر بڑے بڑے درخت پیدا ہوتے ہیں شجر الخابو،انہیں میں سے ایک نوع کا درخت ہے۔مورق اورق سے ہے سبز اور خوبصورت پتوں والا ہونا۔ناضر شگفتہ،سرسبز وشاداب،لمع ہمزہ استفہامیہ ہے لمع بمعنی چمک،سری بمعنی ظہر فی اللیل مصباح چراغ۔ضاحی بمعنی ظاہر۔تدلہ سرگذشتہ حیران ہونا۔تدہش مدہوش ہونا،قاع ہموار زمین،انموذج نمونہ۔

تشریح المعانی:..... قولہ ومنہ الهزل الخ (۲۷) ہزل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کو بطریق مزاح کیا جائے اور اس سے کوئی سنجیدہ بات مقصود ہو جیسے ابونواس کا یہ شعر ہے ۔

عہ۔ ہو نوع لطیف جدا فردہ الصلاح بالتالیف ۱۲ .

اذا ما اتاک الخ اس میں بظاہر تو " اکلک للضب " مزاح اور ٹھٹھا ہے لیکن حقیقت میں تمیمی کی مذمت ہے کہ وہ گوہ کھانے والا ہے اور کوئی شریف خاندان گوہ کھانے کے لئے تیار نہیں پس تمیمی شریف نہیں ہے۔

قولہ ومنہ تجاهل العارف الخ (۲۸) تجاہل عارفانہ ہے جس کا نام سکاکی نے " سوق المعلوم مساق غیرہ " رکھا ہے کہ میں اس کا نام تجاہل العارف رکھنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام الٰہی میں واقع ہے جیسے " وماتلک بیمینک یا موسی " اور ظاہر ہے کہ تجاہل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بے ادبی ہے۔ تجاہل عارفانہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً توبیخ جیسے شاعر خارجیہ لیلیٰ (یا فارعہ) بنت طریف نے اپنے بھائی ولید بن طریف کے مرثیہ میں کہا ہے؟ ایا شجر الخابور الخ شاعرہ جانتی ہے کہ درخت کسی پر جزع فزع نہیں کرتا کیونکہ یہ ذوی العقول کا شیوہ ہے نہ کہ نباتات کا مگر بطریق تجاہل عارفانہ اس کو ذوی العقول مان کر یہ فرض کرلیا کہ درخت بھی جزع فزع کرتا ہے جس کا لازمی نتیجہ لاغری و خشکی ہے مگر درخت ہرا بھرا نظر آیا ہے اس پر اس نے توبیخ کی ہے یا مدح میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے بحتری کا شعر ہے

المع برق الخ شاعر جانتا ہے کہ یہ سارا کرشمہ محبوبہ کے تبسم کا ہے مگر بطریق مذکور اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ امر مشتبہ ہوگیا کہ رات کی تاریک فضاء میں جو چمک ظاہر ہوئی اس کا سبب کیا ہے آیا وہ کوئی بجلی تھی یا چراغ کی روشنی تھی اھ یا ذم اور برائی میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے زہیر بن ابی سلمی کا یہ شعر وما ادری الخ

شاعر جانتا ہے کہ آل حصن بلاشبہ مرد ہیں عورتیں نہیں ہیں لیکن بطور تجاہل برائی میں مبالغہ کے لئے نفی کردی یا کسی کی محبت میں سرگشتگی کو بتلانا ہوتا ہے جیسے حسین بن عبداللہ غریبی کا یہ شعر ہے باللہ یا ظبیات الخ

شاعر کو یقین ہے کہ لیلیٰ از نوع بشر ہے لیکن استغراق محبت کی وجہ سے تجاہلاً علم کی نفی کرتا ہوا ہرنیوں سے پوچھ رہا ہے اس میں یہ بتلانا ہے کہ میں اس کی محبت میں بالکل دیوانہ ہوگیا ۱۲۔

قولہ ومنہ الموجب الخ (۲۹) قول بالموجب جس کو اسلوب حکیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متکلم مقتضی کلام مخاطب کو تسلیم کرے اور اس کے مقصود کی نفی کردے بایں طور کہ مخاطب کے حکم کی علت کو کسی اور چیز میں ثابت کردے یا مخاطب کے کلام کے بعض الفاظ کو مخاطب کے مقصود کے خلاف کسی دوسرے معنی پر محمول کرلے، اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایک صفت واقع ہو۔ جو ایسی شے سے کنایہ ہو کہ اس کے لئے ایک حکم ثابت ہو اور اس وصف کو کسی اور کے لئے ثابت کردیں غیر کے لئے حکم مذکور کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کئے بغیر یہ بتلانے کے لئے کہ اے مخاطب یہ علت گو اس حکم کو مستلزم ہے مگر تیرے لئے مفید نہیں کیونکہ اس صفت کو جس کے لئے تو نے مانا ہے اس کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے غیر کے لئے ہے ۱۲۔

نَحْوُ يَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الاَعَزُّ مِنْهَا الاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ

جیسے کہتے ہیں کہ اگر ہم پھر گئے مدینہ کو تو نکال دیگا جس کا زور ہے وہاں سے کمزور کو اور زور تو اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کا ہے

فَالاَعَزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِي كَلاَمِ الْمُنَافِقِيْنَ كِنَايَةً عَنْ فَرِيْقِهِمْ وَالاَذَلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَقَدْ اَثْبَتَ

پس اعز ایک صفت ہے منافقین کے کلام میں جو خود ان کے فریق سے کنایہ ہے اور اذل کنایہ ہے مؤمنین سے اور ثابت کیا ہے منافقین نے اپنے فریق کے لئے

الْمُنَافِقُوْنَ لِفَرِيْقِهِمْ اِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ فَاَثْبَتَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَيْرِ

مدینہ سے مؤمنین کے نکال دینے کو، پس اللہ نے ان پر رد کرتے ہوئے صفت عزت کو ان کے فریق کے غیر کیلئے ثابت کیا ہے

فَرِيْقِهِمْ وَهُوَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِثُبُوْتِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ الَّذِيْ هُوَ اِخْرَاجُ

یعنی اللہ اور اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے اور موصوف کیلئے اس حکم یعنی اخراج کے ثبوت یا اس کی نفی سے کوئی تعرض نہیں کیا

لِلْمَوْصُوْفِیْنَ بِالْعِزَّةِ اَعْنِی لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا لِنَفْیِهٖ عَنْهُمْ وَالثَّانِی[1] حَمْلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِی کَلَامِ

(اور دوسری قسم غیر کے کلام میں واقع شدہ لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا ہے درآنحالیکہ وہ خلاف مراد ان چیزوں سے ہو

الْغَیْرِ عَلٰی خِلَافِ مُرَادِهٖ حَالَ کَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهٖ مِمَّا یَحْتَمِلُهٗ ذٰلِکَ اللَّفْظُ بِذِکْرِ مُتَعَلِّقِهٖ اَیْ اِنَّمَا

(جس کا وہ لفظ محتمل ہے اس کے متعلق کو ذکر کرنے کے ساتھ) یعنی خلاف مراد پر محمول کرنا اس لفظ کے متعلق کو

یُحْمَلُ عَلٰی خِلَافِ مُرَادِهٖ بِاَنْ یُذْکَرَ مُتَعَلَّقُ ذٰلِکَ اللَّفْظِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قُلْتُ ثَقَّلْتُ اِذَا اَتَیْتُ مِرَارًا ☆

ذکر کرنے کے ساتھ ہوگا (جیسے شعر میں نے بار بار آکر تجھے بوجھل بنادیا

قَالَ ثَقَّلْتَ کَاهِلِی بِالْاَیَادِی[2] ☆ فَلَفْظُ ثَقَّلْتُ وَقَعَ فِی کَلَامِ الْغَیْرِ بِمَعْنٰی حَمَّلْتُکَ الْمُؤْنَةَ فَحَمَلَهٗ عَلٰی

اس نے کہا کہ میرے شانوں کو نعمتوں سے بھاری کر دیا، پس لفظ ثقلت غیر کے کلام میں بمعنی مشقت میں مبتلا کرنا ہے جس کو احسانات کے ساتھ شانوں کو

تَثْقِیْلِ عَاتِقِهٖ بِالْاَیَادِی وَالْمِنَنِ بِاَنْ ذَکَرَ مُتَعَلَّقَهٗ اَعْنِی قَوْلَهٗ بِالْاَیَادِی وَمِنْهُ الْاِطِّرَادُ[3] وَهُوَ اَنْ تَاْتِیَ بِاَسْمَاءِ

بوجھل کرنے پر محمول کیا ہے بایں طور کہ اس کے متعلق بالایادی کو ذکر کردیا ہے (اور محسنات معنویہ سے ہے اطراد اور وہ یہ ہے ممدوح یا غیر ممدوح

الْمَمْدُوْحِ اَوْ غَیْرِهٖ وَاَسْمَاءِ اٰبَائِهٖ عَلٰی تَرْتِیْبِ[4] الْوِلَادَةِ مِنْ غَیْرِ تَکَلُّفٍ فِی السَّبْکِ[5] کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِنْ

اور اس کے آباء کے ناموں کو بترتیب ولادت نظم کلام میں تکلف کئے بغیر ذکر کیاجائے جیسے شعر

یَقْتُلُوْکَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوْشَهُمْ ☆ بِعُتَیْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ ☆ یُقَالُ لِلْقَوْمِ اِذَا ذَهَبَ عِزُّهُمْ

اگر وہ تجھے قتل کریں تو تونے ان کی عزت ملیامیٹ کردی ہے، عتیبہ بن حارث بن شہاب کو قتل کرکے، کہاجاتا ہے قوم کیلئے

وَتَضَعْضَعَ حَالُهُمْ قَدْ ثُلَّ عَرْشُهُمْ یَعْنِی اِنْ تَبَجَّحُوْا بِقَتْلِکَ وَفَرِحُوْا بِهٖ فَقَدْ اَثَّرْتَ فِی عِزِّهِمْ وَهَدَمْتَ

جب ان کی عزت ضائع اور حالت کمزور ہوجائے قد ثل عرشہم یعنی اگر وہ تیرے قتل پر فخر کریں اور خوشی منائیں تو تونے تو ان کی عزت کو ٹھیس لگائی ہے

اَسَاسَ مَجْدِهِمْ بِقَتْلِ رَئِیْسِهِمْ فَاِنْ قِیْلَ هٰذَا مِنْ تَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ فَکَیْفَ یُعَدُّ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ

اور ان کی بزرگی کی بیخ کنی کی ہے ان کے رئیس کو قتل کرکے اگر کہاجائے کہ یہ از قبیل تتابع اضافات ہے بس محسنات سے کیسے شمار کیا گیا

قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ اَنَّ تَتَابُعَ الْاِضَافَاتِ اِذَا سَلِمَ مِنَ الْاِسْتِکْرَاهِ مَلُحَ وَلَطُفَ وَالْبَیْتُ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ

میں کہوں گا کہ یہ ثابت ہوچکا کہ جب تتابع اضافات کراہت سے خالی ہو تو کلام نمکین ہوجاتا ہے اور اسی قبیل سے ہے

(۱) حذاق البدیع شرطوا خلوّه من لفظة لکن لانهم خصصوا بها نوع الا ستدراک ۱۲ شرح عقود للسیوطیؒ۔

(۲) وبعده ۔ قلت للولت قال لا بل تطولت ☆ وابرمت قال حبل ووادی ۱۲ مطول للشارحؒ۔

(۳) هو لغةمصدر اطرد الماء وغیره اذا جری بلا توقف و معناه اصطلاحاً مذکور فی الکتاب ۱۲ منه ۔

(۴) قوله علی ترتیب الخ فان قلت لا فائدة لقوله علی ترتیب الولادة اذ لایمکن الاتیان من غیر ترتیب والاکذب الانتساب قلت لاینحصر ذکر الممدوح وآبائه فی الذکر بطریق الانتساب فانه لو قیل ممدوحی عتیبه وحارث و شهاب لکان من الا طراد ۱۲ اطول.

(۵) المراد من التکلف فی السبک ان یقع الفصل بین الاسماء بلفظ غیر دال علی الانتساب کقولک رأیت زیدا الفاضل بن عمرو بن بکر چلپیؒ۔

كَقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْكَرِيْمُ ابْنُ الْكَرِيْمِ ابْنِ الْكَرِيْمِ يُوْسُفُ ابْنُ يَعْقُوْبَ بْنِ اِسْحٰقَ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ اَلْحَدِيْثُ هٰذَا تَمَامُ مَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِىْ

جیسے حضور ﷺ کا ارشاد کریم ابن الکریم اھ یہاں تک محسنات معنویہ کا ذکر تمام ہوگیا۔

توضیح المبانی:..... ثقلت بوجھل کرنا۔ کاہل گردن کے قریب پیٹھ کا بالائی حصہ۔ ایادی ید کی جمع الجمع ہے اس کا اکثر استعمال نعمت کے معنی میں ہوتا ہے۔ عاتق کندھا۔ منن جمع منۃ احسان۔ سبک نظم لفظ۔ ترکیب کلام۔ ثل عرشھم ان کی عزت ضائع ہوگئی تضعضع حالھم ان کی حالت کمزور ہوگئی تبجح فخر کرنا مجد بزرگی، ملح نمکین ہونا۔

تشریح المعانی:..... قوله: نحو يقولون الخ قول بالموجب کی قسم اول کی مثال جیسے آیت ''يقولون رجعنا الخ'' اس آیت میں منافقین کے قول میں الاعز ایک صفت ہے جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے فریق سے کنایہ کیا ہے اور ایک صفت الاذل ہے جو مؤمنین سے کنایہ ہے۔ منافقین نے اپنے کو عزیز اور غالب سمجھ کر اپنے لئے یہ ثابت کیا کہ ہم مؤمنین کو مدینہ سے نکال دیں گے اللہ تعالیٰ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ تمہارا وصف عزت کو اپنی طرف منسوب کرنا غلط ہے عزت تو اللہ کے رسول اور مومنین کے لئے ہے اور اخراج جو وصف مذکور کا حکم ہے اس سے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں فرمایا ۱۲۔

قوله والثانی الخ قول بالموجب کی دوسری قسم کی مثال جیسے ابوداؤد جاریہ بن الحجاج کا یہ شعر ہے۔ قلت ثقلت الخ اس میں لفظ ''ثقلت'' سے شاعر کی مراد کھانے پینے کے تکلفات کا بار ہے اور ممدوح نے اسی لفظ کو اس کے متعلق ''الایادی'' کو ذکر کرتے ہوئے ثقل احسانات پر محمول کرایا ۱۲۔

قوله ومنه الا طراد الخ (۳۰) اطراد ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح اور ان کے آباء واجداد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا جائے جو ان کو ترتیب ولادت کے لحاظ سے حاصل ہے جیسے ربیعہ بن عبید کا یہ شعر۔ ان يقتلوک اھ

اس میں غیر ممدوح اور اس کے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے ۱۲۔

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور تتابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دائرۂ فصاحت سے خارج ہے پھر اس کو محسنات معنوی سے کیسے شمار کیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں تتابع اضافات نہیں صرف دو اضافتیں ہیں دوسرے یہ کہ تتابع اضافات مخل بالفصاحۃ اس وقت ہوتا ہے جب وہ گرانی نطق کا باعث ہو اگر ایسا نہ ہو تو مخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ باعث ملاحت ہوتا ہے اور شعر اسی قبیل سے ہے و منه الحديث '' الكريم ابن الكريم الخ'' ۱۲.

وَاَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِىْ مِنَ الْوُجُوْهِ الْمُحَسَّنَةِ لِلْكَلَامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَهُوَ تَشَابُهُهُمَا فِى

(رہی قسم لفظی) وجوہ محسنہ میں سے (سو ان میں سے ایک جناس ہے اور وہ دو لفظوں کا متشابہ ہونا ہے لفظ میں) یعنی تلفظ میں

اللَّفْظِ اَىْ فِى التَّلَفُّظِ فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِى الْمَعْنٰى نَحْوُ اَسَدٌ وَسَبُعٌ اَوْ فِىْ مُجَرَّدِ الْعَدَدِ نَحْوُ ضَرَبٌ

پس تشابہ معنوی خارج ہوگیا جیسے اسد اور سبع اور وہ تشابہ بھی خارج ہوگیا جو صرف عدد میں ہو جیسے ضرب اور علم

وَعَلِمٌ اَوْ فِىْ مُجَرَّدِ الْوَزْنِ نَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ وَالتَّامُّ مِنْهُ اَىْ مِنَ الْجِنَاسِ اَنْ يَّتَّفِقَا اَىِ اللَّفْظَانِ فِىْ اَنْوَاعِ

یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب اور قتل (اور جناس تام) یہ ہے کہ متفق ہوں دو لفظ (انواع حروف میں)

الْحُرُوْفِ فَكُلٌّ مِنَ الْحُرُوْفِ التِّسْعَةِ وَالْعِشْرِيْنَ نَوْعٌ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ نَحْوُ يَفْرَحُ وَ يَمْرَحُ وَفِي اَعْدَادِهَا

پس انتیس حروف میں سے ہر ایک نوع ہے اس قید سے یفرح اور یمرح خارج ہوگیا (اور اعداد حروف میں) اس سے ساق و مساق خارج ہوگیا

وَ بِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ السَّاقُ وَالْمَسَاقُ وَفِي هَيْئَاتِهَا وَبِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ الْبَرْدُ وَالْبُرْدُ فَاِنَّ هَيْئَةَ الْكَلِمَةِ كَيْفِيَّةٌ

(اور ہیئات حروف میں) اس سے برد و بُرد خارج ہوگیا ، کیونکہ کلمہ کی ہیئت وہ کیفیت ہے جو اس کو حرکات وسکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے

حَاصِلَةٌ لَهَا بِاِعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ فَنَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ عَلٰى هَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ اخْتِلَافِ

پس ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پر ہے اختلاف حروف کے باوجود بخلاف ضرب اور ضرب معروف مجہول کے

الْحُرُوْفِ بِخِلَافِ ضَرَبَ وَضُرِبَ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ فَاِنَّهُمَا عَلٰى هَيْئَتَيْنِ مَعَ اتِّحَادِ الْحُرُوْفِ

کہ یہ دو ہیئتوں پر ہیں اتحاد حروف کے باوجود اور ترتیب حروف میں) یعنی بعض کی بعض پر تقدیم وتاخیر میں

وَفِي تَرْتِيْبِهَا اَيْ تَقْدِيْمِ بَعْضِ الْحُرُوْفِ عَلٰى بَعْضٍ وَتَاخِيْرِهٖ عَنْهُ وَبِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ الْفَتْحُ وَالْحَتْفُ فَاِنْ

اس سے فتح وحتف خارج ہوگیا (پس اگر ہوں) وہ دونوں لفظ جو جملہ امور مذکورہ میں متفق ہیں

كَانَا اَيْ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفِقَانِ فِي جَمِيْعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَاسْمَيْنِ اَوْ فِعْلَيْنِ اَوْ

انواع کلمہ میں سے (کسی ایک ہی نوع سے جیسے دو اسم ہوں) یا دو فعل ہوں یا دو حرف (تو اس کا نام مماثل ہے)

حَرْفَيْنِ سُمِّيَ مُمَاثِلاً جَرْيًا عَلٰى اِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مِنْ اَنَّ الْمُمَاثَلَةَ هِيَ الْاِتِّحَادُ فِي النَّوْعِ نَحْوُ يَوْمَ

اصطلاح متکلمین پر جاری کرتے ہوئے کہ مماثلۃ اتحاد فی النوع ہے (جیسے جس دن قائم ہوگی قیامت

تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَيْ الْقِيَامَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْاَيَّامِ وَاِنْ كَانَا مِنْ نَوْعَيْنِ

قسمیں کھائیں گے گنہگار کہ ہم نہیں رہے تھے ایک گھڑی سے زیادہ، اور اگر دو نوعوں سے ہوں) اسم وفعل یا اسم وحرف

اِسْمٌ وَفِعْلٌ اَوْ اِسْمٌ وَحَرْفٌ اَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ سُمِّيَ مُسْتَوْفًى كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَامَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَاِنَّهٗ

یا فعل و حرف سے (تو اس کا نام مستوفی ہے جیسے شعر: زمانہ کا جو کرم مرجائے تو وہ یحیی بن عبد اللہ کے پاس زندہ ہوتا ہے)

☆ يَحْيَا لَدَى يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللهِ . لِاَنَّهٗ كَرِيْمٌ يُحْيِي اِسْمَ الْكَرَمِ وَاَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِّ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ

کیونکہ وہ کریم ہے کرم کو زندہ رکھتا ہے (نیز) جناس تام کی اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ (اگر اس کا ایک لفظ مرکب ہو)

اَنَّهٗ اِنْ كَانَ اَحَدُ لَفْظَيْهِ مُرَكَّبًا وَالْاٰخَرُ مُفْرَدًا سُمِّيَ جِنَاسُ التَّرْكِيْبِ وَحِ فَاِنْ اتَّفَقَا اَيْ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ

دوسرا مفرد (تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں اس وقت اگر متفق ہوں) دونوں لفظ مفرد ومرکب خط میں

وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيْبِ بِاسْمِ الْمُتَشَابِهِ لِاتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي

خاص کیا جاتا ہے جناس ترکیب کی اس نوع کو (متشابہ کے نام سے) دونوں لفظوں کے متفق ہونے کی وجہ سے کتابت میں

الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ ☆ اَيْ صَاحِبَ هِبَةٍ وَعَطَاءٍ فَدَعْهُ اَيْ اُتْرُكْهُ فَدَوْلَتُهٗ

(جیسے شعر: جب بادشاہ صاحب ہبہ نہ ہو تو اس کو چھوڑدے کیونکہ اس کی دولت ختم ہوجانے والی ہے ورنہ)

ذَاهِبَةٌ ☆ اَيْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِي الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ

یعنی اگر دونوں لفظ مفرد ومرکب خط میں متفق نہ ہوں (خاص کیا جائیگا) جناس ترکیب کی اس نوع کو

مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيْبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوْقِ لِافْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُوْرَةِ الْكِنَايَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: كُلُّكُمْ قَدْ اَخَذَ

(مفروق کے نام سے) دونوں لفظوں کے جدا ہونیکی وجہ سے کتابت میں (جیسے شعر تم سب نے جام لیا

الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَا مَا الَّذِيْ ضَرُّ مُدِيْرِ الْجَامِ لَوْ جَامَلَنَا. اَيْ عَامَلَنَا بِالْجَمِيْلِ هٰذَا اِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ

اور ہمارے پاس جام نہیں ہے، ساقی کا کیا نقصان ہوتا جو ہم سے اچھا معاملہ کرتا) یہ تو اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور بعض کلمہ سے مرکب نہ ہو

الْمُرَكَّبُ مُرَكَّبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضِ كَلِمَةٍ وَاِلَّا خُصَّ بِاسْمِ الْمَرْفُوْ كَقَوْلِكَ اَهٰذَا مُصَابٌ اَمْ طُعْمُ صَابٍ

ورنہ خاص کیا جاتا ہے مرفو کے نام سے جیسے تیرا قول، یہ گنا ہے یا کڑوے درخت کا نچوڑ

توضیح المبانی: ...... یفرح خوش ہوتا ہے یمرح اتراتا ہے۔ ساق پنڈلی، مساق چلنا۔ بردسردی۔ برد چار۔ حتف۔ موت۔ ساعۃ وقت۔ قیامت، جام پیالہ، مدیر الجام۔ ساقی جاملنا۔ مفاعلت سے ہے اچھا معاملہ کرنا۔ مصاب گنا۔ صاب کڑوے درخت کا نچوڑ۔

تشریح المعانی: ......قولہ واما اللفظی الخ یہاں سات وجوہ محسنہ لفظیہ کا ذکر ہے (۱) جناس اسی کو تجنیس، مجانسہ۔ تجانس کہتے ہیں۔ جناس تفاعل کا مصدر ہے اہل بدیع کی اصطلاح میں جناس دولفظوں کا صرف تلفظ میں باہم متشابہ ہونا ہے۔ پس اگر صرف معنی میں تشابہ ہو جیسے اسد وسبع، یا صرف عدد میں ہو جیسے ضرب وعلم۔ یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب وقتل تو اس کو جناس نہیں کہیں گے ۱۲۔

(فائدہ): ...... کنز البراعہ میں ہے کہ اس کا فائدہ کلام کے غور سے سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا انکی جانب ایک خاص قسم کی توجہ اور غور کی دعوت دیتا ہے اور اس کی جانب طبیعت میں ایک طرح کا شوق پیدا ہو جاتا ہے علامہ ابو جعفر اندلسی نے تصریح کی ہے کہ انواع لفظیہ میں سب سے افضل والطف نوع جناس ہے ۱۲۔

قولہ والتام منہ الخ جناس کی بہت سی قسمیں ہیں مصنف نے یہاں پانچ ذکر کی ہیں تام۔ محرف۔ ناقص، لاحق۔ مضارع ومقلوب وجہ حصر یہ ہے کہ ہر دولفظ دو انواع، مقادیر، ہیئات، مراتب حروف میں متفق ہوں گے اسی کو تام کہتے ہیں یا مختلف ہوں گے پھر اختلاف یا تو صرف ہئیت میں ہوگا اسی کو محرف کہتے ہیں یا زیادتی حروف میں اسی کو ناقص کہتے ہیں یا انواع حروف میں اسی کو لاحق کہتے ہیں یا ترتیب حروف میں اسی کو مقلوب کہتے ہیں۔

قولہ ان یتفقا الخ جناس تام یہ ہے کہ دولفظ حروف کی حقیقت، تعداد، ہیئت، ترتیب میں یکساں ہو قید (۱) سے یفرح ویمرح (۲) سے ساق ومساق (۳) سے برد وبرد (۴) سے فتح وحتف جناس تام کی تعریف سے خارج ہو گئے ۱۲۔

قولہ فان کانا الخ جناس تام کی دو قسمیں ہیں کیونکہ ہر دولفظ امور اربعہ مذکورہ میں متحد ہونے کے بعد یا تو کلام کی انواع ثلثہ میں کسی ایک میں متحد ہوں گے یعنی دونوں اسم ہوں گے یا فعل ہوں گے یا حرف ہوں گے یا کسی ایک میں متحد نہیں ہوں گے اول جناس تام مماثل ہے اور ثانی مستوفی اول کی مثال آیت "یوم تقوم الساعۃ اہ" میں لفظ ساعۃ امور اربعہ کے علاوہ نوعیت اسم میں مشابہ ہے اور دونوں اسم مفرد ہیں جمع کی مثال جیسے ؏ عدق الاجال اجال والھوی للمرء قتال

عہ وکفی بالتجنیس فخراً قولہ صلعم "غفار غفر اللہ لھا واسلم سالمھا اللہ وعصیۃ عصت اللہ ورسولہ" "وفی بعض طرقہ وتجیب اجابت اللہ ورسولہ" وھومن تجنیس الاشتقاق ۱۲۔

اس میں اول اجال اجل کی جمع ہے یعنی نیل گائے کی ایک ڈار اور ثانی اجل کی جمع ہے بمعنی مدت یا ایک مفرد ہو اور ایک جمع جیسے

وذی ذمام دفت بالعبد فته ولا زمام له فی مذهب العرب

اس میں اول زمام مفرد ہے بمعنی عہد اور ثانی جمع بمعنی کم پانی والا کنواں ثانی کی مثال جیسے یحییٰ بن عبداللہ برمکی کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ہے مامات اھ

اس میں لفظ یحییٰ اسم ہے اور یحیا فعل . قوله وایضاً الخ جناس مذکور کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ انہیں اگر ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب تو اس کو جناس ترکیب کہتے ہیں پھر ہر دو لفظ اگر خط وصورت میں متحد ہوں تو اس کو متشابہ کہتے ہیں جیسے ابوالفتح بستی کا یہ شعر اذا ملک ۱۱ اس میں پہلا لفظ ذاہبۃ...... مرکب ہے اور دوسرا مفرد ہے مگر خط وصورت میں دونوں متحد ہیں اور اگر دونوں لفظ خط میں متحد نہ ہوں تو اس کا نام مفروق ہے جیسے شاعر مذکور کا یہ شعر کلکم قد اخذ الجام اھ

اس میں متجانس اول یعنی لا جام لہ لا کے اسم وخبر سے مرکب ہے اور دوسرا فعل اور ضمیر منصوب متصل سے مرکب ہے مگر ضمیر چونکہ جزء کلمہ ہے اس لئے مجموعہ بمنزلہ کلمہ مفردہ کے ہے اور مفرد ومرکب کی مثال صحیح ہے۔ یہ تو اس وقت ہے جب مرکب لفظ کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب نہ ہو اور اگر کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب ہو تو اس کا نام جناس مرفور ہے جیسے هذا مصاب ام طعم صاب اس میں متجانس اول مصاب پورا کلمہ ہے اور دوسرا طعم کی میم سے مرکب ہے ۱۲۔

وَاِنْ اِخْتَلَفَا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَالتَّامُّ مِنْهُ اَنْ يَّتَفِقَا اَوْ عَلٰى مَحْذُوْفٍ اَىْ هٰذَا اِنْ اِتَّفَقَا فِيْمَا ذُكِرَ وَاِنْ

(اور اگر مختلف ہوں) والتام منہ ان یتفقا پر معطوف ہے یا محذوف پر یعنی یہ اس وقت ہے جب دونوں لفظ مذکورہ امور میں متفق ہوں

اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِىْ هَيْئَاتِ الْحُرُوْفِ فَقَطْ اَىْ اِتَّفَقَا فِى النَّوْعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْكِيْبِ سُمِّىَ

اور اگر ہر دو متجانس لفظ مختلف ہوں (صرف ہیئات حروف میں) یعنی متفق ہوں نوع، عدد ترکیب میں (نام رکھا جاتا ہے تجنیس محرف)

التَّجْنِيْسُ مُحَرَّفًا لِاِنْحِرَافِ اِحْدَى الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْاُخْرٰى وَالْاِخْتِلَافُ قَدْ يَكُوْنُ بِالْحَرَكَةِ كَقَوْلِهِمْ

ایک ہیئت کے دوسری ہیئت سے منحرف ہونیکی بناء پر اور اختلاف کبھی حرکت سے ہوتا ہے (جیسے ان کا قول اونی چادروں کا جبہ سردی کی ڈھال ہے.

جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْدِ يَعْنِىْ لَفْظَىْ بُرْدٍ وَبَرْدٍ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَنَحْوِهٖ فِىْ اَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِى الْهَيْئَةِ فَقَطْ

اور اسی کے مثل ہے) بایں معنی کہ اختلاف صرف ہیئت میں ہے (انکا قول جاہل زیادتی کرنے والا ہے یا کمی کرنے والا ہے)

قَوْلُهُمُ الْجَاهِلُ اِمَّا مُفْرِطٌ اَوْ مُفَرِّطٌ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْمُشَدَّدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دَفْعَةً وَاحِدَةً

کیونکہ حرف مشدد کی ادائیگی میں زبان دفعۃ واحدۃ اٹھتی ہے جیسے حرف واحد کی ادائیگی میں اس لئے اس کو حرف واحد شمار کیا گیا

كَحَرْفٍ وَاحِدٍ عُدَّ حَرْفًا وَاحِدًا وَجُعِلَ التَّجْنِيْسُ مِمَّا لَا اِخْتِلَافَ فِيْهِ اِلَّا فِى الْهَيْئَةِ فَقَطْ وَلِذَا قَالَ

اور تجنیس کی وہ قسم مانی گئی جس میں اختلاف صرف ہیئت میں ہوتا ہے اسی لئے کہا ہے کہ

وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِىْ هٰذَا الْبَابِ فِىْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ وَاِخْتِلَافُ الْهَيْئَةِ فِىْ مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ بِاِعْتِبَارِ اَنَّ

(حرف مشدد) اس باب میں (مخفف کے حکم میں ہوتا ہے) اور اختلاف ہیئت مفرط و مفرط میں بایں اعتبار ہے

الْفَاءَ مِنْ اَحَدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنَ الْاٰخَرِ مَفْتُوْحٌ وَقَدْ يَكُوْنُ الْاِخْتِلَافُ بِالْحَرَكَةِ وَالسُّكُوْنِ جَمِيْعًا

کہ ایک میں فاء ساکن ہے اور دوسرے میں مفتوح ہے (اور) کبھی اختلاف حرکت و سکون دونوں کے ساتھ ہوتا ہے

كَقَوْلِهِمُ اَلْبِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ فَاِنَّ الشِّيْنَ مِنَ الاَوَّلِ مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِي مَكْسُوْرٌ وَالرَّاءُ مِنَ الاَوَّلِ
(جیسے ان کا قول بدعت شرک کا جال ہے) یہاں اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مکسور ہے اور اول میں راء مفتوح ہے
مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِي سَاكِنٌ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي اَعْدَادِهَا اَىْ اَعْدَادِ الْحُرُوْفِ بِاَنْ
اور ثانی میں ساکن ہے (اور اگر مختلف ہوں) ہر دو متجانس لفظ (اعداد حروف میں) بایں طور
يَكُوْنَ فِي اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ اَوْ اَكْثَرُ اِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُّ سُمِّيَ الْجِنَاسُ نَاقِصًا
کہ لفظ میں کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اگر اس کو گرا دیا جائے تو جناس تام حاصل ہوجائے (نام رکھا جاتاہے جناس ناقص)
لِنُقْصَانِ اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْاٰخَرِ وَذٰلِكَ الْاِخْتِلَافُ اِمَّا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الاَوَّلِ مِثْلُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ
کیونکہ ایک لفظ دوسرے سے کم ہے (اور یہ) اختلاف (یا تو حرف واحد کے ساتھ ہوگا اوّل میں جیسے لپٹ گئی پنڈلی پر پنڈلی
بِالسَّاقِ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ نِ الْمَسَاقُ بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ اَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ جَدِّيْ جَهْدِيْ بِزِيَادَةِ الْهَاءِ وَقَدْ
تیرے رب کی طرف ہے اس دن کھینچ کر چلاجاتا) بزیادتی میم (یا وسط میں جیسے کوشش کرنا میری طاقت ہے) بزیادتی ہاء
سَبَقَ اَنَّ الْمُشَدَّدَ فِي حُكْمِ الْمُخَفَّفِ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ قَوْلِهٖ ع يَمُدُّوْنَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمُ ☆
اور یہ گذر چکا کہ مشدد مخفف کے حکم میں ہے (یا آخر میں جیسے مصرعہ: بڑھاتے ہیں وہ ہاتھ مارنے والے حفاظت کرنے والے)
بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ وَلَا اِعْتِبَارَ بِالتَّنْوِيْنِ وَقَوْلُهٗ مِنْ اَيْدٍ فِي مَوْقِعِ مَفْعُوْلٍ يَمُدُّوْنَ عَلٰى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا هُوَ
بزیادتی میم اور تنوین کا کوئی اعتبار نہیں اور من اید، یمدون کے مفعول کی جگہ میں ہے کلمہ من کی زیادتی کیساتھ
مَذْهَبُ الْاَخْفَشِ اَوْ عَلٰى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ هَزَّ مِنْ عِطْفِهٖ وَحَرَّكَ مِنْ نِشَاطِهٖ اَوْ عَلٰى
جیساکہ اخفش کا مذہب ہے یا اس بناءپر کہ من تبعیضیہ ہے جیسے اس قول میں ہلائے ہز من عطفہ اس کے بعض اعضاء نے حرکت کی
اَنَّهٗ صِفَةٌ مَحْذُوْفٌ اَىْ يَمُدُّوْنَ سَوَاعِدَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ جَمْعُ عَاصِيَةٍ مِنْ عَصَاهُ ضَرَبَهٗ بِالْعَصَا وَعَوَاصِمُ
یا اس بناء پر کہ محذوف کی صفت ہے عواص عاصیۃ کی جمع ہے عصاۃ بمعنی لکڑی سے مارنا، عواصم عصمہ سے ہے حفاظت کرنا ،
مِنْ عَصَمَهٗ حَفِظَهٗ وَحَمَاهُ وَتَمَامُهٗ تَصُوْلُ بِاَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبُ ☆ اَىْ يَمُدُّوْنَ اَيْدِيَا ضَارِبَاتٍ
دوسرا مصرعہ یہ ہے کہ حملہ کرتے ہیں حکم کرنے والی کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ ، یعنی وہ دشمنوں کو مارنے والے
لِلْاَعْدَاءِ حَامِيَانِ لِلْاَوْلِيَاءِ صَائِلَاتٍ عَلَى الْاَقْرَانِ بِسُيُوْفٍ حَاكِمَةٍ بِالْقَتْلِ قَاطِعَةٍ
دوستوں کی حفاظت کرنے والے ہم عصروں پر ایسی تلوار سے حملہ کرنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں جو قتل کا حکم کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں
وَرُبَّمَا سُمِّيَ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِيْ يَكُوْنُ الزِّيَادَةُ فِي الْاٰخِرِ مُطَرَّفًا
(اور اس قسم کو) جس میں زیادتی آخر میں ہو (مطرف کہتے ہیں)

توضیح المبانی:...... برد کالا کمبل جنۃ ڈھال ۔ برد ۔ سردی ۔ مفرط زیادتی کرنے والا ۔ مفرط کمی کرنے والا ۔ مشرک جال تجد غنی جہد مشقت ۔ یمدون بڑھاتے ہیں ۔ اید جمع ید ہاتھ، عواص جمع عاصیہ عواصم جمع عاصمۃ محافظ ہز حرکت کی ۔ سواعد جمع ساعد کلائی حماہ بچایا...... تصول حملہ کرتے ہیں قواض جمع قاضی ۔ قواضب قضب سے ہے کاٹنا ۔

تشریح المعانی:......قوله وان اختلفا الخ اور اگر ہر دو متجانس لفظ امور اربعہ میں سے کسی ایک (مثلاً صرف ہیئت) میں مختلف ہوں تو اس کا نام تجنیس محرف ہے کیونکہ اس میں ایک کی ہیئت دوسرے سے منحرف ہوتی ہے پھر یہ اختلاف کبھی تو صرف حرکت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے جبة البرد جنة البرد میں بردو صرف ہیئت اور حرکت کے اعتبار سے مختلف ہیں اور کبھی حرکت وسکون ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے البدعة شرک الشرک میں کہ اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مکسور اول میں راء مفتوح ہے اور ثانی میں ساکن ۱۲۔

قوله وان اختلفا فی اعدادها الخ اور اگر متجانس الفاظ تعداد حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے کسی میں ایک یا ایک سے زائد حروف اس انداز پر زیادہ ہوں کہ اگر ان کو ساقط کر دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے تو اس کو جناس ناقص کہتے ہیں اور یہ اختلاف تعداد چھ قسم پر ہے کیونکہ زیادتی ایک حرف کی ہوگی یا زائد کی حرف زائد کلمہ کے اول میں ہوگا یا وسط میں یا آخر میں حرف زائد ایک ہو اور کلمہ کے اول میں ہو جیسے والتفت الساق اھ میں لفظ مساق کے شروع میں میم زائد ہے۔ وسط میں ہو جیسے جدی جهدی میں ہاء وسط کلمہ میں ہے۔ آخر میں ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر ۔ یمدون الخ اس میں عواصم کے آخر میں میم زائد اور عواص کی تنوین کا اعتبار نہیں کیونکہ تنوین اضافت یا وقف کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ بعض نے اس کو تجنیس مطرف کہا ہے ۱۲۔

وَاِمَّا بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا بِحَرْفٍ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هٰذَا الضَّرْبِ اِلَّا مَا يَكُوْنُ

(یا زائد کے ساتھ ہوگا) حرف واحد سے، اما بحرف پر معطوف ہے اس قسم کی صرف اسی صورت کو ذکر کیا ہے جس میں زیادتی آخر میں ہو

الزِّيَادَةُ فِي الْاٰخِرِ كَقَوْلِهَا اَىِ الْخَنْسَاءُ شِعْرٌ: اِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ ☆ مِنَ الْجَوٰى اَىْ حِرْقَةُ الْقَلْبِ

(جیسے خنساء کا یہ شعر بیشک رونا شفاء ہے اندرونی سوزش اور پسلیوں والی جلن کے لئے)

بَيْنَ الْجَوَانِحِ . بِزِيَادَةِ النُّوْنِ وَالْحَاءِ وَرُبَّمَا سُمِّىَ هٰذَا النَّوْعُ مُذَيَّلًا وَاِنِ اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ

نون اور حاء کی زیادتی کے ساتھ (اس قسم کو مذیل کہتے ہیں اور اگر مختلف ہوں، دونوں متجانس لفظ

فِىْ اَنْوَاعِهَا اَىْ اَنْوَاعِ الْحُرُوْفِ فَيُشْتَرَطُ اَنْ لَا يَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَاِلَّا لَبَعُدَ

(انواع حروف میں تو شرط ہے یہ کہ نہ واقع ہو) یہ اختلاف (حرف واحد سے زائد کے ساتھ) ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائیگا

بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ وَلَمْ يَبْقَ التَّجَانُسُ كَلَفْظَىْ نَصَرَ وَنَكَلَ ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيْهِمَا الْاِخْتِلَافُ اِنْ

اور تجانس باقی نہ رہے گا جیسے نصر اور نکل (پھر وہ حروف) جن میں اختلاف واقع ہے (اگر ہوں متقارب)

كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِى الْمَخْرَجِ سُمِّىَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا وَهُوَ ثَلٰثَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْاَجْنَبِىَّ اِمَّا فِى

فی المخرج (تو جناس مضارع کہیں گے اور وہ) تین قسم پر ہے کیونکہ حرف اجنبی (یا تو ابتداء میں ہوگا

الْاَوَّلِ نَحْوُ بَيْنِىْ وَبَيْنَ كِنِّىْ لَيْلٌ دَامِسٌ وَطَرِيْقٌ طَامِسٌ اَوْ فِى الْوَسَطِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ[1]

جیسے میرے اور میرے گھر کے درمیان شب تاریک و بے نشان راستے ہیں۔ یا وسط میں جیسے اور وہ روکتے ہیں اس سے

عہ. ومن الحديث "ما اضيف الى شئ افضل من علم الى حلم"(رواه ابن السنى) ۱۲ .عہ. ومن الحديث " تعوذوا بالله من طمع يهدى الى طبع " ۱۲ .عہ. ومن الحديث ، اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذى ۱۲ .

وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ اَلْخَيْلُ مَعْقُوْدٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ وَلَا يَخْفٰى تَقَارُبُ الدَّالِ وَالطَّاءِ وَكَذَا
اور دور رہتے ہیں اس سے یا آخر میں جیسے گھوڑے کی پیشانی کیساتھ وابستہ ہے بھلائی) اور مخفی نہیں ہے دال اور طاء کا متقارب ہونا
الْهَاءِ وَالْهَمْزَةِ وَكَذَا اللَّامُ وَالرَّاءُ وَاِلَّا اَىْ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَرْفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ سُمِّىَ لَاحِقًا وَهُوَ اَيْضًا اِمَّا
اسی طرح ہاء اور ہمزہ کا اور لام وراء کا متقارب ہونا (ورنہ) یعنی اگر وہ متقارب نہ ہوں تو نام رکھا جاتا ہے لاحق اور یہ بھی ابتدا میں ہوگا
فِي الْاَوَّلِ نَحْوُ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ اَلْهُمَزَةُ اَلْكَسْرُ وَاللُّمَزَةُ الطَّعْنُ وَ شَاعَ اِسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَسْرِ مِنْ
جیسے خرابی ہے ہر طعنہ دینے والے عیب چننے والے کی) ہمزہ توڑنا ، لمزۃ طعن، ہر دوکا استعمال ہتک عزت میں شائع ہے
اَعْرَاضِ النَّاسِ وَالْمُطْعِنِيْنَ فِيْهَا وَبِنَاءُ فُعَلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الْاِعْتِيَادِ اَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
اور فعلۃ کاوزن خوگر ہونے پر دال ہے (یا وسط میں جیسے یہ بدلا ہے اس کا جو تم پھرتے تھے زمین میں ناحق
تَفْرَحُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُوْنَ وَفِي عَدَمِ تَقَارُبِ الْفَاءِ وَالْمِيْمِ نَظَرٌ فَاِنَّهُمَا
اور اس کا جو تم اکڑتے تھے) فاء اور میم کے متقارب نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ یہ دونوں شفوی ہیں
شَفَوِيَانِ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالتَّقَارُبِ اَنْ يَكُوْنَا بِحَيْثُ تُدْغَمُ اَحَدُهُمَا فِي الْاٰخَرِ فَالْفَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذٰلِكَ
اور اگر تقارب سے مراد ان دونوں کا بایں حیثیت ہونا ہے کہ ایک دوسرے میں مدغم ہوسکے تب تو فاء اور ہمزہ بھی ایسے نہیں ہیں
اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي تَرْتِيْبِهَا اَىْ تَرْتِيْبِ
(یا آخر میں جیسے جب آیا ان کے پاس کوئی امر امن کا اور اگر متجانس لفظ مختلف ہوں ترتیب حروف میں) بایں طور کہ نوع،
الْحُرُوْفِ بِاَنْ يَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَيْئَةُ لٰكِنْ قُدِّمَ فِي اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بَعْضُ الْحُرُوْفِ وَاُخِّرَ فِي
عدد ہیئت میں متحد ہوں لیکن ایک لفظ میں بعض حروف مقدم ہوں اور دوسرے میں مؤخر ہوں
اللَّفْظِ الْاٰخَرِ سُمِّىَ هٰذَا النَّوْعُ تَجْنِيْسَ الْقَلْبِ نَحْوُ حُسَامُهُ فَتْحٌ لِاَوْلِيَائِهِ حَتْفٌ لِاَعْدَائِهِ وَيُسَمّٰى قَلْبَ
(تو نام رکھا جاتا ہے اس کا تجنیس قلب جیسے اس کی تلوار دوستوں کیلئے فتح اور دشمنوں کیلئے موت ہے اور اس کو قلب کل کہتے ہیں،
كُلٍّ لِاِنْعِكَاسِ تَرْتِيْبِ الْحُرُوْفِ كُلِّهَا نَحْوُ اَللّٰهُمَّ اُسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَاٰمِنْ رَوْعَاتِنَا
کیونکہ کل کی ترکیب منعکس ہے (اور جیسے اے اللہ ہمارے عیوب چھپالے اور ہم کو گھبراہٹوں سے محفوظ رکھ،
وَيُسَمّٰى قَلْبَ بَعْضٍ اِذْ لَمْ يَقَعِ الْاِنْعِكَاسُ اِلَّا بَيْنَ بَعْضِ حُرُوْفِ الْكَلِمَةِ.
اور اس کو قلب بعض کہتے ہیں، کیونکہ انعکاس کلمہ کے بعض حروف میں ہے

توضیح المبانی:...... جوی غم یا عشق کی وجہ سے سوزش۔ جوانح جمع جانحہ پسلی، نکل ن نکلۃ۔ بفلان عبرتناک سزا دینا۔ کنی میرا گھر، دامس تاریک، طامس بےنشان ینؤن دور رہتے ہیں، نواصی جمع ناصیہ، ہمزہ توڑنا، لمزہ طعن ہر دو ہتک عزت میں مستعمل ہیں۔ اعراض جمع عرض عزت، اعتیاد خوگر وعادی ہونا۔ حسام شمشیر براں، حتف موت۔ عورات، جمع عورت مراد گناہ روعات جمع روعۃ خوف۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما باکثر الخ اور ایک حرف سے زائد کی زیادتی ہو تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں اول میں ہوگی یا وسط میں ہوگی یا

آخر میں مگر مصنف نے صرف (۲) کی مثال دی ہے اور وہ خنساء کا یہ شعر ہے ان البکاء اھ یہاں جوانح میں نون اور حاء کی زیادتی ہے۔

قولہ وان اختلفافی انواعھا الخ اور اگر ہر دو متجانس نوعیت حرف میں مختلف ہوں تو اس میں یہ شرط ہے کہ یہ اختلاف ایک حرف سے زائد میں نہ ہو ورنہ ان میں تشابہ کے بعید ہونے کے علاوہ تجانس ہی ختم ہو جائے گا۔ اس اختلاف کے لحاظ سے جناس کی دو قسمیں ہیں جناس مضارع جناس لاحق، جن دو حرفوں میں اختلاف واقع ہوا ہے اگر وہ متقارب المخارج ہوں تو اس کو جناس مضارع کہتے ہیں اور اگر متقارب المخارج نہ ہوں تو اس کو جناس لاحق کہتے ہیں ان دونوں کی تین قسمیں ہیں، جناس مضارع کی تین قسمیں تو اس لئے ہیں کہ حرف اجنبی یا تو اول میں ہوگا۔ جیسے حریری کا قول بینی وبین کنی لیل دامس وطریق طامس اس میں دال وطاء متباین ہیں مگر قریب المخارج ہیں یا وسط میں ہوگا جیسے آیت وہم ینہون عنہ وینأون عنہ میں ینہون اور ینأون ہر دو متجانس ہیں اور ہمزہ اور ہاء وسط میں واقع ہیں اور تباین ہونے کے ساتھ ساتھ قریب المخارج ہیں کیونکہ دونوں حلقی ہیں۔ یا آخر میں ہو جیسے حضور ﷺ کا یہ ارشاد "الخیل معقود فی نواصیھا الخیر" اس میں راء اور لام آخر میں واقع ہیں اور قریب المخارج ہیں۔ جناس لاحق کی بھی یہی تین قسمیں ہیں۔ اول کی مثال جیسے " ویل لکل ھمزۃ لمزۃ میں ھاء" اور لام شروع میں ہیں لیکن متقارب...... المخارج نہیں۔ ثانی کی مثال جیسے آیت " ذالکم بما کنتم تفرحون فی الارض اھ" یہاں تفرحون اور تمرحون میں فاء اور میم غیر متقارب ہیں اور وسط میں ہیں شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا جناس لاحق ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ فاء اور میم حروف شفویہ ہونے کی باعث قریب المخارج ہیں اور یہ جواب دیا گیا ہے کہ قریب المخارج قرار دیا گیا ہے حالانکہ ان کا آپس میں ادغام صحیح نہیں یا آخر میں ہوگا جیسے آیت، واذا جاء ھم اھ یہاں امر اور امن میں راء اور نون متباعد المخرج ہیں اور آخر میں واقع ہیں ۱۲۔

قولہ وان اختلفافی ترتیبھا الخ اور اگر ہر دو متجانس ترتیب حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ بعض حروف ایک لفظ کے شروع میں ہوں اور دوسرے لفظ کے آخر میں ہوں تو اس کا نام تجنیس قلب ہے جیسے احنف بن قیس کے شعر حسامہ اھ میں فتح وحتف ہر دو متجانس ہیں فتح میں پہلے فاء ہے پھر تاء پھر حاء اور حتف میں اس کا قلب ہے، اس تجنیس قلب کا نام قلب کل ہے کیونکہ اس میں لفظ کے کل حروف کا قلب ہوتا ہے اور اگر قلب بعض حروف میں ہو تو اس کو قلب بعض کہتے ہیں جیسے صحیحین کی حدیث ہے اللھم استر عورا تنا وآمن روعاتنا ۱۲۔

وَاِذَا وَقَعَ اَحَدُھُمَا اَیْ اَحَدُ اللَّفْظَیْنِ الْمُتَجَانِسَیْنِ تَجَانُسَ الْقَلْبِ فِیْ اَوَّلِ الْبَیْتِ وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِیْ

(اور جب واقع ہو ان میں سے ایک) یعنی متجانس بتجانس قلب میں سے ایک لفظ (شعر کے شروع میں اور دوسرا اس کے آخر میں تو نام رکھا جاتا ہے)

اٰخِرِہٖ سُمِّیَ تَجْنِیْسَ الْقَلْبِ حِ مَقْلُوْبًا مُجَنَّحًا لِاَنَّ اللَّفْظَیْنِ بِمَنْزِلَۃِ جَنَاحَیْنِ لِلْبَیْتِ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ: لَاحَ

تجنیس قلب کا اس وقت (مقلوب مجنح) کیونکہ دونوں لفظ شعر کیلئے بمنزلہ بازوؤں کے ہیں

اَنْوَارُ النَّدٰی ☆ مِنْ کَفِّہٖ فِیْ کُلِّ حَالٍ . وَاِذَا وَلِیَ اَحَدُ الْمُتَجَانِسَیْنِ اَیَّ تَجَانُسٍ کَانَ وَلِذَا ذَکَرَہٗ

(جیسے شعر ظاہر ہیں سخاوت کے انوار اس کی ہتھیلی سے ہر حال میں، اور جب متصل ہو ایک متجانس) جس قسم کا بھی تجانس ہو اسی لئے اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا ہے

بِاِسْمِہِ الظَّاھِرِ اَلْمُتَجَانِسَ الْاٰخَرَ سُمِّیَ الْجِنَاسُ مُزْدَوَجًا وَمُکَرَّرًا وَمُرَدَّدًا نَحْوُ وَجِئْتُکَ مِنْ سَبَاءٍ

(دوسرے متجانس کے تو نام رکھا جاتا ہے اس کا مزدوج، مکرر، مردد، جیسے لایا ہوں میں تیرے پاس سباء سے یقینی خبر،

بِنَبَاءٍ یَّقِیْنٍ ھٰذَا مِنَ التَّجْنِیْسِ اللَّاحِقِ وَاَمْثِلَۃُ الْاَقْسَامِ الْاُخَرِ ظَاھِرَۃٌ مِمَّا سَبَقَ وَیُلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَیْئَانِ

یہ تو تجنیس لاحق ہے اور دیگر اقسام کی امثلہ ماسبق سے ظاہر ہیں (اور ملحق ہیں جناس کے ساتھ دو چیزیں

اَحَدُھُمَا اَنْ یَجْمَعَ اللَّفْظَیْنِ الْاِشْتِقَاقُ وَھُوَ تَوَافُقُ الْکَلِمَتَیْنِ فِی الْحُرُوْفِ الْاُصُوْلِ مَعَ الْاِتِّفَاقِ فِیْ

ایک یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اشتقاق) اور وہ متوافق ہوناہے دو کلموں کا اصلی حروف میں اصل معنی میں اتفاق کے ساتھ

الاَصْلِ الْمَعْنٰی نَحْوُ فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّیْنِ الْقَیِّمِ فَاِنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ قَامَ یَقُوْمُ وَالثَّانِی اَنْ یَجْمَعَهُمَا اَیْ

(جیسے سو تو سیدھا رکھ اپنا منہ سیدھی راہ پر) کہ یہ دونوں قام یقوم سے مشتق ہیں (دوسرے یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو

اللَّفْظَیْنِ اَلْمُشَابَهَةِ وَهِیَ مَا یُشْبِهُ اَیْ اِتِّفَاقٌ یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ وَلَیْسَ بِاِشْتِقَاقٍ فَلَفْظَةُ مَا مَوْصُوْلَةٌ اَوْ

مشابہت اور وہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ اشتقاق ہو) اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو پس کلمہ ما موصولہ ہے

مَوْصُوْفَةٌ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهَا مَصْدَرِیَّةٌ اَیْ اِشْبَاهُ اللَّفْظَیْنِ الاِشْتِقَاقَ وَهُوَ غَلَطٌ لَفْظًا وَمَعْنًی اَمَّا لَفْظًا

یا موصوفہ بعض نے یہ کہاہے کہ یہ مصدر یہ ہے یعنی دو لفظوں کو اشتقاق کے مشابہ کرنا اور یہ غلط ہے لفظا بھی معنی بھی لفظا

فَلاَنَّهُ جَعَلَ الضَّمِیْرَ الْمُفْرَدَ فِی یُشْبِهُ لِلَّفْظَیْنِ وَهُوَ لاَ یَصِحُّ اِلاَّ بِتَاوِیْلٍ بَعِیْدٍ فَلاَ یَصِحُّ عِنْدَ الاِسْتِغْنَاءِ

اس لئے کہ قائل نے یشبہ کی ضمیر مفرد کو دو لفظوں کے لئے مانا ہے جو بلاتاویل بعید درست نہیں پس یہ صحیح نہ ہوگا بوقت استغناء معنی

عَنْهُ وَاَمَّا مَعْنًی فَلاَنَّ اللَّفْظَیْنِ لاَ یُشْبِهَانِ الاِشْتِقَاقَ بَلْ تَوَافُقُهُمَا قَدْ یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ بِاَنْ یَکُوْنَ فِی کُلٍّ

اسلئے کہ وہ دو لفظ مشابہ اشتقاق نہیں ہوتے بلکہ ان کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتاہے بایں طور کہ ان میں سے ہر ایک میں ہو وہ جو دوسرے میں ہے

مِنْهُمَا جَمِیْعُ مَا یَکُوْنُ فِی الاٰخَرِ مِنَ الْحُرُوْفِ اَوْ اَکْثَرُهَا لٰکِنْ لاَ یَرْجِعَانِ اِلٰی اَصْلٍ وَاحِدٍ کَمَا فِی

حروف سے کل یا اکثر لیکن وہ اصل واحد کی طرف راجع نہ ہو جیساکہ اشتقاق میں ہوتے ہیں

الاِشْتِقَاقِ نَحْوُ قَالَ اِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فَالاَوَّلُ مِنَ الْقَوْلِ وَالثَّانِی مِنَ الْقِلٰی وَقَدْ تُوُهِّمَ اَنَّ الْمُرَادَ

(جیسے کہا بیشک میں تمہارے کام سے بیزار ہوں) پس اول قول سے ہے اور ثانی قلی سے ، بعض کو یہ وہم ہوگیا

بِمَا یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ هُوَ الاِشْتِقَاقُ الْکَبِیْرُ وَهٰذَا اَیْضًا غَلَطٌ لاَنَّ الاِشْتِقَاقَ الْکَبِیْرَ هُوَ الاِشْتِقَاقُ فِی

کہ ما یشبہ الاشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر تو وہ ہے جو اصلی حروف میں ہو

الْحُرُوْفِ الاُصُوْلِ دُوْنَ التَّرْتِیْبِ مِثْلُ الْقَمَرِ وَالرَّقَمِ وَالْمَرَقِ وَقَدْ مُثِّلُوْا فِی هٰذَا الْمَقَامِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی

نہ کہ ترتیب میں جیسے قمر، رقم ، مرق، اور اہل بدیع نے اس موقعہ پر اس آیت سے مثال دی ہے

اِثَّاقَلْتُمْ اِلَی الاَرْضِ اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ الاَرْضَ مَعَ اَرَضِیْتُمْ لَیْسَ کَذٰلِکَ.

گرے جاتے ہو زمین پر کیا خوش گئے دنیا کی زندگی پر، اور ظاہر ہے کہ لفظ ارض ارضیتم کیساتھ ایسا نہیں ہے۔

توضیح المبانی:......مجّ جناح سے ہے بازو، سباایک شخص کا نام ہے۔یاایک شہر کا نباءخبر۔قلی بغض۔

تشریح المعانی:......قوله واذا وقع الخ جب جنس قلب کے متجانسین میں سے ایک لفظ شعر کے شروع میں اور دوسرا آخیر میں واقع ہو تو اس کو مقلوب مجنح کہتے ہیں کیونکہ اس وقت ہر دو متجانس شعر کے لئے دو پروں کی طرح ہوتے ہیں جیسے شعر ۔ لاح اھ

یہاں لاح اور حال میں قلب ہے اور لاح شعر کے شروع میں ہے اور حال آخر میں ہے۔اور جب متجانسین میں سے ہر ایک دوسرے کے متصل واقع ہوں (عام ازیں کہ جناس تام ہو یا محرف۔ناقص ہو یا لاحق۔مضارع ہو یا مقلوب) تو اس کو جناس مزدوج مکرر۔مردود کہتے ہیں

جیسے آیت " و جئتک من سبأ بنبأ یقین " میں سبا اور نبا ہر دو متوالی ہیں اور تجنیس لاحق ہے ۱۲۔

قوله ویلحق بالجناس الخ مابعد کی دوصورتیں گو جناس حقیقی سے تو نہیں ہیں لیکن جناس کے ساتھ ملحق ضرور ہیں کیونکہ کلام کے اندر حسن پیدا کرنے میں دونوں مشترک ہیں اول یہ کہ دو مختلف الحروف کلمے اصل اشتقاق (صغیر) میں جا کر باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت " فاقم وجھک اه" میں اقم اور قیم ہر دو متجانس ہیں اور قام یقوم سے مشتق ہیں اس کو تجنیس اشتقاق اور جناس مقتضب کہتے ہیں دوم یہ کہ صرف مشابہت میں باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت " قال انی لعملکم من القالین " میں قال اور قالین ہر دو متجانس ہیں کہ بظاہر دونوں کی اصل ایک معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں قال قول سے ہے اور قالین قلی بمعنی بغض سے ہے ۱۲۔

قوله وزعم بعضهم الخ مصنف کے قول " وهی مایشبه " میں ماصولہ ہے یا موصوفہ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت ایسی چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ دونوں ایک اصل سے مشتق ہیں اور حقیقت میں ہر دو کی اصل الگ الگ ہو بعض نے ما کو مصدر یہ مانا ہے اور معنی یوں کئے ہیں "اشباه اللفظین الا شتقاق " گویا مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظاً اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر مفرد کا مرجع تثنیہ ہوگا جو بلا تاویل بعید صحیح نہیں ہو سکتا اور معنی اس لئے کہ الفاظ کا مشابہ اشتقاق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ الفاظ کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے ۱۲۔

قوله وقد یتو هم الخ بعض مذکور نے یہ بھی کہا ہے کہ مایشبہ الاشتقاق میں اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے شارح کہتا ہے کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر اس کو کہتے ہیں کہ دو لفظ اصلی حروف میں موافق ہوں جیسے قمر۔ مرق۔ رقم وغیرہ نہ کہ توافق فی الترکیب کو نیز علماء فن کا اس موقعہ پر آیت " اثاقلتم الی الارض ارضیتم اه" کو مایشبہ الاشتقاق کی مثال میں پیش کرنا خود بتلا رہا ہے کہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر نہیں ہے کیونکہ ارض کا ہمزہ اصلی ہے اور ارضیتم کا ہمزہ استفہامیہ ہے جو زائد ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِی رَدُّ الْعِجزِ عَلَی الصَّدرِ وَهُوَ فِی النَّثرِ اَنْ یَجْعَلَ اَحَدَ اللَّفْظَیْنِ الْمُکَرَّرَیْنِ اَیْ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے)رد العجز علی الصدر ، اور وہ نثر میں یہ ہے کہ کر دیا جائے ایسے دو لفظوں میں سے ایک کو جو مکرر ہوں یعنی لفظا و معنی متفق ہوں

اَلْمُتَّفِقَیْنِ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی اَوِ الْمُتَجَانِسَیْنِ اَیْ اَلْمُتَشَابِهَیْنِ فِی اللَّفْظِ دُوْنَ الْمَعْنٰی اَوِ الْمُلْحَقَیْنِ

(یا متجانس ہوں) یعنی صرف لفظ میں متشابہ ہوں نہ کہ معنی میں (یا ان دونوں کے ساتھ ملحق ہوں) یعنی وہ دو لفظ

بِهِمَا اَیْ بِالْمُتَجَانِسَیْنِ یَعْنِیْ اَللَّفْظَیْنِ اللَّذَیْنِ یَجْمَعُهُمَا الاِشْتِقَاقُ اَوْ شِبْهُ الاِشْتِقَاقِ فِی اَوَّلِ الْفِقْرَةِ

جن کو جامع ہو اشتقاق یا شبہ اشتقاق (فقرہ کے شروع میں) اور فقرہ کے معنی تو جان ہی چکا

وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاهَا وَاللَّفْظُ الاٰخَرُ فِی اٰخِرِهَا اَیْ فِی اٰخِرِ الْفِقْرَةِ فَتَکُوْنُ الاَقْسَامُ اَرْبَعَةً نَحْوُ وَ تَخْشَی

(اور) لفظ (آخر کو فقرے کے آخر میں) پس یہ چار قسمیں ہوگئیں (جیسے اور ڈرتا تھا تو لوگوں سے

النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ فِی الْمُکَرَّرَیْنِ وَنَحْوُ سَائِلُ اللَّئِیْمِ یَرْجِعُ وَدَمْعُهُ سَائِلٌ فِی الْمُتَجَانِسَیْنِ

اور اللہ سے زیادہ چاہئے ڈرنا تجھ کو) مکررین میں (اور جیسے بخیل سے سوال کرنے والا لوٹتا ہے اس حال میں کہ اس کا آنسو بہتا ہوا ہوتا ہے متجانسین میں

وَ نَحْوُ اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّهُ کَانَ غَفَّارًا فِی الْمُلْحَقَیْنِ اِشْتِقَاقًا وَ نَحْوُ قَالَ اِنِّی لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فِی

(اور جیسے گناہ بخشواؤ اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا) ملحق بالاشتقاق میں (اور جیسے کہا البتہ میں تمہارے کام سے بیزار ہوں، ملحق

اَلْمُلْحِقَیْنِ بِشِبْهِ الاِشْتِقَاقِ وَهُوَ فِی النَّظْمِ اَنْ یَکُوْنَ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ اللَّفْظَیْنِ الْمُکَرَّرَیْنِ اَوِ
شبہ الاشتقاق میں (اور نظم میں یہ ہے کہ ہو ان میں سے ایک) یعنی ان دو لفظوں میں سے ایک جو مکرر ہوں یا متجانس ہوں

الْمُتَجَانِسَیْنِ الْمُلْحِقَیْنِ بِهِمَا اِشْتِقَاقًا اَوْ شِبْهُ اِشْتِقَاقٍ فِی اٰخِرِ الْبَیْتِ وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِی صَدْرِ
یا ملحق بالاشتقاق ہوں یا ملحق بشبہ الاشتقاق ہوں (شعر کے آخر میں اور دوسرا پہلے مصرعہ کے شروع میں یا وسط میں

الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ اَوْ حَشْوِهِ اَوْ اٰخِرِهِ اَوْ فِی صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِی فَتَکُوْنُ الاَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً
یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں) پس چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں ہوگئیں

مِنْ ضَرْبِ اَرْبَعَةٍ فِی اَرْبَعَةٍ وَالْمُصَنِّفُ اَوْرَدَ ثَلاثَةَ عَشَرَ مِثَالاً وَاَهْمَلَ ثَلاثَةً کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: سَرِیْعٌ اِلَی ابْنِ
مصنف نے تیرہ قسموں کی مثالیں دی ہیں) تین کی چھوڑ دیں (جیسے شعر جلد باز ہے وہ بھتیجے کے چپت مارنے کیلئے،

الْعَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ ☆ وَلَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدٰی بِسَرِیْعٍ. فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ فِی صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ
اور نہیں ہے داعی سخاوت کی طرف جلد باز) اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر

وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ ☆ تَمَتَّعْ مِنْ شَمِیْمِ عِرَارِ نَجْدٍ ☆ فَمَا بَعْدَ الْعَشِیَّةِ مِنْ عَرَارٍ. فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ الاٰخَرُ
نفع حاصل کرنجد کے پھول سونگھ کر☆ کیونکہ شام کے بعد پھول نہ ہوں گے) اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے

فِی حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ وَمَعْنَی الْبَیْتِ اِسْتَمْتِعْ بِشَمِّ عِرَارِ نَجْدٍ وَهِیَ وَرْدَةٌ نَاعِمَةٌ صَفْرَاءُ طَیِّبَةُ
شعر کے معنی یہ ہیں کہ نجد کے پھول سونگھ کر نفع حاصل کرلے عرار ایک زردی مائل خوشبو دار پھول ہے

الرَّائِحَةِ فَانَا نَعْدِمُهٗ اِذَا اَمْسَیْنَا بِخُرُوْجِنَا مِنْ اَرْضِ نَجْدٍ وَ مَنَابِتِهٖ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: وَمَنْ کَانَ بِالْبِیْضِ
کیونکہ ہم نہیں پائیں گے اس کو شام کے وقت سرزمین نجد سے کوچ کرنے کے بعد (اور جیسے شعر: اور جو شخص ہو پستان ابھری ہوئی خوبصورت عورت پر)

الْکَوَاعِبِ جَمْعُ کَاعِبٍ وَهِیَ الْجَارِیَةُ حِیْنَ یَبْدُوْ ثَدْیُهَا اَللنُّهُوْدُ مُغْرَمًا ☆ مُوْلَعًا فَمَا زِلْتُ بِالْبِیْضِ
کاعب کی جمع ہے ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی (فریفتہ سو ہوا کرے میں تو سفید اور تیز کاٹنے والی تلواروں پر فریفتہ ہوں

الْقَوَاضِبِ اَیِ السُّیُوْفِ الْقَوَاطِعِ مُغْرَمًا. فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ الاٰخَرُ فِی اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ
اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اوّل کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر

شِعْرٌ: وَاِنْ لَمْ یَکُنْ اِلَّا مُعَرَّجُ سَاعَةٍ☆ هُوَ خَبَرُ کَانَ وَاِسْمُهٗ ضَمِیْرٌ یَعُوْدُ اِلَی الاِلْمَامِ الْمَدْلُوْلِ عَلَیْهِ فِی
اگرچہ نہ ہو مگر ایک گھڑی کی تھوڑی سی اقامت) کان کی خبر ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو المام کی طرف راجع ہے جو شعر سابق میں ہے

الْبَیْتِ السَّابِقِ وَهُوَ اَلِمَّا عَلَی الدَّارِ الَّتِی لَوْ وَجَدْتُهَا ☆ اَهْلَهَا مَا کَانَ وَحْشًا مَقِیْلُهَا. قَلِیْلاً صِفَةٌ
اور وہ یہ ہے، ٹھہر جاؤ اس گھر پر کہ اگر پاتا میں اس کے رہنے والوں کو تو اس کی اقامت موجب وحشت نہ ہوتی (قلیلا)

مُؤَکِّدَةٌ لِفَهْمِ الْقِلَّةِ مِنْ اِضَافَةِ التَّعْرِیْجِ اِلَی السَّاعَةِ اَوْ صِفَةٌ مُقَیِّدَةٌ اَیْ اِلَّا تَعْرِیْجًا قَلِیْلاً فِی سَاعَةٍ فَاِنِّی
صفت اس قلت کی تاکید ہے جو ساعۃ کی طرف تعریج کی اضافت سے مفہوم ہے، یا صفت مقیدہ ہے (کیونکہ میرے لئے اس کا قلیل حصہ بھی نافع ہے

نَافِعٌ لِی قَلِیْلُهَا ☆ مَرْفُوْعٌ فَاعِلُ نَافِعٌ وَالضَّمِیْرُ لِلسَّاعَةِ وَالْمَعْنٰی قَلِیْلُ التَّعْرِیْجِ فِی السَّاعَةِ یَنْفَعُنِی

قلیلہا نافع کا فاعل ہے اور ضمیر ساعت کی طرف راجع ہے یعنی میرے لئے تھوڑی اقامت بھی نافع

وَيَشْفِى غَلِيْلُ وَجْدِى وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْاٰخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي.

اور سوز غم سے شفا بخش ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں مکرر آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:...... عجز عجز۔ الشئی پچھلا حصہ۔ الشعر ثانی مصرعہ۔ صدر ابتدائی حصہ فقرہ اصل معنی ریڑھ کی ہڈی مجازی معنی زیور، کلام کا وہ ٹکڑا جو دوسرے کے ساتھ مربوط نہ ہو، سائل بمعنی طالب سوال سے ہے اور بمعنی سیال (بہنے والا) سیلان سے ہے۔ لئیم بخیل، دمع آنسو، حشو بمعنی وسط، اہمل۔ چھوڑ دیا، یلطم۔ تھپڑ مارتا ہے۔ ندی کرم بخشش، شم وشمیم، سونگھنا، عرار ایک نرم ساخوشبودار پھول جس کو گاؤ چشم کہتے ہیں۔ علاقہ نجد میں ہوتا ہے۔ نجد بلند زمین منابت جمع منبت۔ اصل، بیض جمع بیضاء سفید، کواعب جمع کاعب۔ ابھری ہوئی چھاتی والی، ثدی پستان۔ مغرم حریص، قواضب بہت تیز کاٹنے والی تلواریں۔ معرج مصدر میمی، بمعنی اقامت۔ الـمام قامت وحش ناگوار، غلیل سوزش محبت یا سوز غم۔

تشریح المعانی:...... قولہ ومسند والعجز الخ (۲) ردالعجز ہے جس کو تصدیر بھی کہتے ہیں اس کا تحقق نثر اور نظم ہر دو میں ہوتا ہے۔ ردالعجز نثری یہ ہے کہ دو لفظ مکرر (مگر لفظاً ومعنی متفق) ہوں یا متجانس (۲) ہوں یا متجانسین بالاشتقاق کے ساتھ ملحق (۳) ہوں یا متجانسین بشبہ الاشتقاق کے ساتھ ملحق ہوں اور ایسے دو لفظوں میں سے ہر ایک کو فقرہ کے اول میں اور دوسرے کو آخر میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت وتخشی الناس الخ میں تخشی اور تخشاہ ردو مکرر ہیں اور لفظاً ومعنی متحد ہیں اور ہر ایک فقرہ کے شروع میں ہے اور دوسرا اخیر میں، ثانی جیسے سائل اللئیم یرجع الخ میں لفظ سائل ثالث جیسے آیت استغفروا الخ میں استغفار اور غفر متجانس بالاشتقاق ہیں کیونکہ دونوں کا مادہ مغفرۃ ہے رابع جیسے آیت قال انی لعملکم من القالین میں قال اور قالین کا مادہ الگ الگ ہے ۱۲۔

قولہ وفی النظم الخ ردالعجز شعری یہ ہے کہ دو لفظوں میں سے ایک شعر کے آخر میں اور دوسرا مصرعہ اول کے شروع میں یا وسط میں یا آخر میں یا مصرعہ ثانی کے شروع میں مذکور ہو۔ ان چار کو سابق چار میں ضرب دینے سے سولہ قسمیں ہوتی ہیں مصنف نے صرف ۱۳ کی مثالیں دی ہیں صدر وعجز مکرر ہوا اور مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے مغیرہ بن عبداللہ کا یہ شعر۔ سریع الخ

اس میں لفظ سریع مکرر ہے ب وسط میں ہو جیسے صمہ بن عبداللہ قشیری کا یہ شعر۔ تمتع الخ

اس میں لفظ عرار مکرر ہے اور وسط میں ہے۔ ج آخر میں ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر۔ ومن کان الخ

اس میں لفظ مغرم مکرر ہے اور آخر میں ہے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے ذوالرمہ کا یہ شعر۔ وان لم یکن الخ

اس میں لفظ قلیل مکرر ہے۔ یہ چار قسمیں متجانس مکرر کی ہوئیں ۱۲۔

وَقَوْلُهُ شِعْرٌ دَعَانِي اَیْ اُتْرُكَانِي مِنْ مُلَامِكُمَا سَفَاهًا ☆ اَیْ خِفَّةً وَقِلَّةَ عَقْلٍ فَدَاعِيُ الشَّوْقِ قَبْلَكُمَا

اور جیسے شعر چھوڑ دو تم مجھ کو بوجہ بیوقوفی اپنی ملامت سے کیونکہ داعی شوق نے مجھے تم سے پہلے بلالیا

دَعَانِي. مِنَ الدُّعَاءِ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَاِذِ

(دعانی) ادعاء سے ہے یہ اس کی مثال ہے، جس میں متجانس آخر مصرعہ اوّل کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر اور جب بلبلیں بلبل کی جمع ہے

الْبَلَابِلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوْفٌ اَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا ☆ فَانْفِ الْبَلَابِلَ جَمْعُ بِلْبَالٍ وَهُوَ الْحُزْنُ

جو مشہور پرندہ ہے (عمدہ بولیاں بولیں تو دور کر رنج وغم کو) بلبال کی جمع ہے بمعنی حزن وملال

بِاحْتِسَاءِ بَلَابِلٍ. جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ وَهُوَ اِبْرِيْقٌ فِيْهِ الْخَمْرُ وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ اَعْنِي
(کوزہ شراب پی کر ، بلبلۃ کی جمع ہے وہ لوٹا جس میں شراب ہو، اور یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر یعنی پہلا بلابل
اَلْبَلَابِلَ الْاَوَّلَ فِيْ حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ صَدْرَهٗ هُوَ قَوْلُهٗ وَاِذَا وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ فَمَشْغُوْفٌ بِاٰيَاتِ
مصرعہ اول کے وسط میں ہے کیونکہ شعر کا آغاز واذا سے ہے (اور جیسے شعر بعض لوگ قرآن کی آیتوں پر عاشق ہیں
الْمَثَانِيْ ☆ اَيِ الْقُرْاٰنِ وَمَفْتُوْنٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِيْ. اَيْ بِنُغَمَاتِ اَوْتَارِ الْمَزَامِيْرِ الَّتِيْ ضُمَّ طَاقٌ مِنْهُمَا اِلٰى
اور بعض باجوں کے نغمات پر) یعنی ساز کے ان تاروں پر جن میں ایک کو دوسرے کیساتھ ملالیاجاتاہے،
طَاقٍ هٰذَا فَمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِيْ اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تَاَمَّلْتُهُمْ فَلَاحَ
یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ اوّل کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر میں نے ان سے امید رکھی پھر ان کے متعلق غور کیا تو ظاہر ہوا
اَيْ ظَهَرَ لِيْ اَنْ لَيْسَ فِيْهِمْ فَلَاحُ .اَيْ فَوْزٌ وَ نَجَاةٌ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِيْ صَدْرِ
میرے لئے کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے) یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے
الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: ضَرَائِبُ جَمْعُ ضَرِيْبَةٍ وَهِيَ الطَّبِيْعَةُ الَّتِيْ ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ وَطُبِعَ عَلَيْهَا
(اور جیسے فطرتیں) جمع ہے ضریبۃ کی وہ طبیعت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتاہے (ایجاد کی ہیں تو نے سخاوت میں،
اَبْدَعْتَهَا فِي السَّمَاحِ ☆ فَلَسْنَا نَرٰى لَكَ فِيْهَا ضَرِيْبًا . اَيْ مَثَلًا وَاَصْلُهُ الْمَثَلُ فِيْ ضَرْبِ الْقِدَاحِ هٰذَا
پس نہیں دیکھتے ہیں تیرا ان میں کوئی مثل؟ یہ در اصل جوئے بازی کے تیر گھمانے کی مثل کے لئے ہے ،
فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ اِشْتِقَاقًا فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اِذِ الْمَرْءُ لَمْ
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرعہ اوّل کے شروع میں ہے (جیسے شعر: جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کرسکے
يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهٗ ☆ فَلَيْسَ عَلٰى شَيْءٍ سِوَاهُ بِخَزَانٍ اَيْ اِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهٗ عَلٰى نَفْسِهٖ مِمَّا
تو اس کے ماسوا کی حفاظت نہیں کرسکتا جن میں اس کا نقصان نہیں ہے
يَعُوْدُ ضَرَرُهٗ اِلَيْهِ فَلَا يَحْفَظُ عَلٰى غَيْرِهٖ مِمَّا لَاضَرَرَ لَهٗ فِيْهِ وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِيْ
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ اوّل کے وسط میں ہے
حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ لَوِ اخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْاِحْسَانِ زُرْتُكُمْ☆ وَالْعَذْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ
(اور جیسے شعر: اگر تم احسان میں کمی کرتے تو میں تمہارے زیارت کرتا اور میٹھا پانی بہت ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتاہے)
لِلْاِفْرَاطِ فِي الْخَصَرِ . اَيِ الْبُرُوْدَةِ يَعْنِيْ اَنَّ بُعْدِيْ عَنْكُمْ لِكَثْرَةِ اِنْعَامِكُمْ عَلَيَّ وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ
یعنی میرا تم سے دور رہنا تمہارے انعام کی کثرت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ وہم کیاہے کہ یہ مثال مکرر ہے
هٰذَا الْمِثَالَ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِيْ حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ كَمَا فِي الْبَيْتِ الَّذِيْ قَبْلَهٗ وَلَمْ
کیونکہ لفظ آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے جیساکہ شعر سابق میں ہے اور یہ بھی نہ سمجھ سکا کہ شعر سابق میں
يَعْرِفْ اَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِي الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الْاِشْتِقَاقُ وَفِيْ هٰذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شِبْهُ

دو لفظ وہ ہیں جن کو اشتقاق جامع ہے اور اس شعر میں وہ ہیں جن کو شبہ اشتقاق جامع ہے۔

الاِشْتِقَاقِ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هٰذَا الْقِسْمِ اِلَّا [1] هٰذَا الْمِثَال وَاَهْمَلَ الثَّلاثَةَ الْبَاقِيَةَ وَقَدْ اَوْرَدْنَاهَا فِي

مصنف نے اس قسم کی صرف یہی مثال ذکر کی ہے باقی تین کو چھوڑ دیا۔ اور ہم نے ان کو شرح میں ذکر کیا ہے

الشَّرْحِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: فَدَعِ الْوَعِيْدَ فَمَا وَعِيْدُكَ ضَائِرِيْ ☆ اَطَنِيْنُ اَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيْرُ

(اور جیسے شعر پس تو دھمکی چھوڑدے کیونکہ تیری دھمکی میرے لئے ضرر رساں نہیں کیا مکھی کی بھنبھناہٹ نقصان دے سکتی ہے۔

هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقاً وَهُوَ ضَائِرِيْ فِيْ اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ وَقَدْ

یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخری یعنی ضائری مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر اور تھیں چمک دار

كَانَتِ الْبِيْضُ الْقَوَاضِبُ فِي الْوَغٰى ☆ اَيْ اَلسُّيُوْفُ الْقَوَاطِعُ فِي الْحَرْبِ بَوَاتِرُ اَيْ قَوَاطِعُ بِحُسْنِ

تیز تلواریں لڑائی میں دشمنوں کو کاٹنے والیں) ممدوح کے بہتر استعمال کی وجہ سے

اِسْتِعْمَالِهٖ اِيَّاهَا فَهِيَ الْاٰنَ مِنْ بَعْدِهٖ بُتُرٌ ☆ جَمْعُ اَبْتَرِ اِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهٗ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اِسْتِعْمَالَهٗ

اور اب وہ ممدوح کے بعد بیکار ہوگئیں) کیوں کہ اس کے بعد اس کی طرح بہتر طور پر استعمال کرنے والا کوئی نہیں رہا

وَهٰذَا مِمَّا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِيْ صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِيْ.

یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:......دعانی ودع یدع سے ہے بمعنی چھوڑ نا ملام ملامت۔سرزنش۔سفاہ بیوقوف ونادان ہونا۔دعانی دعا یدعو سے ہے بلابل جمع بلبل مشہور پرندہ ہے۔ افصحت نطقت بالفصاحة بلغا تها اى بنغما تها .انف نفی سے امر حاضر ہے بلابل بلبال کی جمع ہے غم دکھ، احتساء۔تھوڑا تھوڑا پینا مراد شراب نوشی بلابل جمع بلبلہ کوزہ شراب مشغوف منہمک مفتون دیوانہ رنات۔جمع رنہ آواز،اوتار جمع وتر ساز کا تار۔مزامیر جمع مزمار ایک قسم کا ساز ہے۔طاق مرادوتر ہے املتہم امل سے ہے بمعنی امید،تاملتہم تأمل غور کرنا۔لاح ظاہر ہوا ضرائب جمع ضریبۃ طبیعت،عادت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے۔سماح عطاء ضریب مثل،ضرب القداح جوئے بازی کے تیر گھمانا،لم تحزن،لم تحفظ،لواختصر تم ای لوترکتم خصر خنکی، عذب میٹھا پانی،ضائرضرر رساں،طنین،آواز اجنحہ جمع جناح بازو،ذباب مکھی،وغی 'لڑائی جنگ' بواتر جمع باتر قاطع،بتر قطع۔

تشریح المعانی:......قوله وقوله شعر الخ متجانس بجناس مماثل ہو اور متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر

دعانی اھ اس میں پہلا دعا بمعنی اتر کا ہے اور ثانی دعا بمعنی طلب ہے وسط میں ہو جیسے ثعالبی کا یہ شعر واذا البلابل اھ

اس میں پہلا بلابل بلبل کی جمع ہے جو مصرعہ کے وسط میں ہے اور آخری بلابل بلبلۃ کی جمع ہے ز آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر

---

(۱)قال السبکی فی العروس ولعله انماذكر هذا المثال ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقديمها على اختصرتم ينفي ان يكون اختصر تم واقعاً في اول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها للوصل وليست من حروف المعانی المستقلة غير انه قديمنع كون الخصر اسما مشتقامن الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظه الخ ۱۲.

(۲) تنبيه قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الى لفظى وهو ما سبق والى معنوى وهو ما رابط معنوى كقوله تعالىٰ يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فان معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذاالضرب وبين التسهيم ان تقاضى هذا معنوى وتقاضى التسهيم لفظى ۱۲ عروس.

فمشغوف اھ اس میں پہلے مثانی سے مراد قرآن ہے اور دوسرے مثانی سے لکڑی کا وہ ساز ہے جس میں دو تار لگے ہوئے ہوں ح متجانس آخر مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر املتھم اھ

اس میں پہلا فلاح بمعنی ماظہر ہے (کیونکہ فاء کلمہ اصلی نہیں ہے، اور ثانی فلاح بمعنی فوز و کامیابی ہے۔ یہ چار قسمیں متجانسیں کی ہو گئیں ط ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے بحتری کا یہ شعر صواب اھ

اس میں ضرائب ضریب ہر دو کی اصل ایک ہے یعنی ضرب ی وسط میں ہو جیسے امرأالقیس کا یہ شعر اذا المرء اھ

اس میں یخزن اور خزان دونوں کی اصل ایک ہے۔ یعنی خزن ای آخر میں ہو جیسے ابن عیینہ مہلبی کا یہ شعر فدع الوعید اھ

اس میں ضائر اور یضیر دونوں ضیر بمعنی ضرر سے مشتق ہیں ب ی ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر وقد كانت البيض اھ

اس میں بواتر اور بتر دونوں بتر بمعنی قطع سے مشتق ہیں ج ی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقاله من لائح لاحى

اس میں اول لاح لوحان بمعنی ظہور کی ماضی ہے اور ثانی لاحی لحاہ کا اسم فاعل ہے بمعنی ملامت کرنا (یہ مثال متن میں متروک ہے) دی وسط میں ہو جیسے ابوالعلاء معری کا یہ شعر لو اختصر تم اھ

اس میں بظاہر گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اختصر تم اور الخصر کا مادہ ایک ہے مگر حقیقت میں ہر دو کا مادہ الگ الگ ہے کیونکہ اختصر تم اختصار بمعنی ترک الاکثار سے ہے اور خصر بمعنی برد سے ہے ہ ی آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر

ومضطلع بتلخيص المعانی ومطلع الى تلخيص عانی

اس میں معانی عنی یعنی سے ہے اور عانی عنا یعنو سے ہے وی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے شعر

لعمری لقد کان الثریا مكانه ثراءً فاضحا الآن مثواه فی الثری

اس میں ثراء اول۔ (داوی) ثروۃ سے ہے۔ بمعنی مالدار ہونا اور ثانی ثری یائی ہے، یہ دونوں مثالیں بھی متن میں متروک ہیں۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ اَلسَّجَعُ قِیْلَ هُوَ تَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَیْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ فِی الْاٰخِرِ وَهُوَ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے سجع) کہا گیا ہے کہ سجع نثر میں دو فاصلوں کا ایک حرف پر متفق ہونا ہے

مَعْنٰی قَوْلِ السَّکَّاکِیْ هُوَ اَیْ اَلسَّجَعُ فِی النَّثْرِ کَالْقَافِیَةِ فِی الشِّعْرِ یَعْنِیْ اَنَّ هٰذَا مَقْصُوْدُ کَلَامِ

یہی مطلب ہے سکاکی کے اس قول کا کہ سجع نثر میں قافیہ کی طرح ہے شعر میں) یعنی سکاکی کے کلام کا مقصد اور حاصل یہی ہے

السَّکَّاکِیْ وَمَحْصُوْلُهٗ وَاِلَّا فَالسَّجَعُ عَلَی التَّفْسِیْرِ الْمَذْکُوْرِ بِمَعْنَی الْمَصْدَرِ اَعْنِیْ تَوَافُقَ الْفَاصِلَتَیْنِ

ورنہ سجع بتفسیر مذکور بمعنی مصدر ہے یعنی آخری حرف میں دو فاصلوں کا متفق ہونا

فِی الْحَرْفِ الْاَخِیْرِ وَعَلٰی کَلَامِ السَّکَّاکِیْ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْاٰخِرِ فِیْ اَوَاخِرِ الْفِقَرِ

اور سکاکی کے کلام کے اعتبار سے سجع بعینہ وہ لفظ ہے جو فقرہ کے آخر میں آخری حرف کے موافق ہو

وَلِذَا ذَکَرَهُ السَّکَّاکِیْ بِلَفْظِ الْجَمْعِ حَیْثُ قَالَ اِنَّهَا فِی النَّثْرِ کَالْقَوَافِیْ فِی الشِّعْرِ وَذٰلِکَ لِاَنَّ الْقَافِیَةَ

اسی لئے سکاکی نے جمع کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے انها فی النثر اھ

لَفُظٌ فِی اٰخِرِ الْبَیْتِ اِمَّا الْکَلِمَةُ نَفُسُهَا اَوِ الاٰخِیْرُ مِنهَا اَوْ غَیْرُ ذٰلِکَ علٰی تَفُصِیلِ الْمَذْهَبِ

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافیہ شعر کے آخر میں ایک لفظ ہوتا ہے خواہ کلمہ ہو بعینہ یا اس کا اخیر ہو یا کچھ اور ہو علی تفصیل المذہب ،

وَلَیْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَوَاطُؤِ الْکَلِمَتَیْنِ مِنْ اَوَاخِرِ الاَبْیَاتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ السَّجعَ قَدْ یُطْلَقُ عَلٰی الْکَلِمَةِ

اور قافیہ شعر کے آخری دو کلموں کے موافق ہونے سے عبارت نہیں ہے حاصل یہ ہے کہ سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے آخری کلمہ پر ہوتا ہے

الاٰخِیْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ بِاِعْتِبَارِ تَوَافُقِهَا لِلْکَلِمَةِ الاٰخِیْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ الاُخْرٰی

وَقَدْ یُطْلَقُ عَلٰی نَفْسِ تَوَافُقِهَا وَمَرْجَعُ الْمَعْنِیَیْنِ وَاحِدٌ.

بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافقِ کلمتین پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے

تشریح المعانی:...... قوله ومنه السجع الخ (۳) سجع ہے جو سجع الحمام سے ماخوذ ہے بمعنی کبوتر کا غٹرغوں کرنا، اہل بدیع کی اصطلاح میں سجع اس کو کہتے ہیں کہ کلام منثور کے فواصل حرف واحد پر ہوں۔ علامہ رمانی نے اس کو باعث عیب مانا ہے کیونکہ حدیث "اسجعا کسجع الجاهلیه" میں اس پر نکیر کی گئی ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صنعت سے تو کلام میں خوبی پیدا ہو جاتی ہے علامہ خفاجی نے کہا ہے "السجع محمود لاعلی الدوام" علامہ ابن النفیس فرماتے ہیں کہ قرآن کا سجع پر مشتمل ہونا حسن سجع کے لئے کافی ہے۔ رہا حدیث مذکور سے استدلال کرنا سو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں سجع جاہلیت پر نکیر ہے نہ کہ مطلق سجع پر ۱۲۔

قوله وهو تو اطو الخ یعنی دو فاصلوں کا آخیر میں ایک حرف پر متفق ہونا سجع کہلاتا ہے۔ سکاکی کے کلام کا ماحصل بھی یہی ہے سکاکی نے کہا ہے کہ نثر میں سجع بالکل ایسے ہے جیسے شعر میں قافیہ، ہم نے ماحصل اس لئے کہا ہے کہ تفسیر مذکور تواطو الفا صلتین اه سکاکی کے کلام کا عین مدلول مطابقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس تفسیر پر سجع مصدری معنی ہے اور سکاکی کے کلام میں سجع سے مراد نفس لفظ ہے۔ سکاکی کی اصل عبارت یہ ہے "الا سجاع فی النثر کا لقوافی فی الشعر" اس میں لفظ سجاع کا جمع ہونا بتا رہا ہے کہ سکاکی کے ہاں سجع سے مراد نفس لفظ ہے نہ کہ معنی مصدری لان المصدر لا یجمع، علاوہ ازیں سکاکی نے اسجاع کو قوافی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور قافیہ شعر کے آخری لفظ کو کہتے ہیں۔ کلمہ ہو یا جزء کلمہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلمہ اور جزء کلمہ الفاظ ہیں نہ کہ معانی مصدریہ۔ حاصل یہ کہ سکاکی کے ہاں سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے اخیر کلمہ پر ہوتا ہے بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے ۱۲۔

وَهُوَ اَیْ اَلسَّجعُ ثَلاثَةُ اَضْرُبٍ مُطَرَّفٌ اِنْ اِخْتَلَفَا اَیْ اَلْفَاصِلَتَانِ فِی الْوَزَنِ نَحْوُ مَالَکُمْ لا تَرْجُوْنَ للهِ

(اور وہ) یعنی سجع تین قسم پر ہے (مطرف اگر مختلف ہوں) دو فاصلے (وزن میں جیسے کیا ہوا ہے تم کو کیوں نہیں امید رکھتے اللہ سے بڑائی کی

وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَکُمْ اَطْوَارًا فَاِنَّ الْوَقَارَ وَالاَطْوَارَ مُخْتَلِفَانِ وَزْنًا وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا فِی الْوَزَنِ فَاِنْ

اور اسی نے بنایا تم کو طرح طرح سے) وقار اور اطوار دونوں وزن میں مختلف ہیں (ورنہ) یعنی اگر مختلف نہ ہوں وزن میں

کَانَ مَا فِی اِحْدٰی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِنَ الاَلْفَاظِ اَوْ کَانَ اَکْثَرُهُ اَیْ اَکْثَرُ مَا فِی اِحْدٰی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِثْلُ مَا یُقَابِلُهُ

(پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا ہو اس کا اکثر) یعنی اکثر اس کا جو ایک قرینہ میں ہے (مثل اس کے جو دوسرے مقابل فقرہ سے ہے وزن میں

مِنَ الْقَرِیْنَةِ الاُخْرٰی فِی الْوَزَنِ وَالتَّقْفِیَةِ اَیْ اَلتَّوَافُقِ عَلٰی الْحَرْفِ الاٰخِیْرِ فَتَرْصِیْعٌ نَحْوُ فَهُوَ یَطْبَعُ

اور قافیہ بندی میں) یعنی آخری حرف کے ساتھ موافق ہونے میں (تو ترصیع ہے جیسے وہ ڈھال رہا تھا

الاَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهٖ وَيَقْرَعُ الاَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ فَجَمِيْعُ مَا فِي الْقَرِيْنَةِ الثَّانِيَةِ مُوَافِقٌ لِمَا
قافیہ بند کلام کو اپنے قیمتی الفاظ کیساتھ اور کھٹکھٹا رہاتھا کانوں کو اپنے وعظ کی ڈانٹ سے) اس قرینہ ثانیہ کے جملہ الفاظ قرینہ اولیٰ کے مماثل ہیں.
يُقَابِلُهٗ مِنَ الْقَرِيْنَةِ الاُوْلٰى وَاَمَّا لَفْظُ فَهُوَ فَلا يُقَابِلُهٗ شَيْءٌ مِنَ الثَّانِيَةِ وَلَوْ قِيْلَ بَدَلَ الاَسْمَاعِ الاٰذَانُ لَكَانَ
رہا لفظ فہو سو قرینہ ثانیہ میں اس کے مماثل کوئی لفظ نہیں اور اگر اسماع کی جگہ اذان ہوتا تو اس کی مثال ہوجاتی
مِثَالاً لِمَا يَكُوْنُ اَكْثَرَ مَا فِي الثَّانِيَةِ مُوَافِقًا لِمَا يُقَابِلُهٗ وَاِلاَّ فَمُتَوَازٍ اَيْ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ جَمِيْعُ مَا فِي الْقَرِيْنَةِ
جس میں قرینہ ثانیہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل کے موافق ہوں (ورنہ متوازی ہے یعنی اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ
وَلا اَكْثَرُ مِثْلَ مَا يُقَابِلُهٗ مِنَ الاُخْرٰى فَهُوَ السَّجْعُ الْمُتَوَازِيْ نَحْوُ فِيْهَا سُرُرٌ مَرْفُوْعَةٌ وَاَكْوَابٌ مَوْضُوْعَةٌ
دوسرے قرینہ کے الفاظ کے مماثل نہ ہوں تو یہ سجع متوازی ہے (جیسے اس میں تخت ہیں اونچے بچھے ہوئے اور آبخورے چنے ہوئے)
لِاِخْتِلاَفِ سُرُرٍ وَاَكْوَابٍ فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ وَقَدْ يَخْتَلِفُ الْوَزْنُ فَقَطْ نَحْوُ وَالْمُرْسَلٰتِ عُرْفًا
اس میں سرر اور اکواب وزن اور قافیہ بندی میں مختلف ہیں اور کبھی وزن مختلف ہوتاہے جیسے قسم ہے دل خوش کن چلتی ہواؤں کی
فَالْعٰصِفٰتِ عَصْفًا وَقَدْ يَخْتَلِفُ التَّقْفِيَةُ فَقَطْ كَقَوْلِنَا حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّامِتُ وَهَلَكَ الْحَاسِدُ
پھر جھونکا دینے والیوں کی زور سے، اور کبھی صرف تقفیہ مختلف ہوتاہے جیسے حاصل ہوگئے غلمان اور چوپائے اور ہلاک ہوگیا حاسد اور بدخواہ
وَالشَّامِتُ قِيْلَ وَاَحْسَنُ السَّجْعِ مَا تَسَاوَتْ قَرَائِنُهٗ نَحْوُ فِيْ سِدْرٍ مَّخْضُوْدٍ وَطَلْحٍ مَنْضُوْدٍ وَظِلٍّ
(کہا گیاہے کہ بہتر سجع وہ ہے جس کے قرینے برابر ہوں جیسے ہونگے وہ بے حد بیریوں میں اور تہ بتہ کیلوں میں اور لمبے لمبے سایہ میں پھر)
مَمْدُوْدٍ ثُمَّ اَيْ بَعْدَ اَنْ لاَ يَتَسَاوٰى قَرَائِنُهٗ فَالاَحْسَنُ مَا طَالَتْ قَرِيْنَتُهُ الثَّانِيَةِ نَحْوُ وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى
یعنی بعد ازاں کہ اس کے قرینے برابر نہ ہوں تو بہتر (وہ ہے جس کا دوسرا قرینہ طویل ہو جیسے قسم ہے تارے کی جب گرے
مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى اَوْ قَرِيْنَتُهُ الثَّالِثِ نَحْوُ خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُ ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُ مِنَ التَّصْلِيَةِ وَلاَ
بہکا نہیں تمہارا رفیق اور نہ بے راہ چلا یا تیسرا قرینہ جیسے اس کو پکڑو پھر طوق ڈالو پھر آگ کے ڈھیر میں اس کو ڈالو اور یہ مستحسن نہیں
يُحْسِنُ اَنْ يُؤْتٰى قَرِيْنَةً اَيْ تُوْتِيْ بَعْدَ قَرِيْنَةٍ اُخْرٰى اَقْصَرَ مِنْهَا قَصْرًا كَثِيْرًا لِاَنَّ السَّجْعَ قَدْ اِسْتَوْفٰى
کہ بعد کا قرینہ اپنے پہلے قرینہ سے بہت ہی چھوٹا ہو) کیونکہ سجع اپنی انتہاء کو پہنچ چکی ہے اول میں
اَمَدَهٗ فِي الاَوَّلِ بِطُوْلِهٖ فَاِذَا جَاءَ الثَّانِيْ اَقْصَرَ مِنْهُ كَثِيْرًا يَبْقٰى الاِنْسَانُ عِنْدَ سِمَاعِهٖ
كَمَنْ يُرِيْدُ الاِنْتِهَاءَ اِلٰى غَايَةٍ فَيَعْثُرُ دُوْنَهَا.
طول کے لحاظ سے پس جب ثانی اس سے بہت کم ہوگا تو انسان اس کو سن کر اس شخص کی طرح ہوگا جو منزل مقصود کے ورے ہی پھسل پڑے۔

توضیح المبانی: ...... مطرف نیامال۔ سجع مطرف کو مطرف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں فاصلہ ثانیہ میں وزن فاصلہ اولی کے لحاظ سے نیا ہوتا ہے
وقار عظمت۔ اطوار جمع طور حالت۔ مرتبہ تقفیہ قافیہ بندی۔ ترصیع ہار میں ایک موتی کو دوسرے کے مقابلہ میں ڈالنے کے محاورہ سے ماخوذ ہے یطبع

عه. ومن الحديث" الشاكر كالصائم الصابر" رواه الترمذی ۱۲.
عه. ومن الحديث" اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفاً ۱۲.

طبع سے ہے ڈھالنا۔ اسجاع جمع سجع یقرع کھٹکھٹانا اسماع جمع سمع، سرر جمع سریر تخت۔ اکواب جمع کوب بیدستہ کا کوزہ مرسلات فرشتے یا ارواح۔ عصفت تیز ہوائیں۔ ناطق مراد غلمان وعبید۔ صامت چارپائے۔ شامت کسی کی مصیبت پر خوش ہونے والا، دشمن۔ سدر بیر کا درخت۔ مخضود بلا کانٹا۔ طلع۔ من النخل کھجور کا گابھا منضود تہ بہ تہ۔ ظل سایہ غلوہ غل سے ہے ہتھکڑی۔ طوق۔ تصلیۃ آگ میں داخل کرنا۔ ادغایت۔ یعثر عثر سے ہے پھسلنا۔

تشریح المعانی:...... **قولہ وھو مطرف الخ** سجع کی تین قسمیں ہیں۔ مطرف۔ مرصع۔ متوازی۔ سجع مطرف اس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف سجع میں متفق جیسے آیت **مالکم لا ترجون** اھ اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ وقار ہے اور دوسرے کا اطوار اور یہ دونوں وزن میں مختلف ہیں کیونکہ وزن سے مراد وزن شعری ہے نہ کہ تصریفی اور وزن شعری یہ ہے کہ مطلق حرکت کا مقابلہ مطلق حرکت کے ساتھ ہو گو نوعیت میں مختلف ہو جیسے فتحہ کے مقابلہ میں ضمہ، وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں گو نوعیت میں مختلف ہو جیسے فتحہ کے مقابلہ میں ضمہ، وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں ضمہ ۱۲۔

قولہ والا الخ سجع مرصع یہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ میں دونوں جہتوں سے متفق ہوں اور جو بات پہلے فاصلے میں ہے وہ دوسرے فاصلہ میں بھی ویسے ہی مقابل ہو جیسے حریری کا قول ہے " **فھو یطبع الا سجاع** اھ" اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ لفظ ہے اور دوسرے کا وعظ اور دونوں ہم وزن ہیں نیز فقرہ اولی کا ہر کلمہ دوسرے فقرہ کے کلمہ کے ساتھ وزن وتصفیہ میں موافق ہے۔ مثلاً یطبع یقرع کے موافق ہے اور اسجاع اسماع کے موافق ہے اور قافیہ ہر ایک میں عین کلمہ ہے اسی طرح جواہر زواجر کے موافق ہے اور قافیہ دونوں میں راء کلمہ ہے ومنہ قول الشاعر

فحریق جمرة سیفه للمعتدی ورحیق خمرة سیبه للمعتفی ۱۲

قولہ والا فمتواز الخ سجع متوازی اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ کے اعتبار سے متفق ہوں اور پہلے فاصلے میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلے کے لفظ سے وزن اور قافیہ بندی میں مقابل نہ ہو جیسے " **فیھا سرر** اھ" اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ مرفوعہ ہے دوسرے کا موضوعہ جو وزن اور قافیہ بندی میں موافق ہیں مگر سرر اور اکواب وزن اور قافیہ میں برابر نہیں ۱۲۔

قولہ وقد یختلف الخ قول مذکورہ "**الا فمتوازی**" سے مصنف نے یہ بتلایا ہے کہ اگر وزن اور قافیہ میں اتفاق نہ ہو تو یہ سجع متوازی ہے شارح کہتا ہے کہ اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں (۱) دونوں میں اختلاف ہو جس کی مثال ابھی گذری ہے (۲) صرف وزن میں اختلاف ہو۔ جیسے " **والمرسلت** اھ" میں عرفا اور عصفاً فواصل گو وزن اور قافیہ ہر دو میں متحد ہیں مگر مرسلات اور عاصفات ہر دو میں متحد نہیں بلکہ صرف قافیہ میں متحد ہیں (وفیہ تامل) (۳) صرف قافیہ میں اختلاف ہو جیسے " **حصل الناطق** اھ" میں صامت وشامت کا وزن اور قافیہ گو ایک ہے لیکن ناطق وحاسد، حصل وہلک کا قافیہ ایک نہیں ہے ۱۲۔

وَاِنَّمَا قَالَ كَثِيْرًا اِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيْلِ اَلَمْ يَجْعَلْ

کثیرًا اس لئے کہا ہے تاکہ اس آیت سے احتراز ہوجائے کیا تو نے نہ دیکھا کیسا کیا تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا نہیں کردیا ان کا داؤ غلط

كَيْدَهُمْ فِىْ تَضْلِيْلٍ اَلْاَسْجَاعُ مَبْنِيَّةٌ عَلٰى سُكُوْنِ الْاَعْجَازِ اَىْ اَوَاخِرِ فَوَاصِلِ الْقَرَائِنِ اِذْ لَايَتِمُّ التَّوَاطُؤُ

(اور اسجاع مبنی ہیں سکون اعجاز پر) یعنی فواصل قرائن کے اواخر پر کیونکہ نہیں ہوسکتا توافق تمام صورتوں میں

وَالتَّزَاوُجُ فِىْ جَمِيْعِ الصُّوَرِ اِلَّا بِالْوَقْفِ وَالسُّكُوْنِ كَقَوْلِهِمْ مَا اَبْعَدَ مَا فَاتَ وَمَا اَقْرَبَ مَا هُوَ اٰتٍ اِذْ لَوْ

مگر وقف اور سکون کے ساتھ (جیسے ان کا قول کس قدر بعید ہے وہ جو فوت ہوچکی اور کتنی قریب ہے وہ جو آنے والی ہے اگر سکون کا اعتبار نہ کیا جائے

لَمْ يُعْتَبَرِ السُّكُوْنَ لَفَاتَ السَّجعُ لِاَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتَ مَفْتُوْحٌ وَمِنْ اٰتٍ مُنَوَّنٌ مَكْسُوْرٌ قِيْلَ وَلَا يُقَالُ فِي
تو سجع فوت ہوجائے گی کیونکہ فات کی تاء مفتوح ہے اور آت کی منون مکسور (کہا گیا ہے کہ نہ کہا جائے کلمات قرآن کے
الْقُرْاٰنِ اَسْجَاعٌ رِعَايَةً لِلْاَدَبِ تَعْظِيْمًا اِذِ السَّجعُ فِي الْاَصْلِ هَدِيْرُ الْحَمَّامِ وَنَحْوِهَا وَقِيْلَ لِعَدَمِ الْاِذْنِ
اواخر کو اسجاع، ادبا اور تعظیما کیونکہ سجع در اصل کبوتر وغیرہ کی آواز کو کہتے ہیں بعض نے یہ کہا ہے کہ عدم اجازت شرعی کی بنا پر
الشَّرْعِيِّ وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَمْ يَقُلْ اَحَدٌ بِتَوَقُّفِ اَمْثَالِ هٰذَا عَلٰى اِذْنِ الشَّارِعِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس قسم کی چیزوں کی اجازت شارع پر موقوف ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں توقف کی گفتگو تو صرف اسماء خداوندی میں ہے
فِي اَسْمَاءِ اللّٰهِ تَعَالٰى بَلْ يُقَالُ لِلْاَسْجَاعِ فِي الْقُرْاٰنِ اَعْنِي الْكَلِمَةَ الْاَخِيْرَةَ مِنَ الْفِقْرَةِ فَوَاصِلُ.
(بلکہ کہا جائے) اسجاع قرآن یعنی اس کے فقرہ کے آخری کلمہ کو (فواصل)

تشریح المعانی:......قوله ولا يقال الخ اور آخر آیات قرآنی کا نام قوافی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کو شعر کے نام سے موسوم نہیں کیا تو ضروری ہے کہ اس کو قافیہ کے نام سے بھی موسوم نہ کیا جائے کیونکہ اصطلاح میں قافیہ شعر ہی کے ساتھ خاص ہے لیکن اس باب میں سجع کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے جمہور اس سے منع کرتے ہیں اور قاضی ابو بکر باقلانی نے۔ ابوالحسن اشعری سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سجع کی اصل بقول ابن درید سجع الطیر (چڑیوں کا نغمہ) ہے يقال سجعت الحمامة کبوتر نے اپنی آواز کی گٹکری شروع کی اور قرآن کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے کہ اس کے کسی جز کے واسطے مہمل اصل کا لفظ مستعار لیا جائے" بعض نے وجہ ممانعت یہ بیان کی ہے کہ کلام الٰہی منجملہ صفات باری کے ایک صفت ہے لہذا اس کا وصف ایسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہوسکتا جس کے ساتھ موصوف کرنے کی اجازت حاصل نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ توقیف کا مسئلہ تو اسماء الٰہی سے متعلق ہے نہ کہ اس قسم کے اطلاق سے جس میں ہماری گفتگو ہے۔ جو لوگ سجع کہنے سے روکتے ہیں وہ اواخر آیات کو فواصل کہتے ہیں جو آیت "كتاب فصلت آياته" سے ماخوذ ہے ۱۲۔

قوله وانما قال كثير االخ یعنی مصنف نے "کثیرا" کی قید اس لئے لگائی ہے تا کہ آیت "الم تر كيف اه" سے اعتراض نہ پڑے کیونکہ اس میں دوسرا قرینہ پہلے سے کم ہے مگر چونکہ بہت کم نہیں ہے اس لئے سجع مستحسن ہے وجہ یہ ہے کہ اس باب میں وہ قصر کی مضر ہے جو تین کلموں سے زائد ہو اور آیت میں پہلا قرینہ حرف استفہام و حرف جر کے ساتھ نو کلمات پر مشتمل ہے اور دوسرا چھ کلموں پر کمی تین کلموں کی نکلی نہ کہ زائد کی اس لئے سجع مستحسن ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقِيْلَ السَّجعُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالنَّثْرِ وَمِثَالُهُ مِنَ النَّظْمِ قَوْلُهُ شِعْرٌ تَجَلّٰى بِهٖ رُشْدِيْ وَاَثْرَتْ اَيْ صَارَتْ ذَاتَ
(اور کہا گیا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں اور نظم میں اس کی مثال یہ شعر ہے ممدوح کی وجہ سے میری ہدایت روشن اور میرا ہاتھ غنی اور میرا مال کثیر)
ثَرْوَةٍ بِهٖ يَدِيْ ☆ وَفَاضَ بِهٖ ثِمَدِيْ هُوَ بِالْكَسْرِ اَلْمَاءُ الْقَلِيْلُ وَالْمُرَادُ هُنَا الْمَالُ وَاَوْرٰى اَيْ صَارَ ذَا
ثمد بالکسر دراصل تھوڑے پانی کو کہتے ہیں یہاں مال مراد ہے (اور میرا چقماق آگ دینے والا ہوگیا)
وَرْيٍ بِهٖ زِنْدِيْ ☆ وَاَمَّا اُوْرِيْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ عَلٰى اَنَّهٗ مُتَكَلِّمُ الْمُضَارِعِ مِنْ اَوْرَيْتُ الزَّنْدَ اَخْرَجْتُ نَارَهٗ
رہا اوری بضم ہمزہ بصورت مضارع واحد متکلم اوریت الزند بمعنی میں نے اس کی آگ نکالی سو یہ تصحیف ہے

فَتَصْحِيفٌ وَمَعَ ذٰلِكَ يَابَاهُ الطَّبْعُ وَمِنَ السَّجْعِ عَلٰى هٰذَا الْقَوْلِ اَىْ اَلْقَوْلِ بِعَدَمِ اِخْتِصَاصِهٖ بِالنَّثْرِ مَا

اس کے ساتھ ساتھ طبع سلیم اس کی منکر ہے (اور سجع سے ہے اس قول پر) یعنی نثر کے ساتھ عدم اختصاص کے قول پر

يُسَمّٰى التَّشْطِيْرَ وَهُوَ جَعْلُ كُلٍّ مِنْ شَطْرَيِ الْبَيْتِ سَجْعَةً مُخَالِفَةً لِاُخْتِهَا اَىْ لِلسَّجْعَةِ الَّتِىْ فِى الشَّطْرِ

(وہ جس کو تشطیر کہتے ہیں اور وہ کردینا ہے شعر کے ہر مصرعہ کی سجع کو مخالف دوسرے مصرعہ کی سجع کے)

الْاٰخَرِ فَقَوْلُهٗ سَجْعَةً فِىْ مَوْضَعِ الْمَصْدَرِ اَىْ مَسْجُوْعًا سَجْعَةً لِاَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَهٗ لَيْسَتْ بِسَجْعَةٍ اَوْ هُوَ

پس لفظ سجعۃ مصدر کی جگہ ہے ای مسجوعا سجعۃ کیونکہ مصرعہ تو بعینہ سجع نہیں ہے، یا مجاز ہے یعنی از قبیل تسمیہ کل باسم الجزء

مَجَازٌ تَسْمِيَةَ الْكُلِّ بِاسْمِ جُزْئِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: تَدْبِيْرُ مُعْتَصِمٍ بِاللّٰهِ مُنْتَقِمٌ ☆ لِلّٰهِ مُرْتَغِبٌ فِى اللّٰهِ اَىْ

(جیسے شعر: تدبیر معتصم باللہ کی جو اللہ ہی کیلئے انتقام لیتاہے اس کی خوشنودیوں میں رغبت رکھتاہے اسی کا منتظر ہے)

رَاغِبٌ فِيْمَا يُقَرِّبُهٗ رِضْوَانَهٗ مُرْتَقِبٌ . اَىْ مُنْتَظِرٌ ثَوَابَهٗ اَوْ خَائِفٌ عِقَابَهٗ فَالشَّطْرُ الْاَوَّلُ سَجْعَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمِيْمِ وَالثَّانِىْ سَجْعَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْبَاءِ

یعنی اس کے ثواب کا منتظر یا اس کے عذاب سے خائف پس مصرعہ اول کی سجع مبنی ہے میم پر اور مصرعہ ثانی کی سجع مبنی ہے باء پر۔

توضیح المبانی:...... تجلی۔ظہر، رشدی۔مقصد تک راہ یابی، اثرت ثروۃ سے ہے غنی ہونا فاض بمعنی اکثر، ثمد تھوڑا پانی جو جاڑوں میں جمع رہے۔ اور گرمیوں میں خشک ہوجائے، مراد مال ہے۔ اوری وری۔ الزند سے ہے اور ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے یعنی آگ والا ہوگیا، زند، چقماق پتھر، تصحیف کلمہ کو متغیر کردینا اور غلط پڑھنا، شطر البیت شعر کا نصف، مرتغب راغب، مرتقب منتظر۔

تشریح المعانی:...... قوله وقيل الخ بعض نے کہا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہوسکتا ہے جیسے ابوتمام کے اس شعر میں ہے ۔ تجلی به رشدی اھ

اس قول کے لحاظ سے سجع کی دو قسمیں ہیں۔ تشطیر، غیر تشطیر، تشطیر یہ ہے کہ شعر کا ہر مصرعہ مسجع ہو اور مصرعہ اول کی سجع مصرعہ ثانی کی سجع کے خلاف ہو جیسے بوقت فتح عموریہ معتصم باللہ کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ۔ تدبیر معتصم با لله اھ اس میں سجع شطر اول میم پر مبنی ہے اور سجع ثانی باء پر مبنی ہے ۱۲۔

قوله وقوله سجعة الخ مصنف کے قول۔ "وهو جعل كل من شطر البيت سجعة" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجع نفس شطر ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ سجع فقرے کے آخری کلمہ سے یا آخری حرف میں ہر دو فقروں کے موافق ہونے سے عبارت ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ سجعۃ جعل کا مفعول ثانی نہیں ہے بلکہ مفعول مطلق ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے ای مسجوعا سجعة اھ یا شطر پر سجع کا اطلاق مجازاً ہے جواز قبیل تسمیہ کل باسم الجزو ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ الْمُوَازَنَةُ وَهِىَ تَسَاوِى الْفَاصِلَتَيْنِ اَىْ اَلْكَلِمَتَيْنِ الْاَخِيْرَتَيْنِ مِنَ الْفِقْرَتَيْنِ اَوْ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ فِى

(اور اسی سے ہے موازنہ اور وہ برابر ہوناہے دو فاصلوں کا) دو مصرعوں یا فقروں کے آخری دو کلموں کا (وزن میں نہ کہ قافیہ بندی میں

الْوَزْنِ دُوْنَ التَّقْفِيَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَنَمَارِقُ مَصْفُوْفَةٌ وَّزَرَابِىُّ مَبْثُوْثَةٌ فَاِنَّ مَصْفُوْفَةٌ وَمَبْثُوْثَةٌ مُتَسَاوِيَانِ

جیسے اور قالیچے برابر بچھے ہوئے اور مخمل کے نہالچے پھیلے ہوئے) پس مصفوفہ اور مبثوثہ دونوں برابر ہیں وزن میں

فِی الْوَزْنِ لاَ فِی التَّقْفِیَةِ اِذِ الاُوْلٰی عَلَی الْفَاءِ وَالثَّانِی عَلَی الثَّاءِ وَلاعِبْرَۃَ بِتَاءِ التَّانِیْثِ فِی الْقَافِیَةِ عَلٰی
نہ کہ قافیہ بندی میں کیونکہ پہلا فاء پر ہے اور ثانی ثاء پر، اور قافیہ میں تاء تانیث کا اعتبار نہیں جو اپنی جگہ مبین ہے ،
مَا بَیَّنَ فِی مَوْضَعِهٖ وَظَاهِرُ قَوْلِهٖ دُوْنَ التَّقْفِیَةِ اَنَّهٗ یَجِبُ فِی الْمُوَازِنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِیْ فِی التَّقْفِیَةِ حَتّٰی لاَ
مصنف کے قول دون التقفیۃ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں قافیہ بندی میں برابر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ قول باری ''اس میں تخت ہیں اونچے بچھے ہوئے
یَکُوْنُ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فِیْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ وَّاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَةٌ مِنَ الْمُوَازِنَةِ فَیَکُوْنُ بَیْنَ الْمُوَازِنَةِ وَالسَّجْعِ
اور آبخورے ہیں چنے ہوئے'' موازنہ سے نہ ہوگا پس موزنہ اور سجع کے درمیان مباینت ہے
مُبَایَنَةٌ اِلاَّ عَلٰی رَایِ ابْنِ الاَثِیْرِ فَاِنَّهٗ لَیَشْتَرِطُ فِی السَّجْعِ التَّسَاوِیْ فِی الْوَزْنِ وَالْحَرْفِ الاَخِیْرِ وَفِی
مگر ابن اثیر کی رای پر کیونکہ وہ شرط لگاتا ہے سجع میں وزن اور حرف اخیر کی برابری کی
الْمُوَازَنَةِ فِی الْوَزْنِ دُوْنَ الْحَرْفِ الاَخِیْرِ فَنَحْوُ شَدِیْدٌ وَقَرِیْبٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ دُوْنَ السَّجْعِ وَهُوَ اَخَصُّ
اور موازنہ میں صرف وزن میں برابری کی نہ کہ حرف اخیر میں پس شدید وقریب موازنہ سے ہے نہ کہ سجع سے اور سجع اخص ہے موازنہ سے
مِنَ الْمُوَازَنَةِ وَاِذَا تَسَاوَی الْفَاصِلَتَانِ فِی الْوَزْنِ دُوْنَ التَّقْفِیَةِ فَاِنْ کَانَ مَا فِی اَحَدِ الْقَرِیْنَتَیْنِ مِنَ
اور جب برابر ہوں دو فاصلے وزن اور قافیہ بندی میں (پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا اس کا اکثر
الاَلْفَاظِ اَوْ اَکْثَرِهٖ مِثْلُ مَا یُقَابِلُهٗ مِنَ الْقَرِیْنَةِ الاُخْرٰی فِی الْوَزْنِ سَوَاءٌ کَانَ یُمَاثِلُ فِی التَّقْفِیَةِ اَوْلاَ خُصَّ
مثل اس کے جو اس کے مقابل ہے دوسرے قرینہ سے وزن میں) خواہ قافیہ بندی میں مماثل ہو یا نہ ہو (تو خاص کیا جاتا ہے) موازنہ کی اس نوع کو
هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُوَازَنَةِ بِاسْمِ الْمُمَاثَلَةِ وَهِیَ لاَ تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ کَمَا تَوَهَّمَ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ
(مماثلہ کے نام سے) اور یہ نثر کیساتھ خاص نہیں ہے جیساکہ بعض کو دھوکا ہوگیا ہے ان کے قول تساوی الفاصلتین سے
تَسَاوِیْ الْفَاصِلَتَیْنِ وَلاَ بِالنَّظْمِ عَلٰی مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الْبَعْضُ بَلْ یَجْرِیْ فِی قَبِیْلَتَیْنِ فَلِذٰلِکَ اَوْرَدَ لَهُمَا
اور نہ نظم کے ساتھ جیساکہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں بلکہ یہ دونوں میں جاری ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں
مِثَالَیْنِ نَحْوُ وَاٰتَیْنَاهُمَا الْکِتَابَ الْمُسْتَبِیْنَ وَهَدَیْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ مُهَا الْوَحْشُ
(جیسے اور ہم نے دی ان کو کتاب واضح اور سمجھائی ان کو راہ سیدھی ، اور جیسے شعر نیل گائیں ہیں، مہاۃ کی جمع ہے ،
جَمْعُ مُهَاةٍ وَهِیَ الْبَقَرَۃُ الْوَحْشِیَّةُ اِلاَّ اَنَّ هَاتَا اَیْ هٰذِهِ النِّسَاءُ اَوَانِسُ ☆ قَنَا الْخَطِّ اِلاَّ اَنَّ تِلْکَ الْقَنَا
معنی نیل گائے (مگر یہ کہ یہ) عورتیں (زیادہ انس والی ہیں) (درازی قامت میں خط کے نیزے ہیں مگر یہ کہ وہ نیزے سوکھے بے رونق ہیں)
ذَوَابِلُ☆ وَهٰذِهِ النِّسَاءُ نَوَاضِرُ وَالْمِثَالاَنِ مِمَّا یَکُوْنُ اَکْثَرُ مَا فِی اِحْدَی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِثْلَ مَا یُقَابِلُهٗ مِنَ
اور یہ عورتیں شگفتہ ہیں یہ دونوں مثالیں اس کی ہیں جس میں ایک قرینہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ کے مثل ہیں
الاُخْرٰی لِعَدَمِ تَمَاثُلِ اٰتَیْنَاهُمَا وَهَدَیْنَاهُمَا وَزْنًا وَکَذَا هَاتَا وَتِلْکَ وَمِثَالُ الْجَمِیْعِ قَوْلُ اَبِی تَمَامٍ شِعْرٌ:
کیونکہ اتیناہما اور ہدیناہما وزنا مماثل نہیں اسی طرح ھاتا تلک اور تمام کی مثال جیسے شعر
فَاَحْجَمَ لَمَّا لَمْ یَجِدْ فِیْکَ مَطْمَعًا ☆ وَاَقْدَمَ لَمَّا لَمْ یَجِدْ عَنْکَ مَهْرَبًا . وَاَکْثَرُ مَدَائِحِ اَبِی الْفَرَجِ

وہ پیچھے ہٹا جب وہ تجھ سے مایوس ہوگیا اور آگے بڑھا جب اس نے بھاگنے کی جگہ نہ پائی، شعراء عجم میں

الرُّوْمِی مِنْ شُعَرَاءِ الْعَجَمِ عَلَی الْمُمَاثَلَةِ وَقَدْ اِقْتَفَی الاَنْوَرِی اَثْرَهٗ فِی ذٰلِکَ

ابوالفرج رومی کے اکثر مدحیہ اشعار مماثلہ پر ہیں اور انوری بھی اسی کے نقش قدم پر چلا ہے۔

توضیح المبانی:......نمارق جمع نمرقہ چھوٹا تکیہ۔ زرابی۔ جمع زربیۃ مسند، ہر وہ چیز جو بچھائی جائے۔ مبثوثہ بچھائے ہوئے۔ مستبین روشن۔ مہا جمع مہاۃ نیل گائی۔ اوانس جمع آنسۃ پاکیزہ طبیعت والی لڑکی۔ قنا جمع قناۃ نیزے۔ خط یمامہ میں ایک جگہ ہے جہاں نیزے بنتے ہیں ذوابل جمع ذابل ذبول سے ہے پژمردہ ہونا، لاغر ہونا۔ نواضر شگفتہ ونرم ونازک۔ احجم پیچھے ہٹنا۔ اقدم آگے بڑھا مہرب باہرب سے ہے بھاگنا۔ اقتفی پیروی کی۔

تشریح المعانی:......**قولہ ومنہ الموازنہ الخ** (۴) موازنہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نثر میں دونوں فقروں کے آخری کلمے اور نظم میں دونوں مصرعوں کے آخری کلمے صرف وزن میں متساوی ہوں۔ نہ کہ قافیہ بندی میں جیسے آیت "نمارق اہ" میں مبثوثہ اور مصفوفہ ہر دو وزن میں برابر ہیں نہ کہ قافیہ میں کیونکہ پہلے کا قافیہ فاء ہے اور دوسرے کا ثاء رہی تاء تانیث سو قافیہ میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ۱۲۔

قولہ وظاہر قولہ دون الخ "دون التقفیہ" کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ موازنہ میں قافیہ کے اندر مساوی نہ ہونا شرط ہے پس فیہما سرر مرفوعہ اور اکواب موضوعہ موازنہ سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ قافیہ میں متساوی ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سجع اور موازنہ میں تباین کی نسبت ہے کیونکہ سجع میں تساوی وتقفیہ شرط ہے اور موازنہ میں عدم تساوی شرط ہے، ابن الاثیر کے نزدیک ان میں تباین نہیں کیونکہ وہ موازنہ میں صرف تساوی فی الوزن کو شرط قرار دیتا ہے اس تقدیر پر سجع اور موازنہ میں عموم وخصوص مطلق ہوگا اور شدید وقریب از قبیل موازنہ ہوں گے نہ کہ از قبیل سجع ۱۲۔

قولہ واذا تساوی الخ جب دونوں فاصلوں میں وزن کے لحاظ سے تساوی پائی جائے اس صورت میں اگر ایک قرینہ کی جملہ یا اکثر الفاظ دوسرے مقابل قرینہ کے جملہ یا اکثر الفاظ کے ساتھ وزن میں مساوی ہوں تو اس موازنہ کا نام موازنہ مماثل ہے جس کا تحقق نثر ونظم ہر دو میں ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں ایک نثر میں اور دوسری نظم میں اول جیسے آیت " واتینا ھما الخ" اس میں فاصلوں کے علاوہ ہر فقرہ چار چار کلموں پر مشتمل ہے اور اکثر متوافق ہیں نہ کہ کل مثلاً ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول اور مفعول ثانی میں متوافق ہیں اور نفس فعل میں موافق نہیں کیونکہ ایک مجرد ہے اور دوسرا مزید ثانی جیسے عورتوں کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر۔ مھا الوحش اھ

یہاں بھی دونوں فقروں کے اکثر کلمات متوافق ہیں مثلاً مہا اور قنا۔ الا ان او رالا ان ۔اوانس اور ذوابل میں توافق ہے لیکن ہا تا اور تلک میں توافق نہیں ہے جمیع متقابلات متماثلہ کی مثال فتح بن خاقان کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ہے۔ فاحجم اھ

اس میں احجم و اقدم لما لم یجد ۔ مطعما و مهر با تمام آپس میں موافق ہیں ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِی اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الْکَلَامُ بِحَیْثُ لَوْ عَکَسْتَهٗ وَبَدَأْتَ بِحَرْفِهِ الاَخِیْرِ اِلٰی

(اور محسنات لفظیہ سے ہے قلب) اور وہ یہ ہے کہ کلام اس طرح کا ہو کہ اگر اس کا عکس کرتے ہوئے آخری حرف سے شروع کریں

الاَوَّلِ کَانَ الْحَاصِلُ بِعَیْنِهٖ هُوَ هٰذَا الْکَلَامُ وَیَجْرِیْ فِی النَّظْمِ وَالنَّثْرِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ مَوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ لِکُلِّ

تو اول حرف پر پہنچنے تک بعینہ وہی کلام بن جائے اور یہ نظم ونثر ہر دو میں جاری ہے (جیسے شعر اسکی دوستی ہمیشہ رہتی ہے

هَوْلٍ ☆ وَهَلْ کُلٌّ مَوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ. فِیْ مَجْمُوْعِ الْبَیْتِ وَقَدْ یَکُوْنُ ذٰلِکَ فِیْ کُلٍّ مِنَ الْمِصْرَاعَیْنِ کَقَوْلِهٖ

ہر ڈر کے باوجود اور کیا ہر شخص کی دوستی ہمیشہ رہا کرتی ہے (اور کبھی قلب ہر مصرعہ میں ہوتا ہے جیسے

اَرَانَا الاِلٰہَ ☆ ھِلَالاً اَنَارَا ☆ وَفِی التَّنْزِیْلِ کُلٌّ فِی فَلَکٍ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِی حُکْمِ
اللہ روشن کرے چاند کو جس نے نور پھیلادیا (اور قرآن میں ہے کل فی فلک ، وربک فکبر ، اور حرف مشدد مخفف کے حکم میں ہے

الْمُخَفَّفِ وَقَدْ یَکُوْنُ ذٰلِکَ فِی مُفْرَدٍ نَحْوُ سَلِسٍ وَتَغَایُرُ الْقَلْبِ بِھٰذَا الْمَعْنٰی لِتَجْنِیْسِ الْقَلْبِ ظَاھِرٌ
اور کبھی قلب کلمہ مفردہ میں ہوتا ہے جیسے سلس اس معنی کے لحاظ سے قلب کا مغایر تجنیس ہونا ظاہر ہے،

فِاِنَّ الْمَقْلُوْبَ ھُنَا یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ عَیْنَ اللَّفْظِ الَّذِی ذُکِرَ بِخِلَافِ ثَمَّہٗ وَیَجِبُ ثَمَّہٗ ذِکْرُ اللَّفْظَیْنِ جَمِیْعًا بِخِلَافِ ھٰھُنَا۔
کیونکہ یہاں مقلوب کیلئے ضروری ہے کہ بعینہ وہ لفظ ہو جو پہلے مذکور ہے بخلاف تجنیس کے اور تجنیس میں ضروری ہے ہر دو لفظوں کا مذکور ہونا بخلاف قلب کے۔

توضیح المبانی:...... مودت دوستی، ہول مصیبت، ارانا بمعنی ابصرنا، انارا بمعنی اضاءالف اشباعی ہے سلس سہل۔

تشریح المعانی:...... **قوله ومنه القلب الخ** (۵) قلب ہے اس کی کو مقلوب مستوی اور مالا یستحیل بالانعکاس کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام اس انداز پر لایا جائے کہ اگر آخری حرف سے شروع کر کے بالترتیب اول تک عکس کر دیا جائے تو بعینہ پہلا کلام حاصل ہو جائے یہ نظم ونثر ہر دو میں جاری ہوسکتا ہے نظم کی مثال جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر ؎

مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم

اس میں قلب مجموعی طور پر موجود ہے۔ یعنی اگر ثانی مصرعہ کے آخری حرف سے عکس کیا جائے تو بعینہ پہلا کلام ہو جائے گا اور کبھی قلب ہر دو مصرعوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے **ارانا الاله ☆ هلا لا انارا**

یہاں ہر دو مصرعوں میں قلب جاری ہے پہلے مصرعہ کا عکس دوسرا ہے اور دوسرے مصرعہ کا عکس پہلا ہے۔ نثر میں قلب کی مثال جیسے قرآن میں ہے کل فی فلک، ربک فکبر، اسی طرح یہ جملہ ہے" **ارض خضرا**" **ومنه قول الحريري**" **ساكب كاس**" اسی طرح قاضی القضاۃ شرف الدین بن البازی کا یہ شعر ہے۔ **سور حماه بر بها محروس**

ومر القاضي الفاضل على العماد الكاتب وهو ركب فقال له : "سر فلا كبابك الفرس فاجابه على الفور دام على العماد" قلب کے سلسلہ میں حریری کا یہ شعر ملاحظہ ہو ؎ **اسل جناب غاشم مشاغب ان جلسا**

بے پرواہو ظالم کی درگاہ سے کہ اگر بیٹھ جائے تو شور مچانے والا ہو ۱۲۔

قوله وقد يكون الخ کبھی قلب مفرد میں بھی ہوتا ہے جیسے سلس کہ دونوں جانبوں سے عکس لو تو وہی لفظ بنتا ہے۔ اسی طرح کشک کوک کعک، باب، شاش، ساس وغیرہ ۱۲۔

(**فائدہ**):...... قلب کی جو صورتیں اوپر مذکور ہوئیں وہ سب قلب حروف کی ہیں کبھی قلب کلمات میں ہوتا ہے جیسے ؎

عدلوا فما ظلمت لهم دول سعدوا فما زالت لهم نعم
بذلوا فما شحت لهم شيم رفعوا فما زلت لهم قدم
نعم لهم زالت فما سعدوا دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فما رفعوا شيم لهم شحت فما بذلواء

ء۔ اصل قطعہ میں ممدوحین کے حق میں دعا ہے اور جب کلمات میں قلب کر دیا گیا تو بددعا ہوگئی ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ اَلتَّشْرِیْعُ وَیُسَمّٰی اَلتَّوْشِیْحُ وَذَا الْقَافِیَتَیْنِ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَیْتِ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ یَصِحُّ
(اور محسنات لفظیہ سے ہے تشریع) جس کو توشیح اور ذو القافیتین بھی کہتے ہیں (اور وہ بنانا ہے شعر کو ایسے دو قافیوں پر کہ صحیح ہو جائے
الْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا اَیْ مِنَ الْقَافِیَتَیْنِ فَاِنْ قِیْلَ کَانَ عَلَیْهِ اَنْ یَقُوْلَ یَصِحُّ الْوَزْنُ
معنی ان میں سے ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت) اگر یہ کہا جائے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ صحیح ہو وزن اور معنی
وَالْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا لِاَنَّ التَّشْرِیْعَ هُوَ اَنْ یَبْنِیَ الشَّاعِرُ اَبْیَاتَ الْقَصِیْدَةِ ذَاتَ قَافِیَتَیْنِ
ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت کیونکہ تشریع یہ ہے کہ شاعر نے ذو قافیتین قصیدے کے اشعار کو
عَلٰی بَحْرَیْنِ اَوْ ضَرْبَیْنِ مِنْ بَحْرٍ وَاحِدٍ فَعَلٰی اَیِّ الْقَافِیَتَیْنِ وَقَفْتَ کَانَ شِعْرًا مُسْتَقِیْمًا قُلْنَا الْقَافِیَةُ اِنَّمَا
دو بحروں یا ضربوں پر بنائے بحر واحد سے کہ جس قافیہ پر بھی تو ٹھہرے تو شعر درست رہے، ہم کہیں گے کہ
هِیَ اٰخِرُ الْبَیْتِ فَالْبِنَاءُ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ لَا یُتَصَوَّرُ اِلَّا اِذَا کَانَ الْبَیْتُ بِحَیْثُ یَصِحُّ الْوَزْنُ وَیَحْصُلُ الشِّعْرُ
قافیہ آخر شعر کو کہتے ہیں پس دو قافیوں پر بنانا اسی وقت ہو سکتا ہے جب شعر صحیح الوزن ہو اور ہر ایک قافیہ پر
عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا وَاِلَّا لَمْ تَکُنِ الْاُوْلٰی قَافِیَةً کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: یَا خَاطِبَ الدُّنْیَا مِنْ خَطْبِ
ٹھہرنے کے وقت شعر حاصل ہو ورنہ پہلا قافیہ ہی نہ ہوگا (جیسے شعر اے کمینی دنیا کے خطبہ کرنے والے
الْمَرْأَةِ الدَّنِیَّةِ الْخَسِیْسَةِ اِنَّهَا شَرَکُ الرَّدٰی اَیْ حِبَالَةُ الْهَلَاکِ وَقَرَارَةُ الْاَکْدَارِ اَیْ مَقَرُّ الْکُدُوْرَاتِ
بیشک دنیا تباہی کا جال اور حوادث و ہجوم کا گڑھا ہے۔

توضیح المبانی:...... توشیح تزیین۔ خاطب الدنیا، دنیہ کمینی، شرک جال۔ ردی ہلاکت۔ قرارہ بمعنی مقر (ٹھہرنے کی جگہ) اکدار بمعنی کدورات عیش کو تلخ بنا دینے والی چیزیں۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه التشريح الخ (۲) تشریع ہے جس کو توشیح اور ذة القافیتین بھی کہتے ہیں اس کا موجد حریری ہے اسی سے اس کو تشریع کے نام سے موسوم کیا ہے۔ شیخ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کا نام تشریع رکھنا بے ادبی سے خالی نہیں کیونکہ تشریع ان اشیاء کے ساتھ خاص ہے جن کا تعلق شریعت مطہرہ سے ہے اسی لئے کسی نے کہا ہے۔

لیتهم سموه باسم غير ذا انما التشريع دين قيم

علامہ ابن ابی الاصبح نے اس کو توام سے تعبیر کی ہے جو اسم با مسمیٰ ہے، اس کا تحقق گو کلام منثور میں بھی ہوسکتا ہے مگر علامہ ابوجعفر اندلسی فرماتے ہیں کہ نظم میں چونکہ ایک وزن سے دوسرے کی طرف انتقال ہوتا ہے اس لئے تشریح کی خوبی نظم میں ہی ظاہر ہوسکتی ہے نہ کہ نثر میں ۱۲۔

قوله وهو نباء البيت الخ تشریع اس کو کہتے ہیں کہ شعر کی بناء ایسے دو قافیوں پر رکھی جائے کہ ان میں سے ہر ایک پر وقف کرنے سے معنی صحیح رہیں جیسے حریری کا یہ شعر ۔ یا خاطب الدنیا اھ اس میں دو قافیئے ہیں ایک ردی دوسرا اکدار پہلے قافیہ پر شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور دوسرے پر ضرب ثانی سے ہوگا اور معنی بہر دو صورت صحیح رہیں گے۔

(فائدہ):...... شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

دارمتي ما اضحک من يومها ابكت غدا بعد لها من دار

غارا نها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الا خطار

جو دوسرے قافیہ پرمبنی ہیں اگر پہلے قافیہ کو اختیار کیا جائے تو اشعار یوں ہوں گے۔

يا خاطب الدنيا الدنيه انها شرک الردی

دارمتي ما اضحكت من يومها ابكت غدا

غاراتها لا تنقضى واسيرها لا يفتدى

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر کا تحقق وزن کے بغیر نہیں ہوسکتا اس لئے مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا، "يصح الوزن والمعنى" حالانکہ مصنف نے صحت وزن کے ضروری ہونے کی تصریح نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ صحت وزن کی تصریح نہ ہونے سے کوئی خرابی نہیں کیونکہ متن میں قافیہ کی تصریح ہے اور قافیہ کو قافیہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اس میں وزن ملحوظ ہو پس تحقق استقامت قافیہ، تحقق استقامت وزن کو مستلزم ہے۔

فَاِنْ وَقَفْتَ عَلَى الرَّوِىِّ فَالْبَيْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْكَامِلِ وَاِنْ وَقَفْتَ عَلَى الْاَكْدَارِ فَهُوَ مِنَ

پس اگر تو الروی پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور اگر الاکدار پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثانی سے ہے

الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيْلِ مِنْ اٰخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ اِلٰى اَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيْهِ مَعَ الْحَرْكَةِ

اور قافیہ خلیل کے نزدیک شعر کے آخری حرف سے اول ساکن تک ہوتا ہے جو اس کے متصل ہو اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے

الَّتِي قَبْلَ ذٰلِكَ السَّاكِنِ فَالْقَافِيَةُ الْاُوْلٰى مِنْ هٰذَا الْبَيْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّوِىِّ مَعَ حَرْكَةِ الْكَافِ مِنْ شَرْكٍ

پس اس شعر کا پہلا قافیہ لفظ الروی ہے شرک کے کاف کی حرکت کے ساتھ

وَالْقَافِيَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ مِنْ حَرْكَةِ الدَّالِ مِنَ الْاَكْدَارِ اِلَى الْاٰخِرِ وَقَدْ يَكُوْنُ الْبِنَاءُ عَلٰى اَكْثَرِ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ

اور دوسرا قافیہ اکدار کی دال کی حرکت سے آخر تک ہے اور کبھی بناء شعر دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے

وَهُوَ قَلِيْلٌ مُتَكَلَّفٌ وَمِنْ لَطِيْفِ ذِى الْقَافِيَتَيْنِ نَوْعٌ يُوْجَدُ فِي الشِّعْرِ الْفَارِسِي

مگر یہ بہت کم اور مبنی بر تکلف ہے اور دو قافیوں والی لطیف نوع فارسی اشعار میں پائی جاتی ہے

وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ الْقَوَافِي الْاَوَّلِ بِحَيْثُ اِذَا اجْتَمَعَتْ كَانَتْ شِعْرًا مُسْتَقِيْمَ الْمَعْنٰى.

اور وہ یہ ہے کہ پہلے قافیوں کے بعد باقی الفاظ اس طرح ہوں کہ جب وہ جمع ہوں تو شعر صحیح المعنی بن جائے۔

تشریح المعانی:......قوله وقد يكون الخ مصنف نے تشریع کی تعریف میں قافیتین کی قید لگائی ہے شارح کہتا ہے کہ کبھی بناء مذکور دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے مگر یہ بہت کم ہے جیسے حریری کا یہ شعر ہے۔

جودی على المستهتر الصب الجوی وتعطفى بوصاله وترحمى

ذالمبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى

ان اشعار میں متعدد قافئے ہیں۔ اول رائیۃ جو مستہتر و متفکر میں ہے فيقال من منهوک الرجز۔

جودى على المستهتر ذالمبتلى المتفكر

دوم بائیہ جو صب وقلب میں ہے فیقال من مشطور الرجز ؎

جو دی علی المستهتر الصب الجوی ذالمبتلی المتفکر القلب السجی

چہارم ذائیہ جو تعطفی و اکشفی میں ہے فیقال من مجزوم الرجز ؎

جو دی علی المستهتر الصب الجوی وتعطفی ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی

پنجم بائیہ جو وصالہ اور حالہ میں ہے

فیقال جودی علی المستهتر الصب الجوی و تعطفی وصاله

ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی عن حاله

ششم میمیہ کالاول ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ لُزُوْمُ مَا لَا يَلْزَمُ وَيُقَالُ لَهُ الْاِلْتِزَامُ وَالتَّضْمِيْنُ وَالتَّشْدِيْدُ وَالْاِعْنَاتُ وَهُوَ اَنْ يَجِيْءَ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے لزوم ما لا یلزم) جس کو التزام ، تضمین ، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں

قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ وَهُوَ الْحَرْفُ الَّذِیْ تُبْنٰى عَلَيْهِ الْقَصِيْدَةُ وَتُنْسَبُ اِلَيْهِ فَيُقَالُ قَصِيْدَةٌ لَامِيَّةٌ اَوْ مِيْمِيَّةٌ

(اور وہ یہ ہے کہ آئے حرف روی سے پہلے) روی وہ حرف ہے جس پر قصیدہ مبنی ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب کیاجاتا ہے جیسے قصیدہ لامیہ یا میمیہ ،

مَثَلًا مِنْ رَوَيْتُ الْحَبَلَ اِذَا فَتَلْتَهٗ لِاَنَّهٗ يَجْمَعُ بَيْنَ الْاَبْيَاتِ كَمَا اَنَّ الْفَتْلَ يَجْمَعُ بَيْنَ قُوَى الْحَبَلِ اَوْ مِنْ

رویت الحبل سے ہے بمعنی رسی بٹنا کیونکہ یہ اشعار کو جمع کردیتا ہے جیسے فتل سے رسی کے ریشے جمع ہوجاتے ہیں یا رویت علی البعیر سے ہے

رَوَيْتُ عَلَى الْبَعِيْرِ اِذَا شَدَدْتَ عَلَيْهِ الرِّوَاءَ وَهُوَ الْحَبَلُ الَّذِیْ يُجْمَعُ بِهِ الْاَحْمَالُ اَوْ مَا فِیْ مَعْنَاهُ اَیْ

بمعنی اونٹ پر بوجھ کی رسی باندھنا ، رواء بوجھ باندھنے کی رسی (یا جو اس کے معنی میں ہو)

قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِیْ هُوَ فِیْ مَعْنٰى حَرْفِ الرَّوِیِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ يَعْنِی الْحَرْفَ الَّذِیْ وَقَعَتْ فِیْ فَوَاصِلِ

یعنی اس حرف سے پہلے جو حرف روی کے معنی میں ہو (یعنی فاصلہ) یعنی وہ حرف جو فقروں کے اواخر میں

الْفِقَرِ مَوْقَعَ حَرْفِ الرَّوِیِّ فِیْ قَوَافِی الْاَبْيَاتِ وَفَاعِلُ يَجِیْءُ هُوَ قَوْلُهٗ مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ يَعْنِیْ

حرف روی کی جگہ ہوتاہے ، قوافی اشعار میں، یجیٔ کا فاعل یہ ہے (وہ جو سجع میں لازم نہیں ہے)

يُؤْتٰى قَبْلَهٗ بِشَیْءٍ لَوْ جُعِلَ الْقَوَافِیْ اَوِ الْفَوَاصِلِ اَسْجَاعًا لَمْ يَحْتَجْ اِلَى الْاِتْيَانِ بِذٰلِكَ الشَّیْءِ وَيَتِمُّ

یعنی لائی جائے اس سے پہلے وہ چیز کہ اگر قافیوں یا فاصلوں کو سجع بنادیا جائے تو اس چیز کی ضرورت نہ ہو

السَّجْعُ بِدُوْنِهٖ فَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ كَانَ يَنْبَغِیْ اَنْ يَّقُوْلَ مَا لَيْسَ بِلَازِمٍ فِی السَّجْعِ اَوِ الْقَافِيَةِ

بلکہ سجع اس کے بغیر تام ہوجائے ، پس جس نے یہ کہاہے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا '' ما لیس بلازم فی السجع او القافیۃ ''

لِيُوَافِقَ قَوْلَهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ اَوْ مَا فِیْ مَعْنَاهُ فَهُوَ لَمْ يَعْرِفْ مَعْنٰى هٰذَا الْكَلَامِ.

تاکہ اس کے قول '' قبل حرف الروی او ما فی معناہ '' کے موافق ہوجائے تو وہ اس کلام کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

تشریح المعانی: ......قوله ومنه لزوم مالا يلزم الخ (۷) لزوم مالا یلزم ہے جس کو التزام، تضمین، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے

کہ شعر یا نثر کے اندر کلام میں عدم کلفت کی وجہ سے حرف روی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کر لیا جائے یعنی حرف روی یا قائمقام روی کے ماقبل ایسی شئی کو ذکر کر دیا جائے کہ اگر قوافی اشعار فواصل فقرات کو بشکل اسجاع کر دیا جائے تو اس سے مذکور کا لانا کوئی ضروری امر نہ ہو بلکہ اس کے بغیر بھی سجع پوری ہو جائے۔ نثر کی مثال جیسے "فاما الیتیم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر" یہاں راحرف روی سے قبل ہا کا التزام کیا گیا ہے جو لزوم مالا یلزم ہے کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی درست ہے "بان یقال مثلاً فلا تنهر ولا تسخر" ۱۲

قوله فمن زعم الخ قول ماتن مالیس بلازم فی السجع میں لفظ سجع سے کسی نے فواصل سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا مالیس بلازم فی السجع ولا فی القافیة" تاکہ یہ قول سابق" "حرف الروی او مافی معناه" کے مطابق ہو جائے شارح کہتا ہے کہ معترض نے اس کی یعنی مصنف کی مراد کو نہیں سمجھا کیونکہ سجع سے مراد فواصل نہیں ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ قوافی وفواصل میں لزوم مالا یلزم کوئی ایسی لازم شئے نہیں ہے کہ اگر یہ قوافی وفواصل بصورت اسجاع ڈھال لئے جائیں تو اس شئے کا اعتبار کئے بغیر اسجاع صحیح نہ ہوں بلکہ اس شئی کے بغیر ہی اسجاع درست ہو جائیں گے۔

ثُمَّ لا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهٖ يَجِيْءُ قَبْلَ كَذَا مَالَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ فِي بَيْتَيْنِ اَوْ

پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ سجع میں مالیس بلازم کے آنے سے مراد یہ ہے کہ یہ دو یا دو سے زائد شعروں یا فاصلوں میں ہو

اَكْثَرَ اَوْ فَاصِلَتَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ وَاِلَّا فَفِي كُلِّ بَيْتٍ وَفَاصِلَةٍ يَجِيْءُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ اَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ مَا لَيْسَ

ورنہ ہر شعر اور ہر فاصلہ میں حرف روی یا جو اس کے معنی میں ہو اس سے پہلے مالیس بلازم فی السجع آتا ہے

بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرٰى حَبِيْبٍ وَّمَنْزِلِ ☆ بِسِقْطِ اللِّوٰى بَيْنَ الدُّخُوْلِ

جیسے شعر: ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو دخول وحومل کے درمیان ریت کے موڑ پر واقع ہے جی بھر کر رولیں،

فَحَوْمَلِ. قَدْ جَاءَ قَبْلَ اللَّامِ مِيْمٌ مَفْتُوْحٌ وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ وَقَوْلُهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ اَوْ مَا فِي

یہاں لام سے قبل میم مفتوح آیا ہے جو سجع میں لازم نہیں، مصنف کا قول قبل حرف الروی اھ اشارہ ہے اس بات کی طرف

مَعْنَاهُ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يَجْرِيْ فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ نَحْوُ فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ فَالرَّاءُ

کہ یہ نثر ونظم ہر دو میں جاری ہے (جیسے سو یتیم کو نہ دبا اور سائل کو مت جھڑک، پس راء بمنزلہ حرف روی کے ہے

بِمَنْزِلَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ وَمَجِيْءُ الْهَاءِ قَبْلَهَا فِي الْفَاصِلَتَيْنِ لُزُوْمُ مَا لَا يَلْزَمُ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ

اور اس سے پہلے ہاء کا آنا دونوں فاصلوں میں لزوم ما لا یلزم ہے کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہے جیسے لاتنہر، لا تسخر

فَلَا تَنْهَرْ وَلَا تَسْخَرْ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: سَاَشْكُرُ عَمْرًوا اِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِيْ ☆ اَيَادِيَ لَمْ تَمْنُنْ وَاِنْ هِيَ جَلَّتِ

(اور جیسے شعر شکر یہ ادا کروں گا عمرو کا اگر میری موت مؤخر ہوگئی، یعنی اس کی ان نعمتوں کا جو کثیر ہونے کے باوجود منقطع نہیں ہوئیں)

وَاِنْ هِيَ جَلَّتِ. اَيْ لَمْ تَقْطَعْ اَوْ لَمْ تَخْلُطْ بِمِنَّةٍ وَاِنْ عَظُمَتْ وَكَثُرَتْ فَتًى غَيْرَ مَحْجُوْبِ الْغِنٰى عَنْ

یا ان کا احسان نہیں جتایا گیا (ایسا نوجوان ہے کہ اس کی دولت دوستوں سے مستور نہیں

صَدِيْقِهٖ ☆ وَلَا مُظْهِرِ الشَّكْوٰى اِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ. زَلَّةُ الْقَدَمِ وَالنَّعْلُ كِنَايَةٌ عَنْ نُزُوْلِ الشَّرِّ وَالْمِحْنَةِ

اور نہ شکایت ظاہر کرتا ہے جب جوتا پھسل جائے) قدم اور جوتے کا پھسلنا مصیبت آنے سے کنایہ ہے

رَاٰى خَلَّتِيْ اَيْ فَقْرِيْ مِنْ حَيْثُ يَخْفٰى مَكَانُهَا ☆ لِاَنِّيْ كُنْتُ اَسْتُرُهَا بِالتَّجَمُّلِ فَكَانَتْ اَيْ خَلَّتِيْ قَذٰى

(میری تنگدستی کو وہ بھانپ گیا ایسی جگہ سے کہ وہ ظاہر نہ ہوتی تھی) کیونکہ میں اس کو چھپائے رہتا تھا (پس میری تنگدستی اس کی آنکھ کا تنکا ہوگئی

عَيْنَيْهِ حَتّٰى تَجَلَّتِ اَىْ اِنْكَشَفَتْ وَزَالَتْ بِاِصْلَاحِهِ اِيَّاهَا بِاَيَادِيْهِ يَعْنِىْ مِنْ حُسْنِ اِهْتِمَامِهِ جَعَلَهٗ كَالدَّاءِ
یہاں تک کہ وہ روشن ہوگئی) اور زائل ہوگئی نعمتوں کے ذریعہ اس کی اصلاح کرنے کے ساتھ یعنی اس کا یہ حسن اہتمام ہے کہ غیر کی ضرورت اس کی آنکھ کی تکلیف ہوتی ہے
اللَّازِمِ لِاَشْرَفِ اَعْضَائِهٖ حَتّٰى تَلَافَاهُ بِالْاِصْلَاحِ فَحَرْفُ الرَّوِىِّ هُوَ التَّاءُ وَقَدْ جِيْءَ قَبْلَهٗ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ
یہاں تک کہ اس کا تدارک کرڈالے، پس حرف روی تاء ہے جس سے پہلے لام مشدد مفتوح ہے
مَفْتُوْحَةٍ وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِى السَّجْعِ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ جَلَّتْ وَمَدَّتْ وَمَنَّتْ وَانْشَقَّتْ
جو سجع میں لازم نہیں کیونکہ سجع اس کے بغیر صحیح ہے مثلاً جلت ، مدت ، منت، انشقت وغیرہ ذلک
وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَاَصْلُ الْحُسْنِ فِىْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اَىْ فِىْ جَمِيْعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ اَنْ يَكُوْنَ
(اور حسن کی شرط ان تمام محسنات لفظیہ میں جو مذکور ہوئیں (یہ ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں نہ کہ اس کا عکس)
الْاَلْفَاظُ تَابِعَةً لِلْمَعَانِىْ دُوْنَ الْعَكْسِ اَىْ لَا اَنْ تَكُوْنَ الْمَعَانِىْ تَوَابِعَ لِلْاَلْفَاظِ بِاَنْ يُؤْتٰى بِالْاَلْفَاظِ
یعنی نہ یہ کہ معانی تابع ہوں الفاظ کے بایں طور کہ الفاظ کو بتکلف بنا بناکر لایا جائے
مُتَكَلَّفَةً مَصْنُوْعَةً فَيَتْبَعُهَا الْمَعْنٰى كَيْفَ مَا كَانَتْ كَمَا يَفْعَلُهٗ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِيْنَ الَّذِيْنَ لَهُمْ شَغَفٌ بِاِيْرَادِ
اور کیف ما اتفق معانی ان کے تابع ہوں جیسا کہ بعض متاخرین کرتے ہیں جو محسنات لفظیہ لانے کے دلدادہ ہیں
الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ فَيَجْعَلُوْنَ الْكَلَامَ كَاَنَّهٗ غَيْرُ مَسُوْقٍ لِاِفَادَةِ الْمَعْنٰى وَلَا يُبَالُوْنَ بِخَفَاءِ الدَّلَالَاتِ
اور کلام کو ایسا بنادیتے ہیں کہ گویا وہ افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا اور نہ ان کو دلالتوں کے خفی اور معانی کے رکیک ہونے کی پرواہ ہوتی ہے
وَرَكَاكَةِ الْمَعَانِىْ فَيَصِيْرُ كَغِمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلٰى سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ بَلِ الْوَجْهُ اَنْ تُتْرَكَ الْمَعَانِىْ عَلٰى
پس وہ طلائی نیام میں لکڑی کی تلوار جیسا ہوجاتا ہے بلکہ طریقہ یہ ہوناچاہئے کہ معانی کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے
سَجِيَّتِهَا فَتَطْلُبُ لِاَنْفُسِهَا اَلْفَاظًا تَلِيْقُ بِهَا وَعِنْدَ هٰذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ وَالْبَرَاعَةُ وَيَتَمَيَّزُ الْكَامِلُ مِنَ
اور ان کے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور کامل کی قاصر سے پہچان ،
الْقَاصِرِ وَحِيْنَ رُتِّبَ الْحَرِيْرِىُّ مَعَ كَمَالِ فَضْلِهٖ فِىْ دِيْوَانِ الْاِنْشَاءِ عَجَزَ فَقَالَ ابْنُ الْخَشَّابِ هُوَ رَجُلٌ
جب علامہ حریری کو کمال فضل کے باوجود انشاء پردازی کے لئے مقرر کیا گیا تو عاجز رہ گئے جس پر ابن خشاب نے کہا یہ تو ایک مقاماتی آدمی ہے،
مَقَامَاتِىٌّ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كِتَابَهٗ حِكَايَةٌ تَجْرِىْ عَلٰى حَسْبِ اِرَادَتِهٖ وَمَعَانِيْهِ تَتْبَعُ مَا اخْتَارَهٗ مِنَ الْاَلْفَاظِ
وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی کتاب ایک حکایت ہے جو حسب ارادہ وجود میں آئی ہے اور اس کے معانی گھڑے ہوئے الفاظ کے تابع ہیں
الْمَصْنُوْعَةِ فَاَيْنَ هٰذَا عَنْ كِتَابٍ اُمِرَ بِهٖ فِىْ قَضِيَّةٍ وَمَا اَحْسَنَ مَا قِيْلَ فِى التَّرْجِيْحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ
پس یہ کہاں مقابلہ کرسکتی ہے اس کتاب کا جس کا وہ مامور تھا اور کتنا بہتر فیصلہ ہے صاحب وصابی کے درمیان ترجیح کے سلسلہ میں یہ کہ
وَالصَّابِىْ اَنَّ الصَّاحِبَ كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُرِيْدُ وَالصَّابِىْ كَمَا يُؤْمَرُ وَبَيْنَ الْحَالَيْنِ بَوْنٌ بَعِيْدٌ وَلِهٰذَا قَالَ قَاضِىْ قُمٍّ
صاحب اپنی حسب منشاء لکھتا تھا اور صابی حسب حکم اور ان دونوں حالتوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی لئے قاضی قم نے کہا تھا
حِيْنَ كَتَبَ اِلَيْهِ الصَّاحِبُ " اَيُّهَا الْقَاضِىْ بِقُمٍّ قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ " وَاللّٰهِ مَا عَزَلَتْنِىْ اِلَّا هٰذِهِ السَّجْعَةُ
جب صاحب نے اس کے پاس لکھا تھا " اے قم کے قاضی ہم نے تجھے معزول کردیا پس اٹھ کھڑا ہو" بخدا نہیں معزول کیا مجھ کو مگر اس سجع نے

توضیح المبانی:...... قفا وقوف سے امر ہے نبک بکاء سے مضارع کا جمع متکلم ہے۔ سقط منقطع الرمل۔ اللوی بیت کا موڑ دخول حومل جگہوں کے نام ہیں۔ لا تقهر، لا تظلم، لا تنهر، لا تزجر، ان تراخت منیتی ای ان طال عمری۔ ایادی جمع ید نعمت جلت بمعنی عظمت منتہ احسان محجوب مستور نعل جوتہ، زلہ پھسلنا خلۃ فقر محتاجی، تجمل صبر جمیل، قذی آنکھ کا تنکا، تجلت زائل ہو گیا داء بیماری شغف انتہائی محبت رکاکۃ کمزوری، غمد تلوار کی نیام، خشب لکڑی، سجیۃ طبیعت رتب علماء ووزراء کے مراسلات کو قلم بند کرنے کے لئے مقرر کیا گیا بون فرق فم اول شہر کا نام ہے اور ثانی امر حاضر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ ثم لا یخفی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حرف روی یا قائم مقام حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع کے آنے کا طلب یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد فواصل یا اشعار میں آئے اگر اس کی قید نہ لگائی جائے تو یہ تعریف ہر شعر پر صادق آئے گی۔ کیونکہ ہر شعر میں اور ہر فاصلہ میں حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع ہوتا ہے مثلاً امرأ القیس کا یہ شعر قفانبک الخ

اس میں حرف روی (لام) کے ماقبل میم مفتوح ہے جو مالیس بلازم فی السجع ہے کیونکہ بصورت سجع اس کی ضرورت نہیں ہاں اگر دوسرے یا تیسرے شعر میں حرف روی کے ماقبل میم آ جائے تو ضرور لزوم مالا یلزم کا تحقق ہوگا۔ بہر حال لزوم مذکور کا دو یا دو سے زائد میں آنا ضروری ہے ورنہ تعریف مانع نہیں رہے گی ۱۲۔

قولہ وقولہ شعر الخ کلام منظوم میں لزوم مالا یلزم کی مثال جیسے عمرو بن عفان کی تعریف میں عبداللہ بن زبیر اسدی کے یہ اشعار۔ سأشکر عمرو الخ اس اشعار میں حرف روی تاء ہے جس کے ماقبل لام مشدد مفتوح ہے اور یہ لام مفتوحہ سجع میں لازم نہیں ہے۔ کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی تام ہے مثلاً جلت، مدت، انشقت وغیرہ ۱۲۔

قولہ واصل الحسن الخ محسنات لفظیہ کی جملہ اقسام میں حسن وخوبی کا حصول اس امر پر موقوف ہے کہ الفاظ معانی واقعیہ کے تابع ہوں نہ یہ کہ معانی مقصودہ الفاظ کے تابع ہوں۔ نیز معانی واقعیہ کو اپنے انداز بیان پر اس طریقہ سے باقی رکھا جائے جس کو خوبی نظم اور تکمیل کلام مقتضی ہو ورنہ جس وقت معانی کا لحاظ نہ کر کے محض ظاہری خوبی اور صرف صناعت لفظی کا اہتمام کیا جائے بایں طور کہ کیف ما اتفق معانی پر مشتمل ہونے والے الفاظ کی بے تکلف بھرمار ہو اور اس کے مقصد کی طرف نظر ہی نہ رہے تو کلام بلاغت سے کوسوں دور ہو جائے۔ چنانچہ بعض متاخرین کی عادت ہے کہ وہ کلام کو محسنات لفظیہ کے ساتھ آراستہ کرنے کے ایسے دلدادہ ہیں کہ جزالت الفاظ کی خاطر رکاکت معانی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں حتی کہ دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا بلکہ صرف ظاہری ٹیپ ٹاپ پر پورا زور ختم کر دیا گیا ہے گویا یہ طلائی میان میں لکڑی کی تلوار ہے حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ معانی واقعیہ کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ بعدہٗ ان کے لائق الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور قاصر سے کامل کی پہچان ہو۔ ایسے حضرات کے لئے صاحب مقامات علامہ حریری کا قصہ باعث عبرت ہے۔ جن کو اس فضل وکمال کے باوجود جس کی جھلک مقامات میں موجود ہے جب معانی واقعیہ مقصودہ کو قلم بند کرنے کے لئے دیوان انشاء میں مقرر کیا گیا تو موصوف چونکہ محض ایک افسانہ نگار تھے نہ کہ واقعی انشاء پرداز اس لئے اپنے عجز کے اقرار پر اپنے آپ کو مجبور پایا اور ابن الخشاب کو یہ کہنا پڑا کہ " هو رجل مقاماتی" یہیں سے اس فیصلہ کی صحت نکل آتی ہے جو صاحب اور صابی کے مابین ترجیح کے سلسلہ میں کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ: "صاحب ابن عباد" وہ لکھتا تھا جو وہ خود چاہتا تھا اور صابی وہ لکھتا تھا جس کا وہ مامور ہوتا تھا "ایها القاضی بقم قد عزلناک فقم" کے جواب میں یہ کہنے پر مجبور کیا تھا: "واللہ ما عزلتنی الا هذه السجعة" یعنی میرے معزول کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے نہ کوئی غرض بلکہ صاحب کا مقصد صرف اس سجع کو ظاہر کرنا ہے اور بس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

خاتمہ

یہ خاتمہ ہے

مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ فِیْ السَّرَقَاتِ الشِّعْرِیَّةِ وَمَا یَتَّصِلُ بِهَا مِثْلُ الاقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِیْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ

یہ خاتمہ ہے فن ثالث کا (سرقات شعریہ اور ان چیزوں کے بیان میں جو ان سے متعلق ہیں) جیسے اقتباس، تضمین، عقد، حل

وَالتَّلْمِیْحِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ مِثْلُ الْقَوْلِ فِی الابْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالانْتِهَاءِ وَاِنَّمَا قُلْنَا اِنَّ الْخَاتِمَةَ مِنَ الْفَنِّ

تلمیح وغیر ذلک) جیسے حسن ابتداء، تخلص حسن انتہاء کی بات چیت، ہم نے اس کو فن ثالث کا خاتمہ مانا ہے

الثَّالِثِ دُوْنَ اَنْ نَجْعَلَهَا خَاتِمَةَ الْکِتَابِ خَارِجَةً عَنِ الْفُنُوْنِ الثَّلاثَةِ کَمَا تَوَهَّمَ غَیْرُنَا لاَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ

نہ کہ اصل کتاب کا جیساکہ دوسرے حضرات کو یہ دھوکا ہوگیا اس واسطے کہ مصنف نے محسنات لفظیہ کی بحث کے آخر میں کہا ہے

فِی اٰخِرِ بَحْثِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِیَةِ هٰذَا مَا تَیَسَّرَ لِی بِاِذْنِ اللهِ تَعَالٰی جَمْعُهٗ وَتَحْرِیْرُهٗ مِنْ اُصُوْلِ الْفَنِّ

" یہ وہ ہے جو میرے لئے بحکم خداوندی آسان ہوا فن ثالث کے اصول کے جمع وتحریر سے

الثَّالِثِ وَبَقِیَتْ اَشْیَاءُ یَذْکُرُهَا فِی الْعِلْمِ الْبَدِیْعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِیْنَ وَهُوَ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا مَا یَجِبُ تَرْکُ

اور کچھ چیزیں باقی رہ گئیں جن کو بعض مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ جس سے ترک تعرض ضروری ہے

التَّعَرُّضِ لَهٗ لِعَدَمِ کَوْنِهٖ رَاجِعًا اِلٰی تَحْسِیْنِ الْکَلامِ اَوْ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِی ذِکْرِهٖ لِکَوْنِهٖ دَاخِلاً فِیْمَا سَبَقَ

کیونکہ وہ تحسین کلام کی طرف راجع نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان کا ذکر بے سود ہے کیونکہ وہ ابواب سابقہ میں داخل ہیں،

مِنَ الاَبْوَابِ وَالثَّانِی مَا لاَ بَاْسَ بِذِکْرِهٖ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی فَائِدَةٍ مَعَ عَدَمِ دُخُوْلِهٖ فِیْمَا سَبَقَ

مِثْلُ الْقَوْلِ فِی السَّرَقَاتِ الشِّعْرِیَةِ وَمَا یَتَّصِلُ بِهَا

دوسرے وہ جن کے ذکر کردینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ مفید بھی ہیں اور پہلے ان کا تذکرہ بھی نہیں ہوا جیسے سرقات شعریہ اور ان کے متعلقات کی بات چیت۔

تشریح المعانی:...... قولہ وخاتمہ الخ فن ثالث کا خاتمہ سرقات شعریہ اور ان چیزوں میں ہے جو ان سے وابستہ ہیں مثلاً اقتباس، تضمین عقد وحل وغیرہ جن کی تفصیل آگے آ رہی ہے اس خاتمہ کے متعلق گو بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ مجموعہ کتاب کا خاتمہ ہے لیکن یہ بات خلاف حقیقت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا جزء ہے کیونکہ مصنف نے ایضاح کے اندر محسنات لفظیہ کے آخر میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ تو فن ثالث کے اصول ہیں ان کی علاوہ بعض باتیں رہ گئیں ہیں جن کو دیگر مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں یا تو اس وجہ سے کہ وہ تحسین کلام سے متعلق نہیں یا اس لئے کہ ان کا تذکرہ ابواب سابقہ میں ہو چکا ہے اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ ان کے ذکر کردینے میں چنداں حرج نہیں کیونکہ ان کا ذکر پہلے نہیں ہوا۔ نیز وہ مفید بھی ہیں اور وہ سرقات شعریہ وغیرہ ہیں ماتن کا یہ کلام بین ثبوت ہے کہ یہ خاتمہ مجموعہ کتاب کا نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا ہے ۱۲۔

اِتِّفَاقُ الْقَائِلَیْنِ عَلٰی لَفْظِ التَّثْنِیَةِ اِنْ کَانَ فِی الْغَرَضِ عَلَی الْعُمُوْمِ کَالْوَصْفِ بِالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ

(دو قائلوں کا اتفاق اگر جو کسی غرض عام میں جیسے وصف شجاعت وصف سخاوت اور خوبصورتی وخوبروئی وغیرہ

وَحُسْنِ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَلَا یُعَدُّ هٰذَا الاتِّفَاقُ سَرِقَةً وَلَا اسْتِعَانَةً وَلَا اَخْذًا وَ نَحْوُ ذٰلِکَ
(تو اس اتفاق کو سرقہ شمار نہیں کیاجاتا) اور نہ اس کو استعانت، اخذ وغیرہ کہہ سکتے ہیں
مِمَّا یُؤَدِّیْ هٰذَا الْمَعْنٰی لِتَقَرُّرِهٖ اَیْ لِتَقَرُّرِ هٰذَا الْغَرْضِ الْعَامِ فِی الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ فَیَشْتَرِکُ فِیْهِ
(کیونکہ یہ غرض عام تو عقول وعادات میں مرکوز ہوتی ہے) جس میں فصیح وغیر فصیح شاعر وغیر شاعر سب شریک ہیں
الْفَصِیْحُ وَالاَعْجَمُ وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ وَاِنْ کَانَ اتِّفَاقُ الْقَائِلِیْنَ فِیْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ اَیْ طَرِیْقِ الدَّلَالَةِ
(اور اگر ہو) دو قائلوں کا اتفاق (طریقہ دلالت میں) جیسے تشبیہ مجاز
عَلَی الْغَرْضِ کَالتَّشْبِیْهِ وَالْمَجَازِ وَالْکِنَایَةِ وَکَذِکْرِ هَیْئَاتٍ تَدُلُّ عَلَی الصِّفَةِ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَنْ هِیَ لَهٗ
کنایہ اور جیسے ان ہیئات کا تذکرہ جو کسی صفت پر دال ہوں اس وجہ سے کہ وہ اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہیں)
اَیْ لِاخْتِصَاصِ تِلْکَ الْهَیْئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْکَ الصِّفَةُ لَهٗ کَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهَلُّلِ عِنْدَ وُرُوْدِ الْعُفَاةِ
یعنی ان ہیئتوں کے مختص ہونے کی بناء پر اس چیز کے ساتھ جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے (جیسے سخی کو بشاشت کے ساتھ متصف کرنا سائل کی آمد کے وقت
اَیِ السَّائِلِیْنَ جَمْعُ عَافٍ وَکَوَصْفِ الْبَخِیْلِ بِالْعُبُوْسِ عِنْدَ ذٰلِکَ مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْیَدِ اَیِ الْمَالِ
اور بخیل کو ترش روئی کے ساتھ متصف کرنا مال کی فراخی کے ہوتے ہوئے)
وَاَمَّا الْعُبُوْسُ عِنْدَ ذٰلِکَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْیَدِ فَمِنْ اَوْصَافِ الاِسْتِحْیَاءِ فَاِنِ اشْتَرَکَ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ
رہا سائل کی آمد پر قلت مال کی وجہ سے انقباض سو یہ غیرت مندی کے اوصاف سے ہے (پس اگر مشترک ہوں عام لوگ اس کی معرفت میں
اَیْ مَعْرِفَةِ وَجْهِ الدَّلَالَةِ لِاسْتِقْرَارِهٖ فِیْهَا اَیْ فِی الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ کَتَشْبِیْهِ الشُّجَاعِ بِالاَسَدِ وَالْجَوَادِ
بایں وجہ کہ وہ عقول وعادات میں مستقر ہے جیسے بہادر کی تشبیہ شیر کے ساتھ، سخی کی سمندر کے ساتھ تو یہ بھی اول کی طرح ہے)
بِالْبَحْرِ فَهُوَ کَالاَوَّلِ اَیْ فَالاتِّفَاقُ فِیْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَی الْغَرْضِ کَالاتِّفَاقِ فِی الْغَرْضِ
یعنی غرض پر دلالت کے طریقہ میں اتفاق ایسا ہی ہے جیسے غرض عام میں اتفاق
الْعَامِ فِیْ اَنَّهٗ لَا یُعَدُّ سَرِقَةً وَلَا اَخْذًا وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یَشْتَرِکِ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ جَازَ اَنْ یُدَّعٰی فِیْهِ اَیْ
کہ اس کو بھی سرقہ یا اخذ وغیرہ شمار نہیں کیا جائیگا (ورنہ) یعنی اگر عام لوگ اس کی معرفت میں مشترک نہ ہوں (تو جائز ہے یہ کہ دعویٰ کیا جائے اس صورت میں سبقت
فِیْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلَالَةِ السَّبْقُ وَالزِّیَادَةُ بِاَنْ یُحْکَمَ بَیْنَ الْقَائِلِیْنَ فِیْهِ بِالتَّفَاصِیْلِ وَاَنَّ اَحَدَهُمَا
اور زیادتی کا اور یہ فیصلہ کیاجائے کہ ان میں سے ایک نے بہتر یا اکمل کہا ہے دوسرے کی بہ نسبت
اَکْمَلُ مِنَ الاٰخَرِ وَاَنَّ الثَّانِیْ زَادَ عَلَی الاَوَّلِ اَوْ نَقَصَ مِنْهُ وَهُوَ اَیْ مَا لَا یَشْتَرِکُ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ مِنْ
یا ایک نے اول پر کچھ اضافہ کیاہے یا کمی (اور وہ) یعنی جس میں عام لوگ مشترک نہ ہوں غرض پر دلالت کے طریق کی معرفت میں
وَجْهِ الدَّلَالَةِ عَلَی الْغَرْضِ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا خَاصِیٌّ فِیْ نَفْسِهٖ غَرِیْبٌ لَا یَنَالُ اِلَّا بِفِکْرٍ وَ الاٰخَرُ عَامِیٌّ
(دو قسم پر ہے) ایک (خاصی فی نفسہ غریب) جو بلا تامل حاصل نہیں ہوسکتی (اور) دوسری
تُصُرِّفَ فِیْهِ بِمَا اَخْرَجَهٗ مِنَ الاِبْتِذَالِ اِلَی الْغَرَابَةِ کَمَا مَرَّ فِیْ بَابِ التَّشْبِیْهِ وَالاِسْتِعَارَةِ

(عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کرلیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے) جیسا کہ گذر چکی تشبیہ اور استعارہ کے باب میں

مِنْ تَقْسِيمِهِمَا اِلَى الْغَرِيْبِ الْخَاصِي وَالْمُبْتَذِلِ الْعَامِي الْبَاقِي عَلٰى اِبْتِذَالِهِ وَالْمُتَصَرَّفُ فِيْهِ بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الاِبْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ.

ان کی تقسیم غریب خاص اور مبتذل عامی کی طرف جو اپنے ابتذال پر باقی ہو یا اس میں کوئی تصرف کرلیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے۔

توضیح المبانی:...... بہاء رونق، سرقہ چوری، مفحم جو شعر کہنے پر قادر نہ ہو، تہلل بشاشت۔ نشاط، عفۃ جمع عافی سائل، عبوس تیوری چڑھانا، منہ بسورنا

تشریح المعانی:...... قوله اتفاق القائلين الخ جب ایک کلام دو شخصوں کی طرف منسوب ہو اور وہ دونوں غرض عمومی (جس کا ہر شخص کلام سے ارادہ کرسکتا ہے جیسے وصف شجاعت، سخا، حسن وجہ وغیرہ) میں متفق ہوں تو اس کو سرقہ، استعانت، اخذ، انتساب، اغارہ، غصب، مسخ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب یہ غرض اس قدر عام ہے کہ عادات وعقول عامہ میں ثابت و مانوس ہے اور اس میں فصیح وغیر فصیح شاعر وغیر شاعر سب شریک ہیں تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ایک نے دوسرے کا کلام اخذ کرکے اپنی طرف منسوب کرلیا ہوگا ۱۲۔

قوله وان كان الخ اور اگر یہ اتفاق معنی مقصود پر دلالت کرنے والے طرق مختلفہ مثلاً تشبیہ، مجاز، کنایہ یا ان ہیات وصفات کے ذکر کرنے میں ہو جو معنی مقصود پر دلالت کرتی ہیں جیسے " زيديتهلل اه" میں وصف تہلل ذات جواد پر اور وصف عبوس ذات بخیل پر دال ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس میں عوام بھی شریک ہیں یا نہیں اگر اس میں عام لوگ بھی شریک ہیں تو یہ اتفاق بھی پہلے کی طرح ہے کہ اس کو سرقہ، اخذ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے، اور اگر عام لوگ اس کی معرفت میں شریک نہ ہوں بلکہ اس کو بعض مخصوص لوگ ہی جانتے ہوں تو اس صورت میں یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ ایک کلام اکمل ہے اور دوسرا غیر اکمل، اور یہ کہ ثانی اول سے زائد ہے یا کم، پھر اس اتفاق مذکور کی دو قسمیں ہیں، ایک خاص غریب جو خواص کے ساتھ مخصوص ہے اور نظر وفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی اور دوسری عامی کہ اصل کے لحاظ سے تو عوام بھی اس کی معرفت میں شریک تھے لیکن بعد کو اس میں کچھ ایسا تصرف کرلیا گیا جس سے وہ عام ہونے کے بجائے غریب خاص اور عوام کی معرفت سے بالاتر ہوگئی جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ کے باب میں گذر چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَالاَخْذُ وَالسَّرَقَةُ اَیْ مَا يُسَمّٰى بِهٰذَيْنِ الاِسْمَيْنِ نُوْعَانِ ظَاهِرٌ وَغَيْرُ ظَاهِرٍ اَمَّا الظَّاهِرُ فَهُوَ اَنْ يُؤْخَذَ

(پس اخذ وسرقہ) یعنی وہ معنی واحد جو ان دو اسموں کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے (دو قسم پر ہے ظاہر اور غیر ظاہر بہرحال ظاہر سو یہ ہے کہ لے لے کل معنی کو

الْمَعْنٰى كُلُّهُ اِمَّا حَالَ كَوْنِهٖ مَعَ اللَّفْظِ كُلِّهٖ اَوْ بَعْضِهٖ اَوْ حَالَ كَوْنِهٖ وَحْدَهٗ مِنْ غَيْرِ اَخْذِ شَيْءٍ مِنَ اللَّفْظِ

کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ یا لے لے کل معنی کو تنہا) کل یا بعض الفاظ لئے بغیر

فَاِنْ اَخَذَ اللَّفْظَ كُلَّهٗ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيْرٍ لِنَظْمِهٖ اَیْ لِكَيْفِيَةِ التَّرْتِيْبِ وَالتَّالِيْفِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ فَهُوَ

(پس اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کیے بغیر) یعنی ترتیب وتالیف مفردات کی کیفیت متغیر کئے بغیر (تو یہ مذموم ہے

مَذْمُوْمٌ لِاَنَّهٗ سَرِقَةٌ مَحْضَةٌ وَيُسَمّٰى نَسْخًا وَانْتِحَالاً كَمَا حُكِيَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّهٗ فَعَلَ ذٰلِكَ

کیونکہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ وانتحال کہتے ہیں جیسے عبداللہ بن زبیر کی بابت منقول ہے کہ اس نے معن بن اوس کے یہ دو شعر چرائے تھے،

بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ اَوْسٍ شِعْرٌ: اِذَا اَنْتَ لَمْ تَنْصِفْ اَخَاكَ اَیْ لَمْ تُعْطِهِ النَّصَفَةَ وَلَمْ تُوْفِهٖ حُقُوْقَهٗ وَجَدْتَهٗ ☆

جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے) اور اس کے حقوق ادا نہ کرے (تو پائیگا تو اس کو اس حال میں

عَلٰی طَرْفِ الْهِجْرَانِ اَیْ هَاجِرًا لَکَ مُبْتَذِلاً بِکَ وَبِمُوَاخَاتِکَ اِنْ کَانَ یَعْقِلُ ☆ وَیَرْکَبُ حَدَّ

کہ وہ تجھ کو چھوڑنے والا ہوگا۔ اگر وہ کچھ سمجھ دار ہو، اور سوار ہوجائے گا وہ تلوار کی دھار پر)

السَّیْفِ اَیْ یَتَحَمَّلُ شَدَائِدَ تُؤَثِّرُ فِیْهِ تَاثِیْرَ السَّیْفِ وَتُقْطِعُهٗ تَقْطِیْعَهَا مِنْ اَنْ تُضِیْمَهٗ ☆ اَیْ بَدَلاً مِنْ اَنْ

یعنی برداشت کریگا ایسی سختیاں جو اس میں تلوار کا کام کرنے والی ہوں (تیرے ظلم سے بچنے کی خاطر

تُظْلِمَهٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّیْفِ اَیْ عَنْ رُکُوْبِ حَدِّ السَّیْفِ وَتَحَمُّلِ الْمَشَاقِ مَزْحَلُ ☆ اَیْ

(جبکہ نہ ہوسکے تلوار کی دھار سے) یعنی تلوار کی دھار پر سوار ہونے اور مصائب برداشت کرنے سے دوری)

مَبْعَدٌ فَقَدْ حَکٰی اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَیْرِ دَخَلَ عَلٰی مُعَاوِیَةَ فَاَنْشَدَهٗ هٰذَیْنِ الْبَیْتَیْنِ فَقَالَ مُعَاوِیَةُ لَقَدْ

منقول ہے کہ عبداللہ بن زبیر حضرت معاویہ کے پاس آیا اور اس نے یہ دو شعر آپ کے رو برو پڑھے، حضرت معاویہ نے کہا

شَعُرْتَ بَعْدِیْ یَا اَبَابَکْرٍ وَلَمْ یُفَارِقْ عَبْدَ اللّٰهِ الْمَجْلِسَ حَتّٰی دَخَلَ مَعْنُ بْنُ اَوْسٍ الْمُزَنِیْ فَاَنْشَدَ

''اے ابوبکر تو تو میرے بعد شاعر ہوگیا'' ابھی عبداللہ مجلس سے جدا بھی نہ ہو پایا تھا کہ معن بن اوس مزنی آگیا

قَصِیْدَتَهُ الَّتِیْ اَوَّلُهَا شِعْرٌ: لَعَمْرُکَ مَا اَدْرِیْ وَاِنِّیْ لَاَوْجَلُ ☆ عَلٰی اَیِّنَا تَغْدُوْ وَالْمَنِیَّةُ اَوَّلُ

اور اس نے اپنا وہ قصیدہ پڑھا جس کا پہلا شعر یہ ہے'' تیری قسم میں نہیں جانتا مع آنکہ سخت خائف ہوں کہ ہم میں سے کس پر موت پہلے واقع ہوگی،

حَتّٰی اَتَمَّهَا وَفِیْهَا هٰذَانِ الْبَیْتَانِ فَاَقْبَلَ مُعَاوِیَةُ عَلٰی عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَیْرِ وَقَالَ لَهٗ اَلَمْ تُخْبِرْنِیْ اِنَّهُمَا لَکَ

یہاں تک کہ پورا قصیدہ پڑھ دیا اس میں یہ دو شعر بھی تھے، حضرت معاویہ نے عبداللہ کی طرف متوجہ ہوکر کہا'' تو تو یہ کہتا تھا کہ یہ میرے ہیں''

فَقَالَ اَللَّفْظُ لَهٗ وَالْمَعْنٰی لِیْ وَبَعْدُ فَهُوَ اَخِیْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاَنَا اَحَقُّ بِشِعْرِهٖ وَفِیْ مَعْنَاهُ اَیْ فِیْ مَعْنٰی مَالَمْ

عبداللہ نے کہا'' الفاظ اس کے ہیں اور معنی میرے ہیں نیز وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں اس کے اشعار کا حق دار ہوں'' (اور اسی کے معنی میں ہے یہ کہ

یُغَیِّرْ فِیْهِ النَّظْمُ اَنْ تَبَدَّلَ بِالْکَلِمَاتِ کُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا مَا یُرَادِفُهَا یَعْنِیْ اَنَّهٗ اَیْضًا مَذْمُوْمٌ وَسَرِقَةٌ مَحْضَةٌ

کل یا بعض کلمات کو ان کے مرادف الفاظ سے بدل دیا جائے یعنی یہ بھی سرقہ مذموم ہے

کَمَا یُقَالُ فِیْ قَوْلِ الْحُطَیْئَةِ شِعْرٌ دَعِ الْمَکَارِمَ لَاتَرْحَلْ لِبُغْیَتِهَا ☆ وَاقْعُدْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الطَّاعِمُ الْکَاسِیْ

جیسے حطیہ کے شعر میں یوں کہا جائے'' شرافتوں کا خیال اور ان کی طلب چھوڑ دے کیونکہ تو تو صرف کھانے اور پہننے والا ہے،

ذَرِ الْمَاثِرَ لَا تَذْهَبْ لِمَطْلَبِهَا ☆ وَاجْلِسْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْاٰکِلُ اللَّابِسُ. وَکَمَا قَالَ اِمْرَءُ الْقَیْسِ شِعْرٌ:

ذر الماثر اھ اور جیسے امرأ القیس نے کہا ہے شعر: احباب ان میدانوں میں اپنی سواریوں کو روکے ہوئے کہہ رہے ہیں

وُقُوْفًا بِهَا صَحْبِیْ عَلٰی مَطِیُّهُمْ ☆ یَقُوْلُوْنَ لَا تَهْلِکْ اَسًی وَتَجَمَّلِ

فَاَوْرَدَهٗ طَرْفَةُ فِیْ دَالِیَتِهٖ اِلَّا اَنَّهٗ اَقَامَ تَجَلَّدْ مَقَامَ تَجَمَّلْ

کہ ہلاک نہ ہو صبر کر، پس طرفہ اس شعر کو اپنے قصیدہ دالیہ میں بعینہ لے آیا بجز آنکہ تجمل کی جگہ تجلد لایا ہے۔

توضیح المبانی:...... انتحال دوسرے کے شعر یا قول کو اپنی طرف منسوب کرنا، نصفہ اسم مصدر ہے بمعنی انصاف، ولم توفہ وفی پورا حق دینا،

ہجران چھوڑنا، مواخاۃ بھائی چارگی، شفرۃ السیف تلوار کی دھار، مزحل دوری، شعرت شاعر ہو گیا، اوجل وجل سے ہے بمعنی خوف، بغیۃ طلب، طاعم بمعنی آکل، کاسی بمعنی لابس، ماثر جمع ماثرہ خاندانی وموروثی عزت، صحی یا متکلم کی ہے اور صحب صاحب کی جمع ہے۔ اسی غمگین ہونا۔

تشریح المعانی:...... قولہ فالا خذو السرقۃ الخ یہاں سے اخذ وسرقہ کی تفصیل ہے کہتا ہے کہ یہ دو قسم پر ہے ایک ظاہر دوسری غیر ظاہر، سرقہ ظاہرہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر ہم ان دو کلموں کو کسی عقلمند کے سامنے پیش کریں تو وہ یہ حکم لگائے کہ اس کلام کی اصل دوسرا کلام ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں بایں طور کہ یا تو دوسرے کلام کے کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ لے گا یا بعض کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو نظم کلام میں کوئی تغیر پیدا ہو گا یا نہیں یہ چار قسمیں ہوئیں پانچویں قسم یہ ہے کہ الفاظ کے بغیر کل معنی کو لیا گیا ہو پس اگر کل الفاظ کے ساتھ کل معنی کو بلا تغیر نظم لیا گیا ہو تو یہ سخت مذموم ہے کیونکہ یہ تو کھلا سرقہ ہے اسی کو نسخ اور انتحال کہتے ہیں جیسے عبداللہ ابن زبیر شاعر کی بابت حکایت ہے کہ یہ حضرت امیر معاویہ کے ہاں حاضر ہوا اور اس نے یہ اشعار پڑھے۔ اذا انت لم تنصف

حضرت امیر معاویہ نے سن کر کہا: اے ابوبکر (عبداللہ بن زبیر کی کنیت ہے) تو مجھ سے جدا ہونے کے بعد شاعر ہو گیا، اس نے خاموشی اختیار کی جس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کو اپنا شاعر ہونا تسلیم ہے اور یہ اشعار اسی کے ہیں، اتنے میں معن بن اوس بھی حاضر ہو گئے اور انہوں نے اپنا ایک قصیدہ سنایا جس کا پہلا بند یہ تھا۔ لعمرک الخ

اس قصیدہ میں وہ دو شعر بھی تھے جن کو عبداللہ نے پڑھا تھا۔ حضرت امیر معاویہ عبداللہ بن زبیر کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے: تو نے تو یہ کہا تھا یہ اشعار میرے ہیں، اس پر عبداللہ نے کہا ان اشعار کے الفاظ اس کے ہیں، اور معانی میرے ہیں، علاوہ ازیں وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں ان کے اشعار کو اپنی طرف منسوب کر سکتا ہوں۔

قولہ وفی معناہ الخ یعنی معنی کو الفاظ مترادفہ کے ساتھ بدل کر اخذ کرنا بھی تبدیل نظم کی طرح مذموم ہے اور صریح سرقہ ہے جیسے عطیہ کے شعر۔ دع المکارم اھ میں تبدیلی کر کے یوں کہا جائے۔ ذر الما ثر اھ

اس میں کلام اول کے معنی کو تمام الفاظ مترادفہ سے بدل دیا گیا ہے، بایں طور کہ دع کی جگہ ذر، مکارم کی جگہ ماثر، لاترحل کی جگہ لاتذھب، لبغیتھا کی جگہ لمطلبھا، اقعد کی جگہ اجلس الطاعم کی جگہ الاکل، الکاسی کی جگہ الملابس لایا گیا ہے، اسی طرح امرأ القیس کے شعر۔ وقوفاً بھا اھ کو طرفہ شاعر اپنے قصیدہ والمیہ میں بعینہ لے آیا ہے۔ بجز اس کے کہ اس نے تجمل کی جگہ اس کا مرادف "تجلد" ذکر کیا ہے ۱۲۔

وَاِنْ کَانَ اَخْذًا لِلَّفْظِ کُلِّہٖ مَعَ تَغْیِیْرٍ لِنَظْمِہٖ اَیْ لِنَظْمِ اللَّفْظِ اَوْ اَخْذِ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا کُلِّہٖ سُمِّیَ ھٰذَا

(اور اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کر دینے کے ساتھ یا لے لیا بعض الفاظ کو) نہ کہ کل کو (تو نام رکھا جاتا ہے اس کا اغارہ اور مسخ)

الْاَخْذُ اِغَارَۃً وَ مَسْخًا وَلَا یَخْلُو اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ اَبْلَغَ مِنَ الْاَوَّلِ اَوْ دُوْنَہٗ اَوْ مِثْلَہٗ فَاِنْ کَانَ الثَّانِیْ

اب کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہوگا یا اس سے کم تر ہوگا یا اس کے برابر ہوگا (پس اگر کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہو

اَبْلَغَ مِنَ الْاَوَّلِ لِاخْتِصَاصِہٖ بِفَضِیْلَۃٍ لَا تُوْجَدُ فِی الْاَوَّلِ کَحُسْنِ السَّبْکِ اَوِ الْاِخْتِصَارِ اَوِ الْاِیْضَاحِ اَوْ

کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی بناء پر) جو اول میں نہیں ہے جیسے حسن سبک، اختصار، ایضاح زیادتی معنی وغیرہ

زِیَادَۃِ مَعْنًی فَمَمْدُوْحٌ اَیْ فَالثَّانِیْ مَقْبُوْلٌ کَقَوْلِ بَشَّارٍ شِعْرٌ: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ اَیْ حَاذَرَھُمْ لَمْ یَظْفَرْ

(تو یہ ممدوح ہے یعنی ثانی مقبول ہے (جیسے بشار کا یہ شعر جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوا

بِحَاجَتِہٖ ☆ وَفَازَ بِالطَّیِّبَاتِ الْفَاتِکُ اللَّھِجُ اَیْ الشُّجَاعُ الْحَرِیْصُ عَلَی الْقَتْلِ وَقَوْلُ سَلْمٍ بَعْدَہٗ شِعْرٌ:

اور کامیاب ہوگیا لذتوں میں بہادر دلیر) لہج نڈر، حریص موت (اس کے بعد سلم کا یہ شعر

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ ھَمًّا ☆ اَیْ حُزْنًا وَھُوَ مَفْعُوْلٌ لَہٗ اَوْ تَمْیِیْزٌ وَفَازَ بِاللَّذَّۃِ الْجَسُوْرُ . اَیْ الشَّدِیْدُ

جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ غم میں مرگیا) ہما مفعول لہ ہے یا تمیز ہے (اور کامیاب ہوگیا لذتوں میں جرأت والا)

الْجُرْأَۃُ فَبَیْتُ سَلْمٍ اَجْوَدُ سَبْکًا وَاَخْصَرُ لَفْظًا وَاِنْ کَانَ الثَّانِی دُوْنَہٗ اَیْ دُوْنَ الْاَوَّلِ فِی الْبَلَاغَۃِ لِفَوَاتِ

پس سلم کا شعر اسلوب نظم اور اختصار کے لحاظ سے احسن ہے (اور اگر کلام ثانی کم ہو) اول سے بلاغت میں اس فضیلت کے فوت ہوجانے کی بناء پر

فَضِیْلَۃٍ تُوْجَدُ فِی الْاَوَّلِ فَھُوَ اَیْ الثَّانِی مَذْمُوْمٌ کَقَوْلِ اَبِی تَمَامٍ فِی مَرْثِیَۃِ مُحَمَّدِ ابْنِ حَمِیْدٍ شِعْرٌ:

جو اول میں ہے (پس وہ) یعنی ثانی (مذموم ہے جیسے ابو تمام کا یہ شعر) محمد بن حمید کے مرثیہ میں

ھَیْھَاتَ لَایَاتِی الزَّمَانُ بِمِثْلِہٖ ☆ اِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِہٖ لَبَخِیْلُ . وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: اَعْدٰی الزَّمَانُ

(بہت بعید ہے زمانہ اس جیسا نہ لائے گا ، بیشک زمانہ ان جیسوں کے لانے میں بخیل ہے اور متنبی کا یہ شعر متاثر ہوگیا زمانہ اس کی سخاوت سے)

سَخَاؤُہٗ یَعْنِی تَعَلَّمَ الزَّمَانُ مِنْہُ السَّخَاءَ وَسَرٰی سَخَاوَتُہٗ اِلَی الزَّمَانِ فَسَخَا بِہٖ . وَاَخْرَجَہٗ مِنَ الْعَدَمِ اِلَی

یعنی زمانہ نے اس سے سخاوت سیکھی ہے اور اس کی سخاوت زمانہ تک سرایت کرگئی (اس لئے زمانہ نے اس کی سخاوت کی ہے) کہ اس کو عدم سے وجود میں لے آیا

الْوُجُوْدِ وَلَوْلَا سَخَاؤُہُ الَّذِیْ اِسْتَفَادَ مِنْہُ لَبَخِلَ بِہٖ عَلَی الدُّنْیَا وَاسْتَبْقَاہُ لِنَفْسِہٖ کَذَا ذَکَرَہُ ابْنُ جِنِّی

اور اگر وہ سخاوت نہ ہوتی جو اس نے ممدوح سے حاصل کی ہے تو زمانہ بخل کرتا اور اپنے لئے رکھ چھوڑتا (ذکرہ ابن جنی)

وَقَالَ ابْنُ فُوْرَجَۃَ ھٰذَا تَاوِیْلٌ فَاسِدٌ لِاَنَّ سَخَاءَ غَیْرِ مَوْجُوْدٍ لَا یُوْصَفُ بِالْعَدْوٰی وَاِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَا بِہٖ

ابن فورجہ نے کہا ہے کہ یہ تاویل فاسد ہے کیونکہ غیر موجود کی سخاء متصف بالعدوی نہیں کی جاتی بلکہ مراد یہ ہے کہ زمانہ نے مجھ پر ممدوح کی سخاوت کی ہے ،

عَلَیَّ وَکَانَ بَخِیْلاً بِہٖ عَلَیَّ فَلَمَّا اَعْدَاہُ سَخَاؤُہٗ اَسْعَدَنِیْ بِضَمِّیْ اِلَیْہِ وَھِدَایَتِیْ لَہٗ وَلَقَدْ یَکُوْنُ بِہِ الزَّمَانُ

پہلے مجھ سے بخل کرتا رہا جب ممدوح کی سخاوت اس میں سرایت کرگئی اس نے مجھے ممدوح تک پہنچادیا (اور البتہ زمانہ اس کے بخشنے میں بخیل ہے)

بَخِیْلاً ☆ فَالْمِصْرَاعُ الثَّانِی مَاخُوْذٌ مِنَ الْمِصْرَاعِ الثَّانِی لِاَبِی تَمَامٍ عَلٰی کُلٍّ مِنْ تَفْسِیْرَیْ ابْنِ جِنِّی

پس دوسرا مصرعہ ابو تمام کے ثانی مصرعہ سے ماخوذ ہے ابن جنی وابن فورجہ ہر دو کی تفسیر پر

وَابْنِ فُوْرَجَۃَ اِذْ لَا یُشْتَرَطُ فِی ھٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْاَخْذِ عَدَمُ تَغَایُرِ الْمَعْنَیَیْنِ اَصْلاً کَمَا تَوَھَّمَہُ الْبَعْضُ

کیونکہ اس قسم کے سرقہ میں عدم تغایر معنیین شرط نہیں ہے جیساکہ بعض نے دھوکہ کھایاہے

وَاِلَّا لَمْ یَکُنْ مَاخُوْذًا مِنْہُ عَلٰی تَاوِیْلِ ابْنِ جِنِّی اَیْضًا لِاَنَّ اَبَا تَمَامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمَرْثِیِّ وَاَبَا الطَّیِّبِ

ورنہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ ابو تمام نے بخل کو مثل مرثی پر معلق کیاہے اور متنبی نے نفس ممدوح پر

بِنَفْسِ الْمَمْدُوْحِ ھٰذَا وَلٰکِنْ مِصْرَاعُ اَبِی تَمَامٍ اَجْوَدُ سَبْکًا لِاَنَّ قَوْلَ اَبِی الطَّیِّبِ

لَقَدْ یَکُوْنُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ لَمْ یَقَعْ مَوْقِعَہٗ اِذِ الْمَعْنٰی عَلَی الْمُضِیِّ

لیکن ابوتمام کا مصرعہ حسن سبک کے لحاظ سے اجود ہے کیونکہ متنبی کا قول " لقد یکون " مضارع کے ساتھ برمحل نہیں ہے کیونکہ معنی بتقدیر ماضی ہے۔

توضیح المبانی:...... اغارہ لوٹنا، مسخا بدلنا، محو کرنا، حسن سبک مشوز وائداور پیچیدگی سے خالی ہونا، حاذر حذر سے ہے ڈرنا، فاتک بہادر دلیر بے نڈر، حریص موت، جسور بہت جرأت والا اعدی سرایت کر گئی۔

تشریح المعانی:...... قوله وان كان مع تغيير الخ اور اگر معنی کو جملہ الفاظ یا بعض الفاظ کے ساتھ اخذ کیا گیا اور ساتھ ہی ساتھ نظم الفاظ کو بھی بدل دیا گیا تو اس کو اغارہ اور مسخ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں کلام ثانی کلام اول سے بلیغ تر ہوگا، یا برابر ہوگا یا کم ہوگا اگر کلام ثانی کلام اول سے کسی ایسے وصف کی بناء پر بلیغ ہو جو اول میں نہیں پایا جاتا مثلاً کلام ثانی حسن نظم یا اختصار، یا ایضاح، یا زیادتی معنی پر مشتمل ہو تو اس کو حسن الاتباع کہتے ہیں جو مقبول ہے جیسے بشار کا یہ شعر ۔ من راقب الخ

اس کے بعد سلم کا یہ شعر ۔ من راقب الناس اھ اس شعر میں بعض الفاظ کو بعینہ اخذ کیا گیا ہے کسی قسم کا تغیر کئے بغیر اور حاصل دونوں شعروں کا ایک ہے مگر اسلوب نظم کے لحاظ سے شعر ثانی اول کے مقابلہ میں احسن ہے کیونکہ یہ معنی پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرنے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور اگر دوسرا کلام پہلے کلام سے وصف مخصوص کے فوت ہونے کی وجہ سے کم درجہ کا ہو تو دوسرا کلام مذموم ہوگا جیسے ابوتمام نے محمد بن حمید کے مرثیہ میں کہا ہے ۔ هيهات اھ

زمانہ ممدوح کا مثل نہیں لا سکتا کیونکہ وہ مثل ممدوح لانے میں سخت بخیل ہے، اسی معنی میں متنبیّ کا یہ شعر ہے ۔ اعدى الزمان اھ

زمانہ نے ممدوح سے سخاوت سیکھی ہے اس لئے زمانہ نے اس کو ہمیں بطور بخشش عنایت کر دیا یعنی اس کو عدم سے وجود میں لے آیا اگر وہ ممدوح سے سخاوت نہ سیکھتا تو اس کے بخشنے میں بخیل ہوتا اور ہمیں نہ دیتا بلکہ اپنے لئے رکھ چھوڑتا، ابن جنی نے شرح دیوان متنبیّ میں شعر کی یہی تقریر کی ہے، ابن فورجہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت اس وقت سیکھی ہے جب وہ وجود میں نہیں آیا تھا اور یہ غلط ہے کیونکہ سیکھنا موجود سے ہوتا ہے نہ کہ معدوم سے پس شعر کی صحیح تقریر یہ ہے کہ ممدوح بحالت کرم موجود تھا مگر زمانہ اس کو میرے حق میں ظاہر کرنے اور مجھ کو اس تک پہنچانے میں بخل کرتا رہا اور جب زمانہ میں ممدوح کی سخاوت سرایت کر گئی تو اس نے مجھ پر سخاوت کی کہ مجھ کو اس سے مستفید ہونے کا موقعہ بہم پہنچایا بہر دو تقریر شعر مذکور کا دوسرا مصرعہ ابوتمام کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور ابوتمام کا مصرعہ احسن ہے کیونکہ متنبیّ کے کلام میں "یکون" فعل مضارع بے محل ہے اذا لمعنى على المضى ۱۲۔

قوله اذ لا يشترط الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ ابوتمام کے شعر میں بخل کا تعلق مثل ممدوح سے ہے اور متنبیّ کے شعر میں نفس ممدوح سے پس معنی کی رو سے دونوں متغائر ہیں لہذا ایک دوسرے سے ماخوذ نہ ہوا کیونکہ ماخوذ اور ماخوذ منہ متحد ہوتے ہیں، جواب اخذ وسرقہ میں اتحاد من کل الوجوہ شرط نہیں ہے ورنہ متنبیّ کا دوسرا مصرعہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ ثابت نہ ہوگا لان ابا تمام الخ ۱۲۔

فَاِنْ قِيْلَ الْمُرَادُ لَقَدْ يَكُوْنُ بَخِيْلاً بِهَلاَكِهٖ اَىْ لاَيَسْمَحُ بِهَلاَكِهٖ قَطُّ لِعِلْمِهٖ بِاَنَّهٗ سَبَبُ اِصْلاَحِ الْعَالَمِ

اگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ زمانہ ممدوح کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے کہ اس کے اہلاک کی سخاوت نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح اصلاح عالم کا سبب ہے

وَالزَّمَانُ وَاِنْ سَخَا بِوُجُوْدِهٖ وَبَذَلَهٗ لِلْغَيْرِ لٰكِنْ اِعْدَامُهٗ وَاِفْنَاؤُهٗ بَاقٍ بَعْدُ فِىْ تَصَرُّفِهٖ قُلْتُ هٰذَا تَقْرِيْرٌ لاَ

اور زمانہ نے گو اس کے وجود کے ساتھ سخاوت کر دی ہے لیکن اس کو معدوم کر دینا ابھی اس کے تصرف میں ہے میں کہوں گا کہ اس تقریر پر کوئی قرینہ نہیں ہے

قَرِيْنَةَ عَلَيْهِ وَبَعْدَ صِحَّتِهٖ فَمِصْرَاعُ اَبِىْ تَمَامٍ اَجْوَدُ لِاِسْتِغْنَائِهٖ عَنْ مِثْلِ هٰذَا التَّكَلُّفِ وَاِنْ كَانَ الثَّانِىْ

اور بعد از صحت ابو تمام کا مصرعہ اجود ہے کیونکہ یہ ان تکلفات سے مستغنی ہے (اور اگر ہو) ثانی اول کے برابر تو ثانی ذم سے تو بعید ہوگا

مِثْلَهُ اَیْ مِثْلَ الاَوَّلِ فَاَبْعَدُ اَیْ فَالثَّانِیْ اَبْعَدُ مِنَ الذَّمِّ وَالْفَضْلُ لِلاَوَّلِ كَقَوْلِ اَبِیْ تَمَامٍ شِعْرٌ لَوْ حَارَ اَیْ

مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی جیسے ابوتمام کا یہ شعر اگر حیران ہوجائے) طلب ہلاکت نفوس میں

تَحَيَّرَ فِی التَّوَصُّلِ اِلٰی هَلاکِ النُّفُوْسِ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ اَیْ الطَّالِبُ الَّذِیْ هُوَ الْمَنِيَّةُ عَلٰی اَنَّهَا اضَافَةٌ

(موت کا طالب) یعنی وہ طالب جو بعینہ موت ہے بایں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے(نہیں پایا

بَيَانِيَّةٌ لَمْ يَجِدْ ☆ اِلَّا الْفِرَاقَ عَلَی النُّفُوْسِ دَلِيْلاً ☆ وَقَوْلُ اَبِی الطَّيِّبِ شِعْرٌ: لَوْلا مُفَارَقَةُ الاَحْبَابِ مَا

ہلاکت نفوس کا کوئی راستہ بجز جدائی کے اور متنبی کا یہ شعر اگر دوستوں کی مفارقت نہ ہوتی تو نہ پاتیں

وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَايَا اِلٰی اَرْوَاحِنَا سُبُلاً . اَلضَّمِيْرُ فِیْ لَهَا لِلْمَنِيَّةِ وَهُوَ حَالٌ مِنْ سُبُلاً وَالْمَنَايَا فَاعِلُ

موتیں اپنے لئے ہماری ارواح کی طرف کوئی راستہ) لہا کی ضمیر منیہ کی طرف راجع ہے جو سبلا سے حال ہے اور منایا وجدت کا فاعل ہے

وَجَدَتْ وَرُوِیَ يَدُ الْمَنَايَا فَقَدْ اَخَذَ الْمَعْنٰی كُلَّهُ مَعَ لَفْظِ الْمَنِيَّةِ وَالْفِرَاقِ وَالْوِجْدَانِ وَبَدَّلَ بِالنُّفُوْسِ

شعر ید المنایا کے الفاظ سے بھی مروی ہے، متنبی نے کل معنی کو لیا ہے منیہ، فراق، وجدان الفاظ کے ساتھ اور لفظ نفوس کو ارواح کے ساتھ بدل دیا ہے

الاَرْوَاحَ وَاِنْ اَخَذَ الْمَعْنٰی وَحْدَهُ سُمِّیَ هٰذَا الاَخْذُ اِلْمَامًا مِنْ اَلَمَّ اِذَا قَصَدَ وَاَصْلُهُ مِنْ اَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ اِذَا

(اور اگر صرف معنی کو لیا ہو تو اس کو المام کہتے ہیں) الم بمعنی قصد جو دراصل الم بالمنزل سے ہے بمعنی کسی کے پاس آکر اترنا

نَزَلَ بِهٖ وَسَلْخًا وَهُوَ كَشْطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَ نَحْوِهَا فَكَاَنَّهُ كَشَطَ مِنَ الْمَعْنٰی جِلْدًا وَاَلْبَسَهُ جِلْدًا

(اور سلخ کہتے ہیں) جس کے معنی بکری وغیرہ سے کھال کھینچ لینا ہے گویا شاعر نے معنی سے ایک کھال اتار کر دوسری کھال پہنادی

اٰخَرَ فَاِنَّ اللَّفْظَ لِلْمَعْنٰی بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ وَهُوَ ثَلاثَةُ اَقْسَامٍ كَذٰلِكَ اَیْ مِثْلُ مَا يُسَمّٰی اِغَارَةً وَمَسْخًا

کیونکہ لفظ معنی کے لئے بمنزلہ لباس ہے (اور اس کی تین قسمیں ہیں اسی طرح) یعنی اغارہ اور مسخ کی طرح کیونکہ ثانی یا تو اول سے ابلغ ہوگا

لِاَنَّ الثَّانِیْ اِمَّا اَبْلَغُ مِنَ الاَوَّلِ اَوْ دُوْنَهُ اَوْ مِثْلَهُ اَوَّلُهَا اَیْ اَوَّلُ الاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الثَّانِیْ اَبْلَغَ مِنَ

یا کم ہوگا یا برابر ہوگا (ان میں سے پہلی قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے ابلغ ہو

الاَوَّلِ كَقَوْلِ اَبِیْ تَمَامٍ شِعْرٌ هُوَ ضَمِيْرُ الشَّانِ اَلصُّنْعُ اَیْ الاِحْسَانُ وَالصُّنْعُ مُبْتَدَاءٌ وَخَبَرُهُ الْجُمْلَةُ

(جیسے ابوتمام کا یہ شعر ہو) ضمیر شان ہے (شان یہ ہے کہ احسان) الصنع مبتدا ہے اور اس کی خبر جملہ شرطیہ ہے

الشَّرْطِيَّةُ اَعْنِیْ قَوْلَهُ اِنْ يُعْجَلْ فَخَيْرٌ وَاِنْ يَرِثْ ☆ اَیْ يَبْطُؤْ فَالرَّيْثُ فِیْ بَعْضِ الْمَوَاضِعِ اَنْفَعُ.

یعنی ان یعجل اھ (اگر جلد ظہور پذیر ہو تو بہتر ہے ، اور اگر دیر سے ہو تو بعض مواقع میں دیر بھی نافع ہوتی ہے)

وَالاَحْسَنُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ عَائِدًا اِلٰی حَاضِرٍ فِی الذِّهْنِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ الصُّنْعُ وَالشَّرْطِيَّةُ اِبْتِدَاءُ

اور بہتر یہ ہے کہ ہو ضمیر حاضر فی الذہن کی طرف راجع ہو اور وہ مبتدا ہو اور اس کی خبر الصنع ہو اور جملہ شرطیہ مستقل کلام ہو

الْكَلامِ وَهٰذَا كَقَوْلِ اَبِی الْعَلاءِ شِعْرٌ هُوَ الْهَجْرُ حَتّٰی مَا يُلِمُّ خَيَالُ ☆ وَبَعْضُ صُدُوْدِ الزَّائِرِيْنَ وِصَالُ

جیسے ابوالعلاء کے اس شعر میں ہے وہ محض جدائی ہے حتی کہ جو کچھ دل میں آتا ہے وہ خیال محض ہے، اور بعض اعراض بھی وصال ہوتا ہے،

☆ وَهٰذَا نَوْعٌ مِنَ الاِعْرَابِ لَطِيْفٌ لا يَكَادُ يَتَنَبَّهُ لَهُ اِلَّا الاَذْهَانُ الرَّائِضَةُ مِنْ اَئِمَّةِ الاِعْرَابِ

یہ اعراب کی ایک لطیف نوع ہے جس کو بیدار مغز ائمہ اعراب ہی سمجھ سکتے ہیں

وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ وَمِنَ الْخَیْرِ بَطُوْءُ سَیْبِکَ اَیْ تَاخِیْرُ عَطَائِکَ عَنِّی ☆ اَسْرَعُ السُّحُبِ فِی

(اور متنبی کا یہ شعر اور بہتر ہی ہے تیری عطاء کا مجھ سے دیر تک دور رہنا کیونکہ چلنے میں سب سے زیادہ تیز وہ بادل ہوتے ہیں جو خالی از آب ہو

الْمَسِیْرِ الْجِهَامُ . اَیْ السَّحَابُ الَّذِی لَا مَاءَ فِیْهِ وَاَمَّا مَا فِیْهِ مَاءٌ فَیَکُوْنُ بَطِیْئًا ثَقِیْلَ الْمَشْیِ وَکَذَا حَالُ الْعَطَاءِ فَفِی بَیْتِ اَبِی الطَّیِّبِ زِیَادَةُ بَیَانٍ لِاشْتِمَالِهِ عَلٰی ضَرْبِ الْمَثَلِ فِی السَّحَابِ

رہا وہ بادل جس میں پانی ہو سو وہ بہت آہستہ چلتا ہے یہی حال عطاء کا ہے، پس متنبی کے شعر میں زیادتی بیان ہے کیونکہ یہ بادل کی ضرب المثل پر مشتمل ہے۔

توضیح المبانی:......لا یسمح سماحۃ سے ہے سخاوت، منایا جمع منیہ موت، سبل جمع سبیل، المام قصد کرنا، یہ الم بفلان سے ہے کسی کے پاس آ کر نازل ہونا، سلخ بمعنی کشط الجلد یعنی بکری وغیرہ کی کھال کھینچ لینا، ریث مہلت اور ڈھیل دینا، صدور اعراض، سیب عطاء، سحب جمع سحاب، جہام بیبارش کا بادل۔

تشریح المعانی:......**قوله فان قیل الخ** بعض نے کہا ہے کہ ابوتمام کے مقابلہ میں متنبی کا شعر کم نہیں ہے مساوی ہے بایں طور کہ کلام بحذف مضاف ہے **ای یکون الزمان بخیلا بهلا که**، یعنی زمانہ ممدوح کو ہلاک کرنے سے ہمیشہ بخیل رہے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح دنیا کی صلاح وبقاء کا سبب ہے اس توجیہ پر "یکون" فعل مضارع برمحل ہے۔ جواب سخاوت کے یہ معنی ہیں کہ شئی کو غیر کے لئے صرف کر دیا جائے اور جب زمانہ نے وجود ممدوح کی سخاوت کر دی تو گویا اس کو غیر کے لئے صرف کر دیا اور اس کے قبضہ میں کچھ نہیں رہا پس بخل بالہلاک کا سوال ہی ختم ہو گیا رہا یہ کہنا کہ زمانہ کے تصرف میں ممدوح کی ایجاد اور اس کا اعدام ہر دو تھے اور اس نے صرف وجود کی سخاوت کی ہے نہ کہ اعدام کی سو اول تو اس معنی کی طرف کوئی گیا نہیں دوم یہ کہ ابوتمام کا کلام ان تکلفات سے پاک ہے ۱۲۔

قوله وان کان الثانی مثله الخ اور اگر ثانی کلام بلاغت کے لحاظ سے پہلے کلام کے برابر ہو تو اس صورت میں فضیلت پہلے کلام کے لئے ہوگی لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہا جائے گا جیسے ابوتمام کا یہ شعر **لو حار اه**

اور متنبی کا یہ شعر۔ **لو لا مفارقة اه**

متنبی نے ابوتمام کے کلام کے کل معنی کو اخذ کرتے ہوئے بعض الفاظ بھی اخذ کر لئے مثلاً امنیہ، فراق، وجدان، اور نفوس کی جگہ ارواح کو ذکر کر دیا ۱۲۔

قوله وان کان اخذ المعنی الخ اور اگر سرقہ صرف معنی کا ہو لفظوں کا نہ ہو تو اس کا نام المام اور سلخ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) ثانی اول سے ابلغ ہو (۲) کم درجہ کا ہو (۳) مساوی ہو اول کی مثال جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ **هو الصنع الخ**

اور متنبی کا یہ شعر۔ **ومن الخیر اه**

اس شعر میں متنبی نے ابوتمام کے شعر کے معنی کا سرقہ کیا ہے لیکن متنبی کے شعر میں زیادتی بیان کی فضیلت موجود ہے کیونکہ یہ ضرب المثل پر مشتمل ہے جو دعویٰ مع دلیل کے مترادف ہے ۱۲۔

وَثَانِیْهَا اَیْ ثَانِی الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ یَّکُوْنَ الثَّانِیْ دُوْنَ الْاَوَّلِ کَقَوْلِ الْبُحْتَرِی شِعْرٌ وَاِذَا تَاَلَّقَ اَیْ لَمَعَ فِی

(اور دوسری قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے کم ہو (جیسے بحتری کا یہ شعر اور جب چمکتا ہے مجلس میں

النَّدی ای اَلْمَجْلِسِ کَلامُہٗ اَلْمَصْقُوْلُ اَلْمُنَقَّحُ خِلْتَ ای حَسِبْتَ لِسَانَہٗ مِنْ عَضْبِہٖ ای سَیفِہٖ الْقَاطِعِ
اس کا صاف کلام تو تو گمان کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار سے ہے اور متنبی کا یہ شعر
وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: کَاَنَّ اَلْسِنَتَھُمْ فِی النُّطْقِ قَدْ جعلت☆ عَلٰی رِمَاحِھِمْ فِی الطَّعْنِ خُرْصَانًا .
گویا ان کی زبانیں گویائی میں ایسی تیز ہیں جیسے ان کے نیزوں پر بوقت نیزہ زنی بھالیں ہیں)
جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْکَسْرِ وَھُوَالسِّنَانُ یَعْنِی اَنَّ اَلْسِنَتَھُمْ جُعِلَتْ اَسِنَّۃَ رِمَاحِھِمْ
خرصان ضمہ اور کسرہ کے ساتھ بمعنی بھال یعنی انکی زبانیں ان کے نیزوں کی بھالیں ہیں ،
فَبَیْتُ الْبُحْتُرِیْ اَبْلَغُ لِمَا فِی لَفْظَیْ تَاَلُّقٍ وَمَصْقُوْلٍ مِنَ الاسْتِعَارَۃِ التَّخْیِیْلِیَّۃِ فَاِنَّ التَّاَلُّقَ وَالصَّقَالَۃَ لِلْکَلامِ
پس بحتری کا شعر ابلغ ہے کیونکہ لفظ تألق اور مصقول میں استعارہ تخییلیہ ہے کیونکہ کلام کے لئے تالق اور صقالت ایسے ہیں جیسے منیہ کے لئے اظفار
بِمَنْزِلَۃِ الاظْفَارِ لِلْمُنِیَۃِ وَلَزِمَ مِنْ ذٰلِکَ تَشْبِیْہُ کَلامِہٖ بِالسَّیْفِ وَھُوَ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ وَثَالِثُھَا ای ثَالِثُ
اور اس سے ممدوح کے کلام کی تشبیہ تلوار کے ساتھ لازم آگئی جو استعارہ بالکنایۃ ہے (اور تیسری قسم)
الاقْسَامِ وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِی مِثْلَ الاوَّلِ کَقَوْلِ الاعْرَابِی اَبِی زِیَادٍ شِعْرٌ: وَلَمْ یَکُ اَکْثَرُ الْفِتْیَانِ مَالاً
اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول کے برابر ہو (جیسے ابوزیاد اعرابی کا یہ شعر ممدوح جوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہ تھا
☆ وَلٰکِنْ کَانَ اَرْحَبُھُمْ ذِرَاعًا . ای اَسْخَاھُمْ یُقَالُ فُلانٌ رَحِبُ الْبَاعِ وَالذِّرَاعِ وَرَحِیْبُھُمَا ای سَخِیٌّ
لیکن ان میں سب سے زیادہ سخی تھا) کہا جاتاہے فلاں رحب الباع والذراع یعنی فلاں شخص سخی ہے
وَقَوْلُ اَشْجَعَ شِعْرٌ: وَلَیْسَ ای اَلْمَمْدُوْحُ یَعْنِی جَعْفَرُ ابْنُ یَحْیٰی بِاَوْسَعِھِمْ اِلضَّمِیْرُ لِلْمُلُوْکِ فِی الْغِنٰی
(اور اشجع کا یہ شعر اورنہیں ہے) یعنی ممدوح جعفر بن یحیٰی (سب بادشاہوں سے زیادہ مالدار، لیکن اس کا احسان ان کے احسان سے زیادہ وسیع ہے)
☆ وَلٰکِنْ مَعْرُوْفُہٗ ای اِحْسَانُہٗ اَوْسَعُ فَالْبَیْتَانِ مُتَمَاثِلانِ ھٰذَا وَلٰکِنْ لا یُعْجِبُنِی مَعْرُوْفُہٗ اَوْسَعُ وَاَمَّا غَیْرُ
پس یہ دونوں شعر برابر ہیں مگر مجھے ''معروفہ اوسع '' پسند نہیں (رہا غیر ظاہر سو اس میں سے یہ ہے
الظَّاھِرِ فَمِنْہُ اَنْ یَتَشَابَہَ الْمَعْنِیَانِ ای مَعْنَی الْبَیْتِ الاوَّلِ وَمَعْنَی الْبَیْتِ الثَّانِی کَقَوْلِ جَرِیْرٍ شِعْرٌ: فَلاَ
کہ ہر دو معنی متشابہ ہوں یعنی شعر اول وشعر ثانی کے معنی متشابہ ہوں (جیسے جریر کا یہ شعر نہ روکیں تجھ کو ضرورت سے
یَمْنَعُکَ مِنْ اَرَبٍ ای حَاجَۃٍ لُحَاھُمْ ☆ جَمْعُ لِحْیَۃٍ یَعْنِی کَوْنَھُمْ فِی صُوْرَۃِ الرِّجَالِ سَوَاءٌ ذُوْ الْعَمَامَۃِ
ان کی ڈاڑھیاں) لحیہ کی جمع ہے یعنی ان کا مردوں کی شکل میں ہونا (کیونکہ عمامے اور دو پٹے والے برابر ہیں)
وَالْخِمَارِ. یَعْنِی اَنَّ الرِّجَالَ مِنْھُمْ وَالنِّسَاءَ سَوَاءٌ فِی الضُّعْفِ وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: وَمَنْ فِی کَفِّہٖ
یعنی ان کے مرد اور عورتیں کمزوری میں برابر ہیں (اور متنبی کا یہ شعر ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ تھا
قَنَاۃٌ ☆ کَمَنْ فِی کَفِّہٖ مِنْھُمْ خِضَابٌ. وَاعْلَمْ اَنَّہٗ یَجُوْزُ فِی تَشَابُہِ الْمَعْنِیَیْنِ اِخْتِلافُ الْبَیْتَیْنِ نَسِیْبًا
وہ اس جیسا تھا جس کے ہاتھ میں مہندی تھی) یہ بھی یاد رہے کہ تشابہ معنیین میں اختلاف بیتین جائز ہے نسیب، مدیح ، ہجاء ،
مَدِیْحًا وَھِجَاءً وَاِفْتِخَارًا وَنَحْوُ ذٰلِکَ فَاِنَّ الشَّاعِرَ الْحَاذِقَ اِذَا قَصَدَ اِلَی الْمَعْنَی الْمُخْتَلَسِ لِیَنْظِمَہٗ
افتخار وغیرہ کے لحاظ سے کیونکہ جب ماہر شاعر کسی دوسرے کے کلام سے کوئی معنی لے کر نظم کرنا چاہے

اِخْتَالَ فِي اِخْفَائِهٖ فَغَيَّرَهٗ عَنْ لَفْظِهٖ وَصَرَفَهٗ عَنْ نَوْعِهٖ وَوَزْنِهٖ وَقَافِيَتِهٖ وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَمِنْهُ اَىْ مِنْ
تو اس کو انتہائی مخفی رکھتا ہوا الفاظ متغیر کر کے نوع، وزن، قافیہ سے منتقل کردیتا ہے مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے

غَيْرِ الظَّاهِرِ اَنْ يَّنْقُلَ الْمَعْنٰى اِلٰى مَحَلٍّ اٰخَرَ كَقَوْلِ الْبُحْتُرِىِّ شِعْرٌ: سُلِبُوْا اَىْ ثِيَابَهُمْ وَاَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ
(سرقہ غیر ظاہر سے ہے معنی کو محل آخر کی طرف منتقل کردینا جیسے بحتری کا یہ شعر ان سے کپڑے نکال لئے گئے اور ان پر خون چمکتے تھے

عَلَيْهِمْ ☆ مُحَمَّرَةً فَكَاَنَّهُمْ لَمْ يُسْلَبُوْا. لِاَنَّ الدِّمَاءَ الْمُشْرِقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِيَابٍ لَهُمْ وَقَوْلُ اَبِى
پس گویا ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے) کیونکہ چمکتا ہوا خون ان کے لئے بمنزلہ کپڑوں کے تھا

الطَّيِّبِ شِعْرٌ: يَبِسَ النَّجِيْعُ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى السَّيْفِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ ☆ عَنْ غِمْدِهٖ فَكَاَنَّمَا هُوَ مُغْمَدٌ.
(اور متنبی کا یہ شعر خشک ہوگیا خون تلوار پر حالانکہ وہ نیام سے باہر تھی پس گویا کہ وہ نیام ہی میں ہے)

لِاَنَّ الدَّمَ الْيَابِسَ بِمَنْزِلَةِ غِمْدٍ لَهٗ فَنَقَلَ الْمَعْنٰى مِنَ الْقَتْلٰى وَالْجَرْحٰى اِلَى السَّيْفِ وَمِنْهُ اَىْ مِنْ غَيْرِ
کیونکہ خشک خون اس کے لئے بمنزلہ نیام کے ہے، پس متنبی نے معنی کو مقتولین سے تلوار کی طرف منتقل کردیا (اور غیر ظاہر سے ہے

الظَّاهِرِ اَنْ يَّكُوْنَ مَعْنَى الثَّانِىْ اَشْمَلَ مِنْ مَعْنَى الْاَوَّلِ كَقَوْلِ جَرِيْرٍ شِعْرٌ: اِذَا غَضِبَتْ عَلَيْكَ بَنُوْ تَمِيْمٍ ☆
یہ کہ ثانی کے معنی اشمل ہوں) اول کے معنی سے جیسے جریر کا یہ شعر جب ناراض ہوجائیں تجھ پر بنو تمیم،

وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غِضَابًا ☆ لِاَنَّهُمْ يَقُوْمُوْنَ مَقَامَ كُلِّهِمْ وَقَوْلُ اَبِىْ نُوَاسٍ شِعْرٌ: وَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ بِمُسْتَنْكَرٍ ☆
تو پائیگا تو سب لوگوں کو ناراض) کیونکہ بنو تمیم کل لوگوں کے قائم مقام ہیں (اور ابو نواس کا یہ شعر خدا کی قدرت سے یہ کوئی دور نہیں ہے،

اَنْ يَّجْمَعَ الْعَالَمَ فِىْ وَاحِدٍ ☆ فَاِنَّهٗ يَشْمَلُ النَّاسَ وَغَيْرَهُمْ فَهُوَ اَشْمَلُ مِنْ مَعْنٰى بَيْتِ جَرِيْرٍ.
کہ تمام جہانوں کو ایک ہی میں جمع فرمادے) عالم الناس سے اشمل ہے پس یہ جریر کے شعر سے اشمل ہے۔

توضیح المبانی:......تالق چمک، ندی مجلس، مصقول یعنی منقح نقح الکلام اصلاح کرنا، عضب تیز تلوار، خرصان جمع خرص بھالا اسنہ جمع سان نیزے کا پھل فتیان جمع فتی نوجوان ارجم ذراعاً فیاض سخی، ارب حاجت، خمار اوڑھنی، قناۃ نیزہ، خضاب مہندی مختلس اختلاس سے ہے جھپٹ لینا، نجیع سیاہی مائل خون۔ جرحی بمعنی مجروح زخمی۔

تشریح المعانی:......قولہ وثانیھا الخ کلام ثانی اول سے رتبہ میں کم ہو جیسے بحتری کا یہ شعر ۔ واذا تألق اھ

اور متنبی کا یہ شعر ۔ کأن السنتھم اھ

ان دونوں شعروں میں زبان کو آلہ حرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پہلے شعر میں تلوار کے ساتھ دوسرے میں نیزے کے ساتھ لیکن ان میں بحتری کا شعر احسن ہے کیونکہ اس میں کلام کی طرف تألق صقالہ کو منسوب کیا ہے جو تلوار کے لوازمات میں سے ہے پس یہ ایسا ہے جیسے منیہ کے لئے اظفار کا اثبات لہذا بحتری کے شعر میں استعارہ بالکنایہ ہوا جو متنبی کے شعر میں نہیں ہے ۱۲۔

قولہ وثالثھا الخ دوسرا کلام پہلے کلام کے برابر ہو جیسے ابو زیاد اعرابی کا یہ شعر ۔ ولم یک اکثر اھ

اور اشجع کا یہ شعر ۔ ولیس باوسعھم یہ دونوں شعر متماثل ہیں کیونکہ ہر دو کا حاصل یہ ہے کہ ممدوح اپنے ہمعصروں پر مالیت کے لحاظ سے نہیں بڑھا بلکہ جود و کرم میں بڑھا ہوا ہے۔

قوله و اما غیر ظاهر الخ سرقہ ظاہرہ کی اقسام کے بعد سرقہ غیر ظاہرہ کو بیان کرتا ہے سرقہ غیر ظاہرہ کی بھی متعدد قسمیں ہیں جو تقریباً سب ہی مقبول ہیں یہاں صرف پانچ کا تذکرہ ہے۔(۱) اول وثانی ہر دو شعر کے معانی آپس میں متشابہ ہوں جیسے جریر کا یہ شعر فلا یمنعک اھ

اور متنبی کا یہ شعر ومن فی کفه اھ

یہ دونوں شعر معنی کے لحاظ سے متماثل ہیں کہ جو مفہوم ایک کا ہے وہی دوسرے کا ہے ۱۲۔

قوله ومنه ان ینقل الخ (۲) مضمون کو ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کر لیا جائے جیسے بحتری کا یہ شعر سلبوا الخ

اور متنبی کا یہ شعر یبس النجیع اھ

پہلے شعر میں گفتگو مقتولین اور زخمیوں کے سلسلہ میں ہے جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان کو خون نے اس طرح چھپا لیا تھا جیسے لباس بدن کو چھپا لیتا ہے اسی معنی کو متنبی نے تلواروں کے لیئے نقل کر لیا (۳) شعر ثانی کے معنی شعر اول کے لحاظ سے اشمل ہوں جیسے جریر کا یہ شعر

اذا غضبت الخ

اور ابونواس کا یہ شعر لیس علی اللہ اھ

ان میں ابونواس کا شعر اشمل ہے کیونکہ جریر نے تو بنوتمیم کے کل انسانوں کو قائم مقام کیا ہے اور ابونواس نے ممدوح ہارون الرشید کو تمام عالم کے قائم مقام ٹھہرایا ہے اور ظاہر ہے کہ الناس کے مقابلہ میں عالم شامل تر ہے لا ن العالم یشمل علی الناس والملائکة والجن ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَی الثَّانِی نَقِیْضُ مَعْنَی الاَوَّلِ کَقَوْلِ اَبِی الشِّیْصِ

(اور سرقہ غیر ظاہر سے ہے قلب اور وہ یہ ہے کہ معنی ثانی معنی اول کی نقیض ہو جیسے ابوالشیص کا یہ شعر

شِعْرٌ: اَجِدُ الْمُلَامَةَ فِی هَوَاکَ لَذِیْذَةً ☆ حُبًّا لِذِکْرِکَ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ . وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ اَاُحِبُّهٗ

میں تیری محبت میں ملامت کو لذیذ پاتا ہوں، تیری یاد کی محبت کی وجہ سے پس چاہئے کہ ملامت کرلے اور ملامت گر مجھ ملامت کرلے اور متنبی کا یہ شعر کیا محبت کروں اس سے)

اَلاِسْتِفْهَامُ لِلاِنْکَارِ وَالاِنْکَارُ بِاعْتِبَارِ الْقَیْدِ الَّذِیْ هُوَ الْحَالُ اَعْنِی قَوْلَهٗ وَاُحِبُّ فِیْهِ مُلَامَةً کَمَا یُقَالُ

استفہام انکاری ہے اور نکار قید حال کے اعتبار سے ہے (اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت کو بھی گوارا کروں)

اَتُصَلِّیْ وَاَنْتَ مُحْدِثٌ عَلٰی تَجْوِیْزِ وَاوِ الْحَالِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ کَمَا هُوَ رَایُ الْبَعْضِ اَوْ عَلٰی

جیسے کہاجائے کیا تو نماز پڑھتاہے اس حال میں کہ تو ناپاک ہے، مضارع مثبت میں واؤ حالیہ کی بناء پر یا حذف مبتدا کی تقدیر پر

حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ اَیْ وَاَنَا اُحِبُّ وَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ الْوَاوُ لِلْعَطْفِ فَالاِنْکَارُ رَاجِعٌ اِلَی الْجَمْعِ بَیْنَ الاَمْرَیْنِ

ای وانا احب، یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ برائے عطف ہو اور انکار جمع بین الامرین کی طرف راجع ہو

اَعْنِی مَحَبَّتَهٗ وَمَحَبَّةَ الْمُلَامَةِ فِیْهِ اَنَّ الْمُلَامَةَ فِیْهِ مِنْ اَعْدَائِهٖ ☆ وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوِّ الْمَحْبُوْبِ

یعنی محبوب اور اس کے بارے میں ملامت ہر دو کو پسند کرنا (اس کے بارے میں ملامت تو اس کی دشمن ہے) اور جو محبوب کے دشمن سے صادر ہو

یَکُوْنُ مَبْغُوْضًا وَهٰذَا نَقِیْضُ مَعْنٰی بَیْتِ اَبِی الشِّیْصِ لٰکِنَّ کُلًّا مِنْهُمَا بِاعْتِبَارٍ اٰخَرَ

وَلِهٰذَا قَالُوْا الاَحْسَنُ فِی هٰذَا النَّوْعِ اَنْ یُبَیِّنَ السَّبَبَ

مبغوض ہوتی ہے اور یہ ابوالشیص کے شعر کے معنی کی نقیض ہے لیکن ہر ایک کا اعتبار جدا گانہ ہے اسی وجہ سے قوم نے کہا ہے کہ اس قسم میں سبب کو بیان کر دینا بہتر ہے

توضیح المبانی:.....ھویٰ عشق ومحبت، لوم لائم کی جمع ہے ملامت گر، اعداء جمع عدو دشمن۔

تشریح المعانی:.....قوله ومنه القلب الخ (۴) دوسرے شعر کا مضمون پہلے شعر کے مضمون کی ضد ہو جیسے ابوالشیص کا یہ شعر اجد الملامة اھ
اور متنبّی کا یہ شعر أ احبه اھ
متنبّی کے شعر کا مضمون ابوالشیص کے شعر کے مضمون کی ضد ہے کیونکہ پہلے شعر میں ملامت کو بحیثیت عوام جائز قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں بعض ملامتوں کو بھی قابل برداشت نہیں سمجھا گیا اور ظاہر ہے کہ موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں تناقض ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اىْ مِنْ غَيْرِ الظَّاهِرِ اَنْ يُّوْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنٰى وَيُضَافُ اِلَيْهِ مَا يُحَسِّنُهٗ كَقَوْلِ الاَفْوَهْ شِعْرٌ: وَتَرٰى
اور سرقہ غیر ظاہرہ سے ہے یہ کہ بعض معنی کو لے کر کچھ محسنات کا اضافہ کردیا جائے جیسے افوہ کا یہ شعر
الطَّيْرَ عَلٰى اٰثَارِنَا ☆ رَاْىَ عَيْنٍ اىْ عِيَانًا ثِقَةً حَالٌ اىْ وَاثِقَةٌ اَوْ مَفْعُوْلٌ لَهٗ مِمَّا يَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُهٗ عَلٰى اٰثَارِنَا
دیکھتا ہے تو پرندوں کو ہمارے پیچھے پیچھے صریح آنکھوں سے اس یقین پر) ثقۃ حال ہے بمعنی واثقہ یا اس معنی کا مفعول لہ ہے جس کو علی آثارنا متضمن ہے
اىْ كَائِنَةً عَلٰى اٰثَارِنَا لِوُثُوْقِهَا اَنْ سَتُمَارُ ☆ اىْ سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ مَنْ نَقْتُلُهُمْ وَقَوْلُ اَبِىْ تَمَامٍ شِعْرٌ:
ای کائنۃ اھ (کہ عنقریب ان کو غذا دی جائے گی) یعنی مقتولین کے گوشت سے کھلائے جائیں گے (اور ابوتمام کا یہ شعر
وَقَدْ ظُلِّلَتْ اىْ اُلْقِىَ عَلَيْهَا الظِّلُّ فَصَارَتْ ذَوَاتَ ظِلٍّ عِقْبَانُ اَعْلَامِهٖ ضُحًى ☆ بِعِقْبَانِ طَيْرٍ فِى الدِّمَاءِ
اور سایہ ڈال دیا گیا) پس وہ سائے والے ہوگئے (اس کے رنگا رنگ جھنڈوں پر چاشت کے وقت عقاب پرندوں کا جو خونوں سے سیراب تھے)
نَوَاهِلُ . مِنْ نَهَلَ اِذَا رَوِىَ نَقِيْضُ عَطِشٍ اَقَامَتْ اىْ عِقْبَانُ الطَّيْرِ مَعَ الرَّايَاتِ اىِ الاَعْلَامِ وُثُوْقًا بِاَنَّهَا
نہل سے ہے بمعنی سیراب ہونا (کھڑے ہوئے ہیں) عقاب پرندے (جھنڈوں کے پاس) اس یقین پر
سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ الْقَتْلٰى حَتّٰى كَاَنَّهَا ☆ مِنَ الْجَيْشِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ . فَاِنَّ اَبَا تَمَامٍ لَمْ يُلِمَّ بِشَىْءٍ مِنْ
کہ ان کو مقتولین کا گوشت کھلایا جائیگا (یہاں تک کہ گویا وہ پرندے لشکر میں سے ہیں مگر یہ کہ وہ قتال نہیں کرتے پس ابوتمام نے قصد نہیں کیا افوہ کے قول رای عین کے معنی کا)
مَعْنٰى قَوْلِ الاَفْوَهِ رَاْىَ عَيْنٍ اَلدَّالُّ عَلٰى قُرْبِ الطَّيْرِ مِنَ الْجَيْشِ بِحَيْثُ تَرٰى عِيَانًا لَا تَخَيُّلًا
جو پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے پر دال ہے کہ ان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے جس سے ان کی شجاعت اور قتل اعداء کی تائید ہوتی ہے
وَهٰذَا مِمَّا يُؤَكِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الاَعَادِىَ وَلَا بِشَىْءٍ مِنْ مَعْنٰى قَوْلِهٖ ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ اَلدَّالُّ
عَلٰى وُثُوْقِ الطَّيْرِ بِالْمِيْرَةِ لِاِعْتِيَادِهَا بِذٰلِكَ وَهٰذَا اَيْضًا مِمَّا يُؤَكِّدُ الْمَقْصُوْدُ
(اور نہ ثقۃ اور ان ستمار کے معنی کا قصد کیا ہے) جو اس پر دال ہے کہ پرندوں کو غذا پانے کا وثوق ہے کیونکہ وہ اس کے خوگر ہیں اور اس سے بھی مقصود کی تائید ہوتی ہے۔

توضیح المبانی: .....آثار نشانات۔ ثقہ وثوق۔ ظللت سایہ کئے گئے، ستمار سین استقبال کے لئے ہے اور تمار میرہ سے ہے خوراک دیئے جائیں گے، عقبان جمع عقاب ایک قوی شکاری پرندہ، نواہل جمع ناہل سیراب، روی سیراب ہوا، عطش پیاس رایات جمع رایۃ جھنڈے، لم یلم لم یقصد، اعتیاد خوگر ہونا۔

تشریح المعانی: .....قوله ومنه ان یوخذ الخ (۵) کسی اور کے مضمون سے بعض معنی کا سرقہ کر کے اس کے ساتھ ایسی چیز منضم کر دی

جائے جس سے وہ اول کی نسبت لطیف تر ہو جائے جیسے افوہ کا یہ شعر وتری الطیر اھ

اور ابو تمام کا یہ شعر وقد ظللت اھ

ان میں افوہ کا کلام معانی متعددہ پر مشتمل ہے۔ ا:۔"الطیر علی اثارنا" جو لشکر کی معیت میں پرندوں کے چلنے پر دال ہے۔

ب:۔" رای عین" جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ پرندے لشکر کے اتنے قریب تھے کہ ان کا آنکھوں سے مشاہدہ ہو سکتا تھا جس سے ان کی بہادری کا پتہ چلتا ہے۔

ج:۔" ثقة ان ستمار" یہ یہ بتلا رہا ہے کہ پرندوں کو قوی امید ہے کہ ہمیں حسب دستور سابق دشمنوں کو قتل کرنے کے ذریعہ خوراک سے کبھی محروم نہ کیا جائے گا، مگر ابو تمام نے اور معانی میں سے صرف تسایر الطیر کو لے کر کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لئے چند چیزوں کا اضافہ کر دیا۔ (۱) الا انهالم تقاتل (۲) فی الدما نواهل (۳) اقامت مع الرايات.

قِيلَ اِنَّ قَوْلَ اَبِى تَمامٍ ظُلِّلَتْ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰى قَوْلِهٖ رَاٰى عَيْنٍ لِاَنَّ وُقُوْعَ الظِّلِّ عَلَى الرَّايَاتِ مُشْعِرٌ بِقُرْبِهَا

کہا گیا ہے کہ ابو تمام کا قول ظللت المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ جھنڈوں پر سایہ کا واقع ہونا پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے کو بتلا رہا ہے

مِنَ الْجَيْشِ وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ قَدْ يَقَعُ ظِلُّ الطَّيْرِ عَلَى الرَّايَةِ وَهُوَ فِي جَوِّ السَّمَاءِ بِحَيْثُ لَا يُرٰى اَصْلاً نَعَمْ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جھنڈے پر پرندہ کا سایہ تو پرندہ کے فضا میں ہوتے ہوئے بھی پڑ سکتا ہے

لَوْ قِيْلَ اِنَّ قَوْلَهٗ حَتّٰى كَاَنَّهَا مِنَ الْجَيْشِ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰى قَوْلِهٖ رَاٰى عَيْنٍ فَاِنَّهَا اِنَّمَا تَكُوْنُ مِنَ الْجَيْشِ اِذَا

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ "حتی کانہا من الجیش" المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اس کے قریب ہوں

كَانَ قَرِيْبًا مِنْهُمْ وَمُخْتَلَطًا بِهِمْ لَمْ يَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ لٰكِنْ زَادَ اَبُوْ تَمَامٍ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى الْاَفْوَهِ زِيَادَاتٍ

تو بعید از صواب نہ ہوگا (لیکن ابو تمام نے افوہ کے کلام پر) کچھ محسنات معنی کا (اضافہ کیا ہے)

مُحَسِّنَةٍ لِلْمَعْنَى الْمَاخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَهِ اَعْنِىْ تَسَايُرَ الطَّيْرِ عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِقَوْلِهٖ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ وَبِقَوْلِهٖ فِي

جو افوہ کے قول تسایر الطیر اھ سے ماخوذ ہے (اپنے قول الا انہا لم تقاتل ، او فی الدماء نواہل ،

الدِّمَاءِ نَوَاهِلُ وَبِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتّٰى كَاَنَّهَا مِنَ الْجَيْشِ وَبِهَا اَىْ بِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتّٰى كَاَنَّهَا

اور اقامت مع الرایات اھ کے ساتھ اور اسی کے ذریعہ) یعنی جھنڈوں کے ساتھ پرندوں کے اس طرح کھڑے ہونے کے ذریعہ کہ گویا وہ لشکر ہی سے ہیں

مِنَ الْجَيْشِ يَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ يَعْنِىْ قَوْلَهٗ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ لِاَنَّهٗ لَا يُحْسِنُ الْاِسْتِدْرَاكُ الَّذِىْ هُوَ قَوْلُهٗ

(پورا ہو جاتا ہے حسن اول کا) یعنی الا انہا اھ کا اس واسطے کہ الا انہا لم تقاتل سے استدراک مستحسن نہیں ہے

اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ ذٰلِكَ الْحُسْنَ اِلَّا بَعْدَ اَنْ تُجْعَلَ الطَّيْرُ مُقِيْمَةً مَعَ الرَّايَاتِ مَعْدُوْدَةً فِىْ عِدَادِ الْجَيْشِ

مگر اس وقت جبکہ پرندوں کو جھنڈوں سے متصل اور لشکر کے اعداد میں شمار کر لیا جائے یہاں تک کہ یہ وہم ہونے لگے

حَتّٰى يَتَوَهَّمَ اَنَّهَا اَيْضًا مِنَ الْمُقَاتِلِيْنَ هٰذَا هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنَ الْاِيْضَاحِ وَقِيْلَ مَعْنٰى قَوْلِهٖ وَبِهَا يَتِمُّ حُسْنُ

کہ وہ بھی مقاتلین میں سے ہیں ایضاح سے یہی مفہوم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بہا یتم حسن الاول سے مراد یہ ہے

الْاَوَّلِ اَىْ بِهٰذِهِ الزِّيَادَاتِ الثَّلَاثَةِ يَتِمُّ حُسْنُ مَعْنَى الْبَيْتِ الْاَوَّلِ وَاَكْثَرُ هٰذِهِ الْاَنْوَاعِ الْمَذْكُوْرَةِ لِغَيْرِ

کہ ان تینوں زیادتیوں سے شعر اول کے معنی کا حسن پورا ہوجاتا ہے (اور یہ اکثر انواع)

الظَّاهِرِ وَنَحْوِهَا مَقْبُوْلَةٌ.لِمَا فِيْهَا مِنْ نَوْعِ تَصَرُّفٍ بَلْ مِنْهَا اَیْ مِنْ هٰذِهِ الاَنْوَاعِ مَا يُخْرِجُهُ حُسْنُ

جو غیر ظاہر کی مذکور ہوئیں (اور ان کے مثل سب مقبول ہیں) کیونکہ ان میں قدرے تصرف ہوتا ہے

التَّصَرُّفِ مِنْ قَبِيْلِ الاتِّبَاعِ اِلٰى حَيِّزِ الابْتِدَاعِ وَكُلَّمَا كَانَ اَشَدُّ خِفَاءً بِحَيْثُ لاَ يُعْرِفُ كَوْنَهُ مَاخُوْذًا

(بلکہ ان میں بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو اتباع سے ابتداع تک پہونچا دیتا ہے اور کلام ماخوذ جتنا خفی تر ہوگا) کہ اس کا اول سے ماخوذ ہونا مزید تامل کے بغیر

مِنَ الاَوَّلِ اِلَّا بَعْدَ مَزِيْدِ تَاَمُّلٍ كَانَ اَقْرَبَ اِلَى الْقَبُوْلِ لِكَوْنِهِ اَبْعَدَ مِنَ الاتِّبَاعِ وَاَدْخَلَ فِی الابْتِدَاعِ هٰذَا

معلوم نہ ہو (اتنا ہی قبولیت کے قریب ہوگا) اتباع سے بعید تر اور ابتداع میں داخل ہونے کی وجہ سے (یہ) جو کچھ ظاہر وغیر ظاہر کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے

الَّذِی ذُكِرَ فِی الظَّاهِرِ وَغَيْرِهِ مِنْ اِدِّعَاءِ سَبْقِ اَحَدِهِمَا وَاَخْذِ الثَّانِی مِنْهُ وَكَوْنِهِ مَقْبُوْلاً اَوْ مَرْدُوْدًا

یعنی ایک کے سابق ہونے کا دعویٰ اور دوسرے کا اس سے سرقہ کا مقبول یا مردود ہونا اور مذکورہ ناموں کے ساتھ موسوم ہونا

وَتَسْمِيَةُ كُلٍّ بِالاَسَامِی الْمَذْكُوْرَةِ كُلِّهِ اِنَّمَا يَكُوْنُ اِذَا عُلِمَ اَنَّ الثَّانِی اَخَذَ مِنَ الاَوَّلِ بِاَنْ يَعْلَمَ اَنَّهُ كَانَ

(سب اسی وقت ہے جب یہ معلوم ہو کہ ثانی نے اول سے لیا ہے) بایں طور کہ نظم کرتے وقت اس کو اول کا کلام محفوظ ہو یا وہ خود بتلا دے

يَحْفَظُ قَوْلَ الاَوَّلِ حِيْنَ نَظَمَ اَوْ بِاَنْ يُخْبِرَهُوَ عَنْ نَفْسِهِ اَنَّهُ اَخَذَهُ مِنْهُ وَاِلَّا فَلاَ يُحْكَمُ بِشَیْءٍ مِنْ ذٰلِكَ

کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے ورنہ مذکورہ کسی چیز کا حکم نہیں کیا جاسکتا

لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الاتِّفَاقُ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى جَمِيْعًا اَوْ فِی الْمَعْنٰى وَحْدَهُ مِنْ قَبِيْلِ تَوَارُدِ الْخَوَاطِرِ اَیْ

(کیونکہ ممکن ہے کہ اتفاق) لفظ ومعنی میں یا صرف معنی میں (از قبیل توارد ہو یعنی اتفاق سے دونوں کے ذہن میں ایک ہی معنی آگئے ہوں)

مَجِيْئُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الاتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى الاَخْذِ كَمَا يُحْكٰى عَنْ اِبْنِ مَيَّادَةَ اَنَّهُ اَنْشَدَ لِنَفْسِهِ شِعْرٌ

بالقصد سرقہ جیسے ابن میادہ سے حکایت ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا ، ممدوح فائدہ بخش اور خرچیلا ہے

مُفِيْدٌ وَ مِتْلاَفٌ اِذَا مَا اَتَيْتَهُ ☆ تَهَلَّلَ وَاهْتَزَّ اِهْتِزَازَ الْمُهَنَّدِ ☆ فَقِيْلَ لَهُ اَيْنَ يَذْهَبُ بِكَ هٰذَا لِلْحُطَيْئَةِ

جب تو اس کے پاس آئے تو خوش ہوکر ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آجاتا ہے، تو اس سے کہا گیا یہ خیال تجھے کدھر لے جارہا ہے یہ تو حطیئہ کا ہے

فَقَالَ الاٰنَ عَلِمْتُ اَنِّی شَاعِرٌ اِذْ وَافَقْتُهُ عَلٰى قَوْلِهِ وَلَمْ اَسْمَعْهُ

اس نے کہا: اب مجھے یقین ہوگیا کہ میں شاعر ہوں کیونکہ میرا کلام اس کے موافق ہوگیا حالانکہ میں نے ان سے نہیں سنا

فَاِذَا لَمْ يَعْلَمْ اَنَّ الثَّانِی اَخَذَ مِنَ الاَوَّلِ قِيْلَ قَالَ فُلاَنٌ كَذَا وَقَدْ سَبَقَ اِلَيْهِ فُلاَنٌ فَقَالَ كَذَا

(اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں نے ایسا کہا ہے اور اس سے پہلے فلاں کہہ چکا ہے)

لِيُغْتَنَمَ بِذٰلِكَ فَضِيْلَةَ الصِّدْقِ وَيَسْلَمُ مِنْ دَعْوٰى عِلْمِ الْغَيْبِ وَنِسْبَةِ النَّقْصِ اِلَى الْغَيْرِ

تاکہ فضیلت صدق بھی حاصل ہوجائے (اور علم غیب کے دعوی سے اور غیر کی تنقیص سے بھی بچ جائے۔

توضیح المبانی:...... جوّ آسمان وزمین کا درمیانی حصہ، حیز جگہ، خواطر جمع خاطر، متلاف بہت ضائع کرنے والا، مہند ہندی تلوار۔

تشریح المعانی: قوله قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ابوتمام نے بجز تساوی الطیر کے اور کسی معنی کو اخذ نہیں کیا درست نہیں کیونکہ ظللت کے جو معنی ہیں وہی رای عین کے معنی ہیں اسی واسطے کہ جھنڈوں پر سایہ کے واقع ہونے کی یہی صورت ہے کہ پرندے لشکر کے بالکل قریب ہوں۔ جواب حصر مذکور غلط ہے کیونکہ سایہ بسا اوقات جھنڈے پر پڑتا ہے لیکن پرندہ بہت دور آسمان کے قریب دکھائی دیتا ہے بلکہ نظر نہیں آتا، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ابوتمام نے رای عین کو بصورت حسی کا نہا من الجیش سے اخذ کیا ہے تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب وہ لشکر کے نہایت قریب ہوں ۱۲۔

قوله هذا الخ سرقہ ظاہرہ وغیرہ اور ان کی اقسام کے ذیل میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ سب اس وقت ہے جب یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ شاعر دوم نے شاعر اول کے کلام سے مضمون لیا ہے بایں طور کہ مثلاً جب شاعر متاخر نے مضمون نظم کیا تھا اس وقت اس کو شاعر متقدم کا شعر یاد تھا یا وہ خود اعتراف کرلے کہ میں نے یہ مضمون فلاں کے کلام سے لیا ہے اگر یہ بات معلوم نہ ہو تو سرقہ کا حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ لفظی و معنوی یا فقط معنوی طور پر ہر دو کلاموں کا اتفاق بطریق توارد ہو جیسے ابن میادر ماح بن ابرد بن ثوبان شاعر کا قصہ ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا۔ مفیدو متلاف اھ

اس پر کسی نے کہا: یہ شاعرانہ خیال تجھے کدھر لئے جا رہا ہے؟ یہ شعر تو حطیئہ کا ہے اس نے جواب دیا کہ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں واقعی شاعر ہو گیا کیونکہ میرا کلام حطیئہ کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے اس سے نہیں سنا ۱۲۔

وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِهٰذَا اَیْ بِالْقَوْلِ فِی السَّرَقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ اَلْقَوْلُ فِی الْاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِيْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ

(اور اس کے ساتھ متصل ہے) یعنی سرقات شعریہ کی گفتگو کے ساتھ (اقتباس، تضمین، عقد وحل، تلمیح کی بات چیت)

وَالتَّلْمِيْحِ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَی الْمِيْمِ مِنْ لَمَحَهٗ اِذَا اَبْصَرَهٗ وَذٰلِکَ لِاَنَّ فِیْ کُلٍّ مِّنْهَا اَخْذُ شَیْءٍ مِّنَ الْاٰخَرِ

تلمیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ لمحہ بمعنی ابصرہ سے ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ایک شئ کو دوسرے سے لینا ہے

اَمَّا الْاِقْتِبَاسُ فَهُوَ اَنْ يُّضَمَّنَ الْکَلَامُ نَظْمًا کَانَ اَوْ نَثْرًا شَيْئًا مِّنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ لَا عَلٰی اَنَّهٗ مِنْهُ اَیْ

(بہر حال اقتباس سو یہ ہے کہ متضمن کر دیا جائے کلام کو) نظم ہو یا نثر قرآن یا حدیث کے کسی حصہ پر اس طرح کہ اس کا قرآن یا حدیث سے ہونا ظاہر نہ ہو)

لَا عَلٰی طَرِيْقَةِ اَنَّ ذٰلِکَ الشَّیْءَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ يَعْنِیْ عَلٰی وَجْهٍ لَا يَکُوْنُ فِيْهِ اِشْعَارٌ بِاَنَّهٗ مِنْهُ

یعنی قرآن یا حدیث کے کسی حصہ کو کلام میں لانا ایسے طریقہ پر نہ ہو جو اس کے قرآن یا حدیث سے ہونیکی طرف مشعر ہو

کَمَا يُقَالُ فِیْ اَثْنَاءِ الْکَلَامِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی کَذَا وَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کَذَا وَنَحْوُ ذٰلِکَ فَاِنَّهٗ

مثلاً درمیان کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ کذا، قال النبی کذا، پس یہ اقتباس نہ ہوگا،

لَا يَکُوْنُ اِقْتِبَاسًا وَمَثَّلَ الْاِقْتِبَاسَ بِاَرْبَعَةِ اَمْثِلَةٍ لِاَنَّهٗ اِمَّا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ وَکُلٌّ مِّنْهُمَا اِمَّا فِی النَّثْرِ

مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا

اَوْ فِی النَّظْمِ فَالْاَوَّلُ کَقَوْلِ الْحَرِيْرِیْ فَلَمْ يَکُنْ اِلَّا کَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ حَتّٰی اَنْشَدَ وَاَغْرَبَ

یا نظم میں پس اول (جیسے حریری کا قول پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نادر شعر سنائے اور)

وَالثَّانِیْ مِثْلُ قَوْلِ الْاٰخَرِ شِعْرٌ اِنْ کُنْتَ اَزْمَعْتَ اَیْ عَزَمْتَ عَلٰی هَجْرِنَا ☆ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ

ثانی جیسے (دوسرے کا یہ شعر اگر تو نے ارادہ کرلیا ہے پختہ ہماری جدائی کا، بغیر کسی جرم کے تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے اور اگر تو نے کسی اور سے آنکھ لڑائی ہے تو اللہ ہمارا نعم

اَیْ قَبُحَتْ وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِیْثِ عَلٰی مَا رُوِیَ اَنَّهٗ لَمَّا اشْتَدَّ الْحَرْبُ یَوْمَ حُنَیْنٍ اَخَذَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ

وکارساز ہے اور) ثالث (حریری کا یہ قول ہے ہم نے کہا ہے برے ہوں چہرے) یہ حدیث کے الفاظ ہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ غزوہ حنین کے موقع پر

وَسَلَّمَ كَفًّا مِنَ الْحَصٰی فَرَمٰی بِهَا وُجُوْهَ الْمُشْرِكِیْنَ وَقَالَ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ شَاهَتِ الْوُجُوْهُ وَقُبِحَ

جب لڑائی سخت ہوگئی تو حضور ﷺ نے ایک مٹھی سنگریزے لے کر مشرکین کے چہروں پر مارے اور فرمایا برے ہوں چہرے (اور بروزن) فتح ہوں سے

عَلَی الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُوْلِ اَیْ لُعِنَ مِنْ قَبَحَهُ اللّٰهُ بِالْفَتْحِ اَیْ اَبْعَدَهٗ مِنَ الْخَیْرِ اَللُّكَعُ اَیِ اللَّئِیْمُ وَمَنْ یَرْجُوْهُ

یعنی ملعون ہو قبحہ اللہ سے ہے یعنی اللہ نے اس کو خیر سے دور کردیا (کمینہ اور جو اس سے امید کرے اور)

وَالرَّابِعُ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ شِعْرٌ: قَالَ اَیِ الْحَبِیْبُ لِیْ اَنَّ رَقِیْبِیْ ☆ سَیِّئُ الْخُلْقِ فَدَارِهٖ. مِنَ الْمُدَارَاةِ

رابع جیسے (ابن عبادہ کا یہ شعر: کہا) محبوب نے (مجھ سے کہ میرا رقیب بدخلق ہے تو اس کی تواضع کر) مداراۃ سے ہے بمعنی نرمی کرنا اور فریب دینا

وَهِیَ الْمُلَاطَفَةُ وَالْمُخَاتَلَةُ وَضَمِیْرُ الْمَفْعُوْلِ لِلرَّقِیْبِ قُلْتُ دَعْنِیْ وَجْهُكَ ☆ اَلْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ

اور مفعول کی ضمیر رقیب کے لئے ہے (میں نے کہا تو مجھے چھوڑدے کیونکہ تیرا چہرہ جنت ہے جو مشقتوں سے گھیردی گئی ہے)

اِقْتِبَاسًا مِنْ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ اَیْ اُحِیْطَتْ یَعْنِیْ لَابُدَّ

یہ اس حدیث کا اقتباس ہے" جنت گھیر دی گئی ہے مشقتوں سے اور دوزخ شہوتوں سے"

لِطَالِبِ جَنَّةِ وَجْهِكَ مِنْ تَحَمُّلِ مَكَارِهِ الرَّقِیْبِ كَمَا لَابُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّةِ مِنْ مَشَاقِّ التَّكَالِیْفِ وَهُوَ

یعنی تیرے دیدار کے طالب کے لئے رقیبوں کی سختیاں جھیلنا ضروری ہیں جیسے طالب جنت کے لئے مشقتوں اور تکالیف کا برداشت کرنا ضروری ہے

اَیِ الْاِقْتِبَاسُ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا مَا لَمْ یُنْقَلْ فِیْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاَمْثِلَةِ

(اور وہ) یعنی اقتباس (دو قسم پر ہے) ایک (وہ جس میں لفظ مقتبس اپنے اصل معنی سے منتقل نہ کیا گیا ہو جیسا کہ گذر چکا) مثالوں سے

وَالثَّانِیْ خِلَافُهٗ اَیْ مَا نُقِلَ فِیْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَقَوْلِهٖ اَیْ قَوْلِ ابْنِ الرُّوْمِیِّ شِعْرٌ: لَئِنْ

(اور) ثانی (اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے منتقل کرلیا گیا ہو (جیسے) ابن الرومی کا یہ (شعر اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی

اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِكَ ☆ مَا اَخْطَاْتَ فِیْ مَنْعِیْ. لَقَدْ اَنْزَلْتُ حَاجَاتِیْ ☆ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ هٰذَا

تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی، بیشک میں نے اپنی ضروریات کو وادی غیر ذی زرع میں اتارا ہے)

مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ

یہ اقتباس ہے اس آیت کا " اے رب میں نے بسایا ہے اپنی اولاد کو میدان میں کہ جہاں کھیتی نہیں تیرے محترم گھر کے پاس

لٰكِنَّ مَعْنَاهُ فِی الْقُرْاٰنِ وَادٍ لَا مَاءَ فِیْهِ وَلَا نَبَاتَ وَقَدْ نَقَلَهُ ابْنُ الرُّوْمِیِّ عَنْ هٰذَا الْمَعْنٰی

اِلٰی جَنَابٍ لَا خَیْرَ فِیْهِ وَلَا نَفْعَ.

" لیکن قرآن میں واد سے مراد بے آب وگیاہ وادی ہے جس کو ابن الرومی نے ایسی فناء وجناب کی طرف منتقل کرلیا جس میں کوئی خیر اور نفع نہ ہو

عہ. رواه الامام مسلم عہ. رواه مسلم

توضیح المبانی:...... تلمیح اشارہ کرنا لمح سے ہے، ودز دیدہ نظر سے دیکھنا۔ شاہت الوجوہ چہرہ کا بدشکل ہونا، حصی کنکریاں۔ لکع کمینہ، رقیب نگہبان دارہ مداراۃ سے امر ہے نرمی برتنا۔ مخاتلۃ فریب دینا۔ حفت حف سے ہے، گھیرنا۔

تشریح المعانی:...... قولہ مما یتصل الخ اقتباس، تضمین، حل وعقد، تلمیح وغیرہ کی گفتگو بھی سرقات شعریہ سے وابستہ ہے کیونکہ سرقہ کی طرح ان میں بھی اخذ شئی من الاخر ہوتا ہے اس لئے یہاں اقتباس وغیرہ سے بحث کرتا ہے، اقتباس کے یہ معنی ہیں کہ قائل اپنے کلام میں کلام الٰہی یا حدیث پاک کا کوئی حصہ اس طرح لے آئے کہ وہ بھی اس کا جزء معلوم ہو یعنی اس میں یہ اشارہ نہ ہو کہ وہ قرآن کی آیت ہے یا حدیث ہے، اگر کلام میں اس قسم کا اشارہ ہو بایں طور کہ اثناء کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ تعالیٰ یا قال النبی صلعم تو یہ اقتباس نہ ہوگا، مصنف نے اس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے، ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا یا نظم میں (۱) نثر میں اقتباس قرآن کی مثال جیسے حریری کا یہ قول " فلم یکن الا کلمح البصر اوھوا قرب اھ" اس میں خط کشیدہ عبارت قرآن کی آیت ہے (۲) نظم میں اس کی مثال جیسے ابوقاسم ابن الحسن کاتبی کا یہ شعر ۔ ان کت از معت اھ

اس میں " فصبر جمیل "اور " حسبنا اللہ ونعم الوکیل "قرآن کی آیتیں ہیں (۳) نثر میں اقتباس حدیث کی مثال جیسے حریری کا یہ قول " قلنا شاھت الوجوہ " اھ اس میں شاہت الوجوہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں جو آنحضرت ﷺ نے غزوہ حنین کے موقعہ پر ایک مٹھی سنگریزے کافروں کے چہروں پر مار کر فرمائے تھے (۴) نظم میں اس کی مثال جیسے صاحب ابن عباد کا یہ شعر ۔ قال لی اھ

اس میں " الجنۃ حفت بالمکارہ" حدیث " حفت الجنۃ بالمکارہ اھ" کا اقتباس ہے۔

قولہ وھو ضربان الخ اقتباس کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل نہ کیا جائے بلکہ اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس میں وہ اپنے اصلی مقام میں مستعمل ہوا ہے جیسا کہ امثلہ سابقہ میں گزر چکا ہے (۲) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل کر کے کسی اور معنی میں استعمال کر لیا جائے جیسے ابن رومی کا یہ شعر ۔ لئن اخطات الخ

یہاں آیت بواد غیر ذی زرع میں لفظ واد بے اب وگیاہ جنگل کے لئے مستعمل ہے اور شاعر نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس فناء میں استعمال کیا ہے جس میں کوئی بھلائی نہ ہو۱۲۔

وَلا بَاسَ بِتَغْيِيْرٍ يَسِيْرٍ فِي اللَّفْظِ الْمُقْتَبَسِ لِلْوَزْنِ اَوْ غَيْرِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَدْ كَانَ اَىْ وَقَعَ مَا

(اور کوئی حرج نہیں ہے کچھ تغیر کر دینے میں) لفظ مقتبس کے اندر (وزن وغیرہ کی وجہ سے جیسے شعر وہ ہو ہی گیا جس کے ہونے کا مجھے اندیشہ تھا،

خِفْتُ اَنْ يَكُوْنَا ☆ اِنَّا اِلَى اللهِ رَاجِعُوْنَا . وَفِي الْقُرْاٰنِ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ

بیشک ہم سب اللہ کی طرف واپس ہونے والے ہیں) اور قرآن میں یہ الفاظ ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تشریح المعانی:...... قولہ ولا باس الخ وزن اور قافیہ بندی کی غرض سے اگر لفظ مقتبس میں معمولی تغیر کر لیا جائے تو کچھ حرج نہیں جیسے بعض مغاربہ کا کسی دوست کے مرنے پر یہ شعر ۔ وقد کان اھ

اس میں ضرورت شعری کی بناء پر آیت " انا للہ وانا الیہ راجعون "میں تغیر کر لیا گیا۱۲۔

تنبیہ:...... اقتباس کی تعریف اور اس کی اقسام تو آپ کے سامنے آگئیں لیکن شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے؟ اس سے ماتن نے کوئی تعرض نہیں کیا اور شارح بھی اس مقام میں خاموشی کے ساتھ گذر گیا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس پر تنبیہ کر دی جائے،

سوجاننا چاہئے کہ مالکیہ حضرات کے یہاں اقتباس قطعاً حرام ہے اور یہ لوگ اقتباس کرنے والے پر سختی کے ساتھ نکیر کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ میں نے شیخ شہاب حجازی کے یہ اشعار ؎

مات ابن موسی وهو بحر کامل فهنا کم جمع الملائک مشترک

یا تیکم التابوت فیه سکینة من ربکم و بقیة مما ترک

قاضی القضاۃ محیی الدین بن ابی القاسم انصاری کے سامنے پڑھے اور دریافت کیا کہ اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ موصوف نے فرمایا: "هذا کفر عندنا" شوافع میں سے شیخ محی الدین نوویؒ شارح مسلم نے وعظ و نصیحت کے طور پر صرف نثر میں جائز مانا ہے، شیخ اسماعیل بن المقری یمنی نے نظم میں بھی جائز کہا ہے بشرطیکہ وعظ و نصیحت کے طور پر ہو یا حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب کی تعریف میں ہو، لیکن اکثر علماء نے اقتباس کو علی الاطلاق جائز مانا ہے نظم میں ہو یا نثر میں، وعظ و نصیحت میں ہو یا مدح میں، غزل ورسائل میں ہو یا قصص میں اس واسطے کہ جلیل القدر علماء نے اپنے اپنے اشعار میں اقتباس کیا ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی نے امام ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی کے ترجمہ میں ان کے اشعار نقل کئے ہیں:۔ ؎

یا من عداثم اعتدی ثم اقترف ثم انتهی ثم ارعوی ثم اعترف

حافظ بیہقیؒ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابو عبدالرحمٰن سلمی سے نقل کیا ہے قال انشدنا احمد بن محمد بن مزید لنفسه ؎

سل الله من فضله واتقه فان التقی خیر ماتکتسب

ومن یتق الله یجعل له ویرزقه من حیث لا یحتسب

وانشد السیوطی ؎

طوبی لأهل جنة طیبه لا یبتغوا انقلاً ولا تحویلا

دانیة علیهم ظلا لها وذللت قطو فها تذلیلا

وله ایضا ؎

قد بلینا فیعصر نا بقضاة یظلمون الا نام ظلما عما

یاکلون التراث اکلا لما ویحبون المال حباجما

نعم لو کان الا قتباس فی معنی هزل فینبغی ان لا یکون مباحاً بل ینبغی ان یکون حراما کقوله ؎

اوحی الی عشاقه طرفه هیهات هیهات لما توعدون

وردفه ینطق من خلفه لمثل ذا فلیعمل العاملون

نعوذ بالله من ذلک ۱۲ محمد حنیف غفرله گنگوهی۔

وَاَمَّا التَّضْمِیْنُ فَهُوَ اَنْ یُضَمَّنَ الشِّعْرُ شَیْئًا مِنْ شِعْرِ الْغَیْرِ بَیْتًا کَانَ اَوْ فَوْقَهٗ اَوْ مِصْرَاعًا اَوْ مَا دُوْنَهٗ

(بہرحال تضمین سو یہ ہے کہ اپنے شعر میں دوسرے کے شعر کا کچھ حصہ لے لیا جائے) شعر ہو یا اس سے زائد یا مصرعہ ہو یا اس سے کم

مَعَ التَّنْبِیْهِ عَلَیْهِ اَیْ عَلٰی اَنَّهٗ مِنْ شِعْرِ الْغَیْرِ اِنْ لَمْ یَکُنْ ذٰلِکَ مَشْهُوْرًا عِنْدَ الْبُلَغَاءِ وَبِهٰذَا یَتَمَیَّزُ عَنِ

(اس پر تنبیہ کردینے کے ساتھ) کہ وہ دوسرے کا ہے (اگر وہ بلغاء کے ہاں مشہور نہ ہو) اس قید کے ذریعہ تضمین اخذ و سرقہ سے ممتاز ہوگئی

الاخذ و السَرقَةِ كَقَوْلِهٖ اَىْ قَوْلِ الْحَرِيْرِى يَحْكِى مَا قَالَهُ الْغُلامُ الَّذِىْ عَرَضَهُ اَبُو زَيْدٍ لِلْبَيْعِ شِعْرٌ: عَلٰى

(جیسے حریری کا قول) اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے جس کو ابو زید نے بیع کے لئے پیش کیا تھا

اَنِّى سَاُنْشِدُ عِنْدَ بَيْعِى ☆ اَضَاعُوْنِى وَاَىَّ فَتًى اَضَاعُوْا . اَلْمِصْرَاعُ الثَّانِى لِلْعَرْجِى وَتَمَامُهٗ ع لِيَوْمِ

(علاوہ ازیں میں اپنی فروختگی کے وقت یہ پڑھونگا انہوں نے مجھے ضائع کردیا اور کیا ہی اچھے جوان کو ضائع کردیا) دوسرا مصرعہ عرجی کا ہے پورا شعر یوں ہے

كَرِيْهَةٍ وَسِدَادِ ثِغْرٍ ☆ اَللَّامُ فِى لِيَوْمٍ لامُ التَّوْقِيْتِ وَالْكَرِيْهَةِ مِنْ اَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادِ الثِّغْرِ بِكَسْرِ

'' عین لڑائی اور حفاظت حدود ملکی کی ضرورت کے وقت ''لیوم میں لام لام توقیت ہے اور کریہۃ لڑائی کے ناموں میں سے ہے اور سداد ثغر بکسر السین

السِّيْنِ سَدُّهٗ بِالْخَيْلِ وَالرِّجَالِ وَالثِّغْرُ مَوْضَعُ الْمُخَافَةِ مِنْ فُرُوْجِ الْبُلْدَانِ اَىْ اَضَاعُوْنِى فِى وَقْتِ

بمعنی گھوڑوں اور مردوں کے ذریعہ سرحد کی بندش ثغر وہ جگہ جہاں سے ملک کو خطرہ لاحق ہو یعنی انہوں نے مجھے عین لڑائی اور حدود ملکی کی حفاظت کی ضرورت کے وقت

الْحَرْبِ وَزَمَانَ سَدِّ الثِّغْرِ وَلَمْ يُرَاعُوْا لِحَقِّى اَحْوَجُ مَا كَانُوْا اِلَىَّ وَاَىَّ فَتًى اَىْ كَامِلاً مِنَ الْفُتْيَانِ

ضائع کردیا اور میرا کچھ بھی پاس نہ کیا ہے کہ وہ میرے انتہائی محتاج تھے اور انہوں نے کیسا اچھا جوان ضائع کردیا ،

اَضَاعُوْا وَفِيْهِ تَنْدِيْمٌ وَتَخْطِئَةٌ لَهُمْ وَتَضْمِيْنُ الْمِصْرَاعِ بِدُوْنِ التَّنْبِيْهِ لِشُهْرَتِهٖ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ

ان کی غلطی کا اظہار مقصود ہے بوجہ شہرت بلاتنبیہ تضمین مصرعہ کی مثال یہ شعر ہے میں نے کہا اس وقت جبکہ اگادیا

قَدْ قُلْتُ لَمَّا اَطْلَعَتْ وَجُنَاتُهٗ حَوْلَ الشَّقِيْقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ آسٍ اَعِذَارُهُ السَّارِىْ اَلْعَجُوْلُ تَوَقَّفًا ☆

اس کے رخسارنے ہرے بھرے شقیق کے ارد گرد ریحان کا باغ اے سیاہی مائل جلد باز رخسارے ذرا توقف کر،

مَا فِى وُقُوْفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاْسٍ. اَلْمِصْرَاعُ الاَخِيْرُ لِاَبِى تَمَامٍ

کیونکہ تیرے تھوڑی دیر ٹھہرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرا مصرعہ ابو تمام کا ہے

توضیح المبانی:...... کریہۃ لڑائی کی سختی۔ سداد بندش۔ ثغر دو ملکوں کی سرحد۔ فروج جمع فرج راستہ۔ وجنات جمع وجنہ رخسار شقیق سرخ گلاب۔ غض تروتازہ عذار رخسارہ عجول جلد باز۔

تشریح المعانی:...... قولہ اما التضمین الخ تضمین اس کو کہتے ہیں کہ شاعر اپنے کلام میں کسی دوسرے کا شعر یا مصرعہ یا اس سے کچھ کم لے آئے پس اگر وہ شعراء میں کسی کے نام سے مشہور نہ ہو تو اس امر کو ظاہر کردینا چاہئے کہ یہ فلاں کا ہے میرا نہیں ہے تاکہ سرقہ کا احتمال نہ رہے جیسے حریری نے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا ہے جس کو ابوزید سروجی نے بیع کے لئے پیش کیا تھا علیٰ انی سانشد اھ

اس شعر کا ثانی مصرعہ عبداللہ بن عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان عرجی (یا امیہ بن ابی الصلت) کا ہے جس کا اقتباس کیا گیا ہے اور عرجی چونکہ مشہور نہیں ہے اس لئے غلام نے ''سانشد'' کہہ کر اس پر تنبیہ کردی کہ یہ مصرعہ میرا نہیں ہے۔ اور اگر وہ شعر یا مصرعہ کسی کے نام سے مشہور ہو تو شاعر منسوب الیہ کی طرف نسبت کرنا ضروری نہیں جیسے اس شعر میں ہے قد قلت الخ

اس میں دوسرا مصرعہ یعنی '' مافی وقوفک الخ'' ابوتمام کا ہے جو مشہور ہونے کی وجہ سے بدون تنبیہ اقتباساً ذکر کردیا گیا۔ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

واحسنہ ای احسن التضمین ما زاد علی الاصل ای شعر الشاعر الاول بنکتۃ لا توجد فیہ کالتوریۃ

(سب سے اچھی صورت تضمین کی وہ ہے جو زائد ہو اصل پر) یعنی شاعر اول کے شعر پر (کسی نکتہ کے ساتھ) (جیسے توریہ) یعنی ایہام

ای الایہام والتشبیہ فی قولہ شعرٌ اذا الوہم ابدی ای اظہر لی لماہا ☆ ای سمرۃ شفتیہا وثغرہا

(اور تشبیہ اس شعر میں جب وہم نے ظاہر کیا میرے لئے محبوبہ کے ہونٹوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک کو

تذکّرتُ ما بین العذیب وبارق ☆ ویذکرنی من الاذکار من قدّہا ومدامعی مجرّعوالینا ومجری

تو یاد کیا میں نے ان حالات کو جو عذیب اور بارق کے درمیان واقع ہوئے ہیں اور وہم یاد دلاتا ہے مجھے اسکے قد کو جو نیزہ کی طرح نازک ہے اور

السّوابق. انتصب مجرّ علی انّہ مفعولٌ ثانٍ لیذکرنی وفاعلہ ضمیرٌ یعود الی الوہم وقولہ تذکّرتُ

اور میرے آنسوؤں کو جو تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کی طرح بہنے والے ہیں) مجر منصوب ہے کیونکہ یہ یذکرنی کا مفعول ثانی ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے

ما بین العُذیب وبارق☆ مجرعوالینا ومجری السّوابق ☆ مطلع قصیدۃٍ لابی الطّیب والعُذیبُ

جو وہم کی طرف راجع ہے اور شاعر کا قول "تذکرت الخ" متنبی کے قصیدہ کا مطلع ہے اور عذیب وبارق دو جگہیں ہیں

والبارقُ موضعان وما بین ظرفٌ للتّذکّر او للمجرّ او المجری اتّساعًا فی تقدیم الظّرف علی عاملہٖ

او "مابین" تذکر کا یا مجر کا یا مجری کا ظرف ہے بنا بر آنکہ ظرف کو اس کے عامل پر جو مصدر ہو مقدم کرنیکی گنجائش ہے

المصدر او یکون ما بین مفعول تذکّرتُ ومجرّ بدلاً منہ والمعنی انّہم کانوا نزولاً بین ہذین

یا لفظ مابین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر اُس سے بدل ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذیب وبارق کے درمیان اترتے تھے

الموضعین وکانوا یجرّون الرّماح عند مطاردۃ الفرسان ویسابقون علی الخیل والشّاعر الثّانی اراد

اور سواروں کی باہمی مدافعت نیزہ کشی اور گھڑ دوڑ میں سبقت بازی کرتے تھے، پس دوسرے شاعر نے عذیب سے عذب کی تصغیر کا ارادہ کیا ہے

بالعُذیب تصغیر العذب یعنی شفۃ الحبیب وببارقٍ ثغرہا الشّبیہ بالبرق وبما بینہما ریقہا وہذا

یعنی محبوب کے ہونٹ کا اور بارق سے اس کے دانتوں کا جو بجلی جیسے چمکیلے ہیں اور مابین سے اس کے لعاب کا اور یہ توریہ ہے

توریۃٌ وشبّہ تبختر قدّہا بتمایل الرّمح وتتابع دموعہٖ بجریان الخیل السّوابق ولا یضرُّ فی التّضمین

اور اس کے قد کی نزاکت کو حرکت نیزہ کے ساتھ اور آنسوؤں کے بہنے کو گھوڑوں کی رفتار کیساتھ تشبیہ دی ہے (اور مضر نہیں ہے تھوڑا سا تغیر کردینا) اس لفظ میں

التّغییر الیسیر لما قصد تضمینہ لیدخل فی معنی الکلام کقول الشّاعر فی یہودیٍّ بہٖ داء الثّعلب

جس کی تضمین مقصود ہے تاکہ پورے طور پر معنی کلام میں داخل ہوجائے جیسے ایک یہودی کے بارے میں جو داء الثعلب کے مرض میں مبتلا تھا

شعرٌ اقول لمعشرٍ غلطوا وغضّوا ☆ من الشّیخ الرّشید وانکروہ☆ ہو ابن جلاءٍ وطلّاع الثّنایا ☆

شاعر کا یہ شعر: میں اس جماعت سے کہہ رہا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھوں کو بند کرلیا ہے ایسے شیخ سے جو حق پر ہے اور انہوں نے اس کا انکار کردیا ہے

متی یضع العمامۃ تعرفوہ. البیتُ لسحیم بن وثیلٍ وہو انا ابن جلاء علی طریقۃ التّکلّم فغیّرہٗ الی

وہ اس کا بیٹا ہے جس کا امر واضح ہے اور مصائب شاقہ پر قابو یافتہ ہے، جب دستار رکھتا ہے تو تم اس کو پہچان لیتے ہو اصل شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو "انا ابن جلاء" بطریق تکلم تھا

طریقۃ الغیبۃ لیدخل فی المقصود وربّما یسمّی تضمین البیت فما زاد علی البیت استعانۃً وتضمین

شاعر ثانی نے غائب کی صورت میں بدل دیا تاکہ مقصود میں داخل ہوجائے (اور پورے شعر یا اس سے زیادہ کی تضمین کو استعانت کہتے ہیں

اَلْمِصْرَاعِ فَمَا دُوْنَهٗ اِيْدَاعًا كَاَنَّهٗ اَوْدَعَ شِعْرَهٗ شَيْئًا قَلِيْلاً مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ وَرَفْوًا كَاَنَّهٗ رَفَا خَرْقَ شِعْرِهٖ

اور ایک مصرعہ یا اس سے کم کی تضمین کو ایداع کہتے ہیں) گویا شاعر نے اپنے شعر میں دوسرے کا کچھ حصہ ودیعت رکھ دیا ہے (اور رفو) گویا اس نے اپنے شعر کی پھٹی ہوئی جگہ کو

بِشَيْءٍ مِنْ شِعْرِ غَيْرِهٖ وَاَمَّا الْعَقْدُ فَهُوَ اَنْ يُنْظَمَ نَثْرٌ قُرْاٰنًا كَانَ اَوْ حَدِيْثًا اَوْ مَثَلاً اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ لَا عَلٰى

دوسرے کے شعر سے دور کیا ہے (بہرحال عقد سو نثر کو نظم کرنا ہے) قرآن ہو یا حدیث مثل ہو یا غیر مثل (بطریق اقتباس)

طَرِيْقِ الْاِقْتِبَاسِ يَعْنِيْ اِنْ كَانَ النَّثْرُ قُرْاٰنًا اَوْ حَدِيْثًا فَنَظْمُهٗ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَقْدًا اِذَا غُيِّرَ تَغْيِيْرًا كَثِيْرًا

یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہو تو اس کو نظم کرنا عقد اس وقت ہوگا جب اس میں کثیر تغیر کرلیا جائے

اَوْ اُشِيْرَ اِلٰى اَنَّهٗ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ وَاِنْ كَانَ غَيْرَ الْقُرْاٰنِ وَالْحَدِيْثِ فَنَظْمُهٗ عَقْدٌ كَيْفَ مَا كَانَ

یا اس طرف اشارہ کردیا جائے کہ وہ قرآن یا حدیث سے ہے اور اگر قرآن وحدیث کے علاوہ ہو تو اس کو نظم کرنا عقد ہے جس طرح بھی ہو

اِذْ لَا دَخْلَ فِيْهِ لِلْاِقْتِبَاسِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَابَالُ مَنْ اَوَّلُهٗ نُطْفَةٌ ☆ وَجِيْفَةٌ اٰخِرُهٗ يَفْخَرُ . اَلْجُمْلَةُ حَالٌ اَيْ

کیونکہ اس میں اقتباس کو دخل نہیں جیسے شعر کیا حال ہے اس کا جس کی ابتداء نطفہ ہے اور انتہا مردہ پھر بھی وہ فخر کرے،

مَا بَالُهٗ مُفْتَخِرًا عَقَدَ قَوْلَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا لِابْنِ اٰدَمَ وَالْفَخْرِ وَاِنَّمَا اَوَّلُهٗ نُطْفَةٌ وَاٰخِرُهٗ جِيْفَةٌ.

شاعر نے حضرت علیؓ کے اس قول کا عقد کیا ہے '' انسان اور فخر کو کیا نسبت ؟ جبکہ وہ ابتداء میں نطفہ ہوتا ہے اور آخر میں مردہ

تشریح المعانی:...... قوله واحسنه الخ تضمین کی بہتر صورت وہ ہے جس میں شاعر اول کے شعر پر کسی ایسے نکتہ کا اضافہ ہو جو شاعر اول کے شعر میں نہ ہو جیسے توریہ، تشبیہ وغیرہ جیسے صاحب تحبیر ابن ابی الاصبع نے اذا الو هم اه

میں متنبی کے شعر تذکرت ما بین اه کی تضمین کی ہے جس میں توریہ وتشبیہ کی خوبی ہے بایں طور کہ شاعر ثانی نے عذیب اور بارق کے قریبی معنی (مقامات مخصوصہ) کو چھوڑ کر بعیدی معنی کا ارادہ کیا ہے یعنی عذیب (عذب کی تصغیر) بمعنی لب محبوبہ، بارق بمعنی دانت، ما بین بمعنی لعاب دہن مراد ہے اور استقامت قد محبوبہ کو نیزوں کی حرکت کے ساتھ اور لگا تار آنسوؤں کو سبقت کرنے والے گھوڑوں کے جاری ہونے کے ساتھ تشبیہ دی ہے ۱۲۔

قوله ولا يضر الخ جس مصرعہ یا شعر کی تضمین مقصود ہو اس میں معمولی تغیر کرلینا جس سے وہ پورے طور پر کلام ثانی کا جزء بن جائے کوئی حرج کی بات نہیں ہے جیسے ایک یہودی کے متعلق جوداء الثعلب میں (جس میں بال گر جاتے ہیں) مبتلا تھا ضیاء الدین موسیٰ الکاتب کا یہ شعر اقول لمعشر اه

اس میں دوسرا شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو "انا ابن جلاء" اور " تعر فونی " بصیغہ تکلم ہے شاعر ثانی نے تکلم کو غائب کے ساتھ بدل دیا ۱۲۔

قوله اما العقد الخ عقد یہ ہے کہ کسی نثر کو (قرآن ہو یا حدیث یا مثال) نظم کردیا جائے بشرط یہ کہ اقتباس کے طریق پر نہ ہو جیسے ابو العتاہیہ کا یہ شعر ما بال من اه

اس میں حضرت علیؓ کے قول " ما لا بن آدم اه " کو نظم کیا گیا ہے ۱۲۔

فائدہ:...... مصنف نے عقد قرآن اور عقد حدیث کی مثال نہیں دی، عقد قرآن کی مثال یہ شعر ہے

فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبة الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

عقد حدیث کی مثال ابوالحسن طاہر بن معوذ الاشبیلی کا یہ شعر ہے ؎

عمدة الدين عندنا كلمات قالهن خير البريه

اتق الشبهات وزهد ودع ما ليس يعنيك واعملن بنيه

اس میں چار حدیثوں کو نظم کیا گیا ہے (۱) انما الاعمال بالنيات اه (۲) الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات اه (صحيحين) (۳) ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في ايدي الناس يحبك الناس (ابن ماجه) (۴) من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه (ترمذی) ۱۲۔

وَاَمَّا الْحَلُّ فَهُوَ اَنْ يَنْثُرَ نَظْمٌ وَاِنَّمَا يَكُوْنُ مَقْبُوْلاً اِذَا كَانَ سَبْكُهُ مُخْتَارًا لَا يَتَقَاصَرُ عَنْ سَبْكِ النَّظْمِ

(بہرحال حل سو وہ نظم کو نثر کرنا ہے) اور یہ اس وقت مقبول ہوگا جب اس کا اسلوب پسندیدہ ہو اسلوب نظم سے کم نہ ہو

وَاَنْ يَكُوْنَ حُسْنُ الْمَوْقَعِ مُسْتَقِرًّا فِي مَحَلِّهٖ غَيْرَ قَلِقٍ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ فَاِنَّهٗ لَمَّا قَبُحَتْ فِعْلَاتُهٗ

اور یہ کہ مقتضی حال کے مطابق ہو اور موجب اضطراب نہ ہو (جیسے بعض مغاربہ کا قول ہے جب اس کے افعال برے ہوگئے اور اس کی کھجوروں کے پھل یعنی افکار

وَحَنْظَلَتْ نَخْلَاتُهٗ اَيْ صَارَتْ ثِمَارُ نَخْلَاتِهٖ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمَرَارَةِ لَمْ يَزَلْ سُوْءُ الظَّنِّ يَقْتَادُهٗ اَيْ يَقُوْدُهٗ

اندرائن کی طرح کڑوے ہوگئے تو برا گمان اس کی قیادت کرنے لگا) یعنی فاسد خیالات اور باطل توہمات کی طرف کھینچنے لگا

اِلَى تَخَيُّلَاتٍ فَاسِدَةٍ وَتَوَهُّمَاتٍ بَاطِلَةٍ وَيُصَدِّقُ هُوَ تَوَهُّمَهُ الَّذِيْ يَعْتَادُهٗ مِنَ الْاِعْتِيَادِ حَلَّ قَوْلَ اَبِي

(اور وہ اپنے وہم کی تصدیق کرنے لگا جس کا وہ عادی ہے، اس عبارت میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے

الطَّيِّبِ شِعْرٌ: اِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُوْنُهٗ ☆ وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهٗ مِنْ تَوَهُّمٍ . يَشْكُو سَيْفَ الدَّوْلَةِ

"جب آدمی کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہوجاتے ہیں اور اپنے معتاد توہمات کو سچ جاننے لگتا ہے سیف الدولہ کی شکایت کر رہا ہے

وَاسْتِمَاعَهٗ لِقَوْلِ اَعْدَائِهٖ وَاَمَّا التَّلْمِيْحُ صَحَّ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيْمِ مِنْ لَمَحَهٗ اِذَا اَبْصَرَهٗ وَنَظَرَ اِلَيْهِ

کہ وہ دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوجاتا ہے (بہرحال تلمیح) بتقدیم اللام لمحہ سے ہے بمعنی ابصرہ

وَكَثِيْرًا مَا تَسْمَعُهُمْ يَقُوْلُوْنَ لَمَحَ فُلَانٌ هٰذَا الْبَيْتَ فَقَالَ كَذَا وَفِيْ هٰذَا الْبَيْتِ تَلْمِيْحٌ اِلٰى قَوْلِ فُلَانٍ

اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا "لمح فلان ہذا البیت فقال کذا" فی ہذا البیت تلمیح الی قول فلان

وَاَمَّا التَّمْلِيْحُ بِتَقْدِيْمِ الْمِيْمِ عَلَى اللَّامِ بِمَعْنَى الْاِتْيَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيْحِ كَمَا فِي التَّشْبِيْهِ وَالْاِسْتِعَارَةِ فَهُوَ

رہا تملیح بتقدیم میم بمعنی کسی نمکین چیز کو کلام میں لانا جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ میں ہوتا ہے سو یہ یہاں بالکل غلط ہے

هٰهُنَا غَلَطٌ مَحْضٌ وَاِنْ اُخِذَ مَذْهَبًا فَهُوَ اَنْ يُشَارَ فِيْ فَحْوَى الْكَلَامِ اِلٰى قِصَّةٍ اَوْ شِعْرٍ اَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ

گو اس کو مذہب بنالیا گیا (سو یہ ہے کہ اشارہ کیا جائے) فحوی کلام میں (کسی قصہ یا شعر کی طرف) یا کہاوت کی طرف

غَيْرِ ذِكْرِهٖ اَيْ ذِكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّةِ اَوِ الْمَثَلِ فَالتَّلْمِيْحُ اِمَّا فِي النَّظْمِ اَوْ فِي النَّثْرِ وَالْمُشَارُ اِلَيْهِ

(اس کو ذکر کئے بغیر) یعنی قصہ کو یا شعر کو یا کہاوت کو ذکر کئے بغیر ، پس تلمیح یا تو نظم میں ہوگی یا نثر میں

فِی کُلٍّ مِنْهُمَا اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ قِصَّةً اَوْ شِعْرًا اَوْ مَثَلاً یَصِیْرُ سِتَّةَ اَقْسَامٍ وَالْمَذْکُوْرُ فِی الْکِتَابِ مِثَالُ

اور ان میں سے ہر ایک میں مشار الیہ یا تو کوئی قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا کہاوت ہوگی یہ چھ قسمیں ہوگئیں کتاب میں صرف وہ تلمیح مذکور ہے

التَّلْمِیْحِ فِی النَّظْمِ اِلَی الْقِصَّةِ وَالشِّعْرِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِیْ أَأَحْلَامُ نَائِمٍ ☆ أَلَمَّتْ بِنَا اَمْ کَانَ

جو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو (جیسے شعر بخدا میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہوگئے یا قافلہ میں حضرت یوشع ہیں)

فِی الرَّکْبِ یُوْشَعُ . وَصَفَ لُحُوْقَهٗ بِالْاَحِبَّةِ الْمُرْتَحِلِیْنَ وَطُلُوْعَ شَمْسِ وَجْهِ الْحَبِیْبِ مِنْ جَانِبِ

شاعر نے رحلت کنندہ احباء کے ساتھ اپنے ملاقی ہونے کو اور رات کی تاریکی میں پردے سے محبوب کے سورج جیسے چہرے کے طلوع ہونے کو ذکر کیا ہے

الْخِدْرِ فِی ظُلْمَةِ اللَّیْلِ ثُمَّ اِسْتَعْظَمَ ذٰلِکَ وَاسْتَغْرَبَ وَتَجَاهَلَ تَحَیُّرًا وَتَدَلُّهًا وَقَالَ أَهٰذَا حُلْمٌ اَرَاهُ فِی

پھر اس کو نادر اور عجیب سمجھ کر تجاہل بطریق حیرت کہتاہے کہ کیا یہ کوئی خواب ہے جو میں دیکھ رہاہوں

النَّوْمِ اَمْ کَانَ فِیْمَا بَیْنَ الرَّکْبِ یُوْشَعُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلٰی نَبِیِّنَا وَعَلَیْهِ وَالسَّلَامُ فَرَدَّ الشَّمْسَ بِدُعَائِهٖ

یا قافلہ میں حضرت یوشع علیہ السلام آموجود ہوئے کہ آپ کی دعا سے سورج غروب ہونے سے رک گیا

اَشَارَ اِلٰی قِصَّةِ یُوْشَعَ عَلَیْهِ السَّلَامُ وَاسْتِیْقَافِهِ الشَّمْسَ عَلٰی مَا رُوِیَ اَنَّهٗ قَاتَلَ الْجَبَّارِیْنَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ

(اشارہ کیا ہے حضرت یوشع علیہ السلام اور آپ کی دعاء سے سورج کے رک جانے کے قصہ کی طرف جیسا کہ مروی ہے کہ آپ قوم جبابرہ سے جمعہ کے روز جہاد کررہے تھے

فَلَمَّا اَدْبَرَتِ الشَّمْسُ خَافَ اَنْ تَغِیْبَ قَبْلَ اَنْ یَفْرُغَ مِنْهُمْ وَیَدْخُلَ السَّبْتُ

آفتاب غروب ہونے لگا آپ نے اس اندیشہ سے کہ کہیں فراغت سے پہلے غروب نہ ہوجائے اور سنیچر کا دن آجائے

فَلَا یَحِلُّ لَهٗ قِتَالُهُمْ فِیْهِ فَدَعَا اللّٰهَ تَعَالٰی فَرَدَّ لَهُ الشَّمْسَ حَتّٰی فَرَغَ مِنْ قِتَالِهِمْ

تو قتال جائز نہ رہے دعا کی اللہ نے سورج کو لوٹا دیا یہاں تک کہ آپ قتال سے فارغ ہوئے۔

توضیح المبانی:...... قلق اضطراب۔ فعلات افعال۔ حنظلت ،الشجر ۃ کڑوے پھل والا ہونا۔ نخلاتہ مضاف محذوف ہے ای ثمار نخلاتہ ثمار جمع ثمرہ پھل۔ حنظل اندارائن جو کڑواہونے میں ضرب المثل ہے۔ مرارہ تلخی، کرواہٹ۔ یقتادہ قاد۔ الدابۃ: اس نے جانور کھینچا۔ اعتیار خوگر ہونا۔ احلام جمع حلم خواب۔ المت بنالاحق ہونا، نازل ہونا خدر پردہ تدلہ مدہوشی۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما الحل الخ حل عقد کی ضد ہے یعنی نظم کو نثر کردینا۔ اس کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم مرتبہ کا نہ ہو دوسرے یہ کہ نثر بلاغت کے مقتضی کے مطابق اور اپنے طبعی مقام میں مستقر ہو اور موجب اضطراب نہ ہو جیسے مغاربہ کا یہ قول ہے "فانہ لما قبحت فعلاتہ اہ" اس میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے۔ "اذا ساء فعل المرء اھ"

اس میں متنبی نے سیف الدولہ سے شکایت کا ظہار کیا ہے کہ وہ اس کے دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واما التلمیح الخ تلمیح بتقدیم لام ہے جو لمح بمعنی ابصرہ سے ماخوذ ہے یقال فی ھذا البیت تلمیح الی قول فلان یعنی اس شعر میں فلاں کے قول کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں تملیح بتقدیم میم بمعنی کلام میں نمکینی پیدا کرنا جس کا ذکر تشبیہ واستعارہ کی بحث میں گزرا ہے درست نہیں کیونکہ تلمیح اور شئے ہے اور تملیح اور شئے ہے ان دونوں میں مساوات خیال کرنا قطب الدین شیرازی شارح مفتاح کی غلطی ہے

جوان سے صادر ہوئی ہے اور پھر یہ غلطی یکے بعد دیگرے ہوتی رہی یہاں تک کہ عدم امتیاز کی بنا پر اسی کو مذہب تصور کر لیا گیا ہے ۱۲۔

قولہ فھو ان یشار الخ تلمیح یہ ہے کہ اثناء کلام میں کسی قصہ یا شعر یا مثال کی طرف اشارہ کیا جائے بدون اس کے کہ وہاں کسی ایک کا ذکر ہو اس کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ تلمیح یا تو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر **فوا للہ ما ادری الخ**

اس میں شاعر نے حضرت یوشعؑ بن نون کے مشہور قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ قوم جبابرہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے سورج غروب ہونے لگا فتح میں کچھ دیر تھی آپ نے محسوس کیا کہ اگر سورج فتح سے پہلے غروب ہو گیا تو لڑائی ختم کرنا پڑے گی کیونکہ ہفتہ کے روز لڑائی ممنوع تھی پس آپ نے سورج کے ٹھہر جانے کی دعا مانگی اور وہ قبول ہوگئی سورج رک گیا اور آن کی آن میں آپ کو فتح حاصل ہوگئی یہ تلمیح نظم میں ہے اور اشارہ ایک قصہ کی طرف ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے ۱۲۔

وَكَقَوْلِهٖ شعرٌ. لَعَمْرٌو وَاللَّامُ لِلابْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَاءٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ اَیْ الاَرْضُ الْحَارَّةُ الَّتِی تَرْمَضُ فِیْهَا

(اور جیسے شعر البتہ عمرو) لام ابتدائیہ ہے اور عمرو مبتداء ہے (گرم زمین کے ساتھ) رمضاء گرم زمین جس میں پاؤں جلتے ہوں،

الْقَدَمُ اَیْ تَحْتَرِقُ حَالٌ مِنَ الضَّمِیْرِ فِی اَرَقَّ وَالنَّارُ مَرْفُوْعٌ مَعْطُوْفٌ عَلٰی عَمْرٍو اَوْ مَجْرُوْرٌ مَعْطُوْفٌ

یہ ارق کی ضمیر سے حال ہے (اور آگ) عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یا مجرور ہے اور رمضاء پر معطوف ہے

عَلَی الرَّمْضَاءِ تَلَظّٰی حَالٌ مِنْهَا وَمَا قِیْلَ اِنَّهَا صِفَةٌ عَلٰی حَذْفِ الْمَوْصُوْلِ اَیْ النَّارُ الَّتِی تَلْتَظِی تَعَسُّفٌ

(بھڑکتی ہوئی) نار سے حال ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بحذف موصول صفت ہے ای النار التی تلتظی محض تعسف ہے

لَا حَاجَةَ اِلَیْهِ اَرَقُّ خَبَرُ الْمُبْتَدَاءِ مِنْ رَقَّ لَهٗ اِذَا رَحِمَهٗ وَاَحْفٰی مِنْ حَفِیَ عَلَیْهِ تَلَطَّفَ وَتَشَفَّقَ مِنْکَ فِی

جس کی کوئی ضرورت نہیں (زیادہ نرم) مبتدا کی خبر ہے رق لہ سے ہے بمعنی رحم کرنا (اور مہربان ہے) حفی علیہ سے ہے بمعنی مہربان ہونا (تجھ سے مصیبت کے وقت

سَاعَةِ الْکُرَبِ ☆ اِشْعَارٌ اِلَی الْبَیْتِ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ شِعْرٌ: اَلْمُسْتَجِیْرُ اَیْ الْمُسْتَغِیْثُ بِعَمْرٍو عِنْدَ

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے) اور وہ یہ شعر ہے (عمرو کی پناہ لینے والا اپنی مصیبت کے وقت)

کُرْبَتِهٖ الضَّمِیْرُ لِلْمَوْصُوْلِ اَیْ الَّذِی یَسْتَغِیْثُ عِنْدَ کُرْبَتِهٖ بِعَمْرٍو کَالْمُسْتَجِیْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ ☆

ضمیر موصول کی طرف راجع ہے یعنی جو شخص مصیبت کے وقت عمرو کی پناہ لے (ایسا ہے جیسے کوئی گرم زمین سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے)

وَعَمْرٌو هُوَ جَسَّاسُ ابْنُ مُرَّةَ وَذٰلِکَ اَنَّهٗ لَمَّا رَمٰی کُلَیْبًا وَوَقَفَ فَوْقَ رَاْسِهٖ قَالَ لَهٗ کُلَیْبٌ

اور عمرو وہ جساس بن مرہ ہے قصہ یہ ہے کہ اس نے کلیب کے تیر مارا اور اس کے اوپر چڑھ بیٹھا کلیب نے کہا اے عمرو مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے

یَا عَمْرُو اَغِثْنِی بِشُرْبَةِ مَاءٍ فَاَجْهَزَ عَلَیْهِ فَقِیْلَ الْمُسْتَجِیْرُ بِعَمْرٍو البیت

تو عمرو نے اس کو قتل کر ڈالا اس پر یہ شعر کہا گیا "المستجیر بعمرو الخ"

توضیح المبانی:...... رمضاء دھوپ کی تیزی کی وجہ سے گرم زمین۔ ترمض بمعنی تحترق یعنی پاؤں جلنا۔ تلتظی آگ کا بھڑکنا رق لہ رحم کرنا۔ حفی۔ علیہ بمعنی تلطف یعنی نرمی کرنا۔ تشفق شفقت کرنا۔ کرب مصیبت بےچینی۔ اجھز علیہ مار ڈالنا۔

تشریح المعانی:...... **قولہ وکقولہ شعر الخ** تلمیح نظم میں ہو اور اشارہ شعر کی طرف ہو جیسے یہ شعر **لعمرو مع الرمضاء اھ**

....

عہ. ھذ سھو من الشارح لان عمروا ھو عمرو بن الحرث وجساس ھو جساس بن مرہ فلیس احدھما الا خر ۱۲ دسوقی

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے اور وہ شعر یہ ہے۔ المستجیر بعمرو اھ

اس کا قصہ یہ ہے کہ امرأ القیس کا ماموں کلیب بن ربیعہ قبیلہ تغلب کا ایک باعزت فرد تھا اور جساس بن مرہ بکر بن وائل کے خاندان سے تھا مدینہ طیبہ کے ارد گرد کی زمینیں کلیب کی نگہداشت میں تھیں جن میں کلیب اور جساس کے اونٹوں کے علاوہ اور کسی کا اونٹ نہیں چر سکتا تھا، ایک روز جساس کی خالہ بسوس اپنی بہن ہیلہ (یا ہبیلہ) کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پڑوسی کے ساتھ آئی جو قبیلہ جرم بن زبان سے تھا جس وقت جساس کے اونٹ کلیب کی زمین میں چرنے کے لئے گئے تو جرمی کی اونٹنی بھی ان کے ساتھ نکل گئی کلیب نے اس اونٹنی کو ایک تیر مارا جس سے اس کا تھن خراب ہو گیا، جب بسوس کو اس کی اطلاع ملی تو وہ چلانے لگی " واذلاہ واغربتاہ" جساس نے کہا خالہ صبر کرو میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اونٹ ماروں گا چنانچہ جساس موقعہ کی تاک میں رہا یہاں تک کہ ایک روز کلیب تن تنہا جنگل کی طرف دور نکل گیا جساس بھی اس کے پیچھے ہولیا اور ایک جگہ موقعہ پا کر تیر سے مار گرایا، کلیب نے جساس سے کہا مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے، جساس نے کہا پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا۔ اور یہ کہہ کر واپس ہو گیا۔ اس کے بعد عمرو بن الحرث پہنچا کلیب نے اس سے بھی پانی طلب کیا عمرو نے بجائے پانی پلانے کے اس کو فوراً قتل کر دیا، اس پر یہ شعر کہا گیا۔ المستجیر اھ

کہا جاتا ہے کہ واقعہ کے بعد ہر دو قبیلوں میں چالیس سال تک جنگ جاری رہی اور ہر سال قبیلہ تغلب غالب رہا ۱۲۔

فَصْلٌ: مِنَ الْخَاتِمَةِ فِی حُسْنِ الْاِبْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالْاِنْتِهَاءِ يَنْبَغِی لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ اَوْ كَاتِبًا اَنْ

(یہ فصل ہے) خاتمہ کی حسن ابتداء تخلص، انتہاء کے بیان میں (متکلم کو چاہئے) خواہ وہ شاعر ہو یا کاتب ہو

يَتَأَنَّقَ اَیْ يَتَتَبَّعَ الْاَنِقَ اَیِ الْاَحْسَنَ يُقَالُ تَاَنَّقَ فِی الرَّوْضَةِ اِذَا وَقَعَ فِيْهَا مُتَتَبِّعًا لِمَا يُؤَنِّقُهُ اَیْ يُعْجِبُهُ فِی

(یہ کہ اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرے) کہا جاتا ہے تانق فی الروضۃ جب وہ باغ میں مرغوب شے کا متلاشی ہو (اپنے کلام میں تین جگہ

ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ مِنْ كَلَامِهِ حَتّٰى تَكُوْنَ تِلْكَ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ اَعْذَبَ لَفْظًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِی غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ

یہاں تک کہ وہ تین جگہیں الفاظ کے لحاظ سے شیریں ہوں) بایں طور کہ تنافر اور ثقل وغیرہ سے بالکل دور ہو

التَّنَافُرِ وَالثِّقَلِ وَاَحْسَنَ سَبْكًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِی غَايَةِ الْبُعْدِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ الْمُلْبِسِ وَاَنْ

(اور نظم کے اعتبار سے بہتر ہوں) بایں طور کہ تعقید، تقدیم تاخیر وغیرہ سے خالی ہو

يَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ مُتَقَارِبَةً فِی الْجَزَالَةِ وَالْمَتَانَةِ وَالرِّقَّةِ وَالسَّلَاسَةِ وَيَكُوْنَ الْمَعَانِی مُتَنَاسِبَةً لِاَلْفَاظِهَا مِنْ

(اور الفاظ عمدگی وسنجیدگی، متانت و جزالت، رقت وسلاست میں مناسب ہوں اور معانی الفاظ کے مناسب ہوں

غَيْرِ اَنْ يَكْتَسِیَ اللَّفْظُ الشَّرِيْفُ الْمَعْنٰى السَّخِيْفَ اَوْ عَلَى الْعَكْسِ بَلْ يُصَاغَانِ صِيَاغَةَ تَنَاسُبٍ

نہ یہ کہ ناقص ورکیک معانی کو عمدہ الفاظ کا جامہ پہنادیا جائے یا اس کے برعکس ہو بلکہ الفاظ ومعانی کو ایک تناسب کے ساتھ ڈھالا جائے

وَتَلَاؤُمٍ وَاَصَحَّ مَعْنًى بِاَنْ يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالْاِمْتِنَاعِ وَالْاِبْتِذَالِ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

(اور معنی کی رو سے صحیح تر ہوں) بایں طور کہ تناقض، امتناع، ابتذال، مخالفت عرف وغیرہ سے خالی ہو

توضیح المبانی:..... یتانق تانق فی کذا امور میں عمدگی اختیار کرنا، یعنی بہتر صورت اختیار کرے۔ آنق بہت عمدہ (قال الدسوقی بکسر النون والمد کما ذکرہ بعضهم وبفتح النون والقصر کما صرح به بعضهم انتهى قال المصحح کلا الضبطین خطاء

بل هو بفتح النون والمد افعل التفضيل) روصۃ باغ۔ اعذب شیریں تریں۔ جزالۃ الفاظ کی عمدگی۔ متانۃ سنجیدگی سخیف ناقص و کمزور۔ صیاغۃ ڈھالنا۔ تلاؤم متناسب۔

تشریح المعانی:...... قوله ينبغي للمتكلم الخ یعنی متکلم ناظم ہو یا ناثر اس کو چاہئے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا ہوا حتی الوسع اس کی رعایت کرے کہ الفاظ پاکیزہ، شیریں، سلیس خوشنما ہوں بایں طور کہ کلام کے مفردات تنافر وثقالت پر مشتمل نہ ہوں اور کلمات بہتر اسلوب پر ہوں بایں طور کہ مرکبات تعقید، تقدیم، تاخیر وغیرہ کے عیوب سے پاک ہوں اور الفاظ سنجیدگی ومتانت رقت وسلاست میں متقارب ہوں، التباس اور عدم مناسبت سے بری ہوں، استعارات لطیف ہوں، خیالات بلند ہوں اور معنی کے اعتبار سے صحیح تر ہوں بایں طور کہ ان قیود کا لحاظ ہو جن کے ذریعہ کلام تناقض امتناع، ابتذال مخالفت عرف وغیرہ سے بالکل پاک ہو ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَحَدُهَا الْاِبْتِدَاءُ لِاَنَّهٗ اَوَّلُ مَا يُقْرِعُ السَّمْعَ فَاِنْ كَانَ عَذْبًا حُسْنَ السَّبْكِ صَحِيْحَ الْمَعْنٰى اَقْبَلَ السَّامِعُ

(پہلا موقعہ ابتداء ہے) کیونکہ یہ سب سے پہلے سامع کے کان میں پڑتی ہے اگر یہ شیریں اور بہتر انداز پر ہوگی تو سامع باقی کلام کو متوجہ ہو کر محفوظ کر لے گا

عَلَى الْكَلَامِ فَوَعٰى جَمِيْعَهٗ وَاِلَّا اَعْرَضَ عَنْهُ وَاِنْ كَانَ الْبَاقِيْ فِيْ غَايَةِ الْحُسْنِ فَالْاِبْتِدَاءُ الْحَسَنُ فِيْ

ورنہ اس سے اعراض کریگا گو باقی کلام کتنا ہی خوب کیوں نہ ہو پس ابتداء حسن احباء اور ان کے مساکن ومنازل کے تذکرہ میں

تَذْكَارِ الْاَحِبَّةِ وَالْمَنَازِلِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:[1] قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرٰى حَبِيْبٍ وَ مَنْزِلِ ☆ بِسِقْطِ اللِّوٰى بَيْنَ

جیسے شعر: ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو دخول وحومل کے درمیان ریت کے موڑ پر واقع ہے جی بھر کر رو لیں

الدُّخُوْلِ فَحَوْمَلِ . اَلسِّقْطُ مُنْقَطِعُ الرَّمْلِ حَيْثُ يَدِقُّ وَاللِّوٰى رَمْلٌ مُعْوَجٌّ يَلْتَوِيْ وَالدُّخُوْلُ وَحَوْمَلُ

سقط ریت کے ٹیلہ کا منتہی جو باریک ہو، لوی ریت کا موڑ، دخول اور حومل دو جگہیں ہیں مطلب یہ ہے کہ جو منزل دخول وحومل کے درمیان واقع ہے

مَوْضَعَانِ وَالْمَعْنِيَيْنِ اَجْزَاءُ الدُّخُوْلِ وَحَوْمَل وَفِيْ وَصْفِ الدَّارِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَصْرٌ عَلَيْهِ تَحِيَّةٌ و سَلَامٌ

(اور) اوصاف امکنہ میں (جیسے شعر اس مکان پر تحیہ وسلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن نکال کر ڈال رکھا ہے)

☆ خَلَعَتْ عَلَيْهِ جَمَالَهَا الْاَيَّامُ. خَلَعَ عَلَيْهِ اَيْ نَزَعَ ثَوْبَهٗ وَطَرَحَهٗ عَلَيْهِ وَيَنْبَغِيْ اَنْ يَجْتَنِبَ فِي الْمَدْحِ

خلع علیہ کپڑا اتارنا اور کسی پر ڈال دینا (اور مناسب ہے (یہ کہ احتراز کرے ابتداء مدح میں ان چیزوں سے جو بدفالی کی ہوں

مِمَّا يَتَطَيَّرُ بِهٖ اَيْ يَتَشَاأَمُ كَقَوْلِهٖ ع مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ بِالْفُرْقَةِ غَدٌ مَطْلَعُ قَصِيْدَةٍ لِابْنِ مُقَاتِلِ الضَّرِيْرِ

(جیسے مصرع تیرے احباب کے ملنے کی جگہ کل کو مقام فرقہ ہے) یہ مقاتل ضریر کے قصیدہ کا مطلع ہے

اَنْشَدَهَا[2] لِلدَّاعِي الْعُلَوِيْ فَقَالَ لَهُ الدَّاعِيْ هُوَ مَوْعِدُ اَحْبَابِكَ يَا اَعْمٰى وَلَكَ الْمَثَلُ السُّوْءُ وَاَحْسَنُهٗ

جب اس نے داعی علوی کے سامنے پڑھا تو داعی نے کہا: اے اندھے یہ وعدہ تیرے ہی دوستوں کا ہوگا اور تیرا ہی برا حال ہوگا

(۱) قيل لما سمعه صلعم قال: قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب ومنزله في مصراع واحد ۱۲ عروس۔

(۲) روى ان الضرير دخل على الداعي في يوم المهرجان فانشده ۔ لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعي ويوم المهرجان

فتطير به الداعي وقال له يا اعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان يوم الفرح والسرور والقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه، وروى انه لما بنى المعتصم بالله قصره بميدان بغداد وجلس فيه وانشده اسحق الموصلي ۔

يادار غيرك البلى ومحاك يا ليت شعري ماالذى اهلاك ☆ فتطير المعتصم وامر بهدمه ۱۲ دسوقی۔

ای احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان یشتمل علی اشارة الی ما سیق الکلام لاجله ویسمی

(اور بہترین ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو) بایں طور کہ اس میں اس چیز کی طرف اشارہ ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے

کون الابتداء مناسبا للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل اذا فاق اصحابه فی العلم وغیره

(اور موسوم ہے) ابتداء کا مناسب مقصود ہونا (براعۃ استہلال کیساتھ) برع الرجل سے ہے بمعنی علم وغیرہ میں اپنے ہمسروں سے بڑھ جانا

کقوله فی التهنئة شعر بشری فقد انجز الاقبال ما وعدا ☆ وکوکب المجد فی افق العلی صعدا

(جیسے مبارکبادی کے موقع پر) یہ شعر خوشخبری کی بات ہے کہ نصیب نے جو وعدہ کیا اس کو اس نے پورا کردیا) اور بزرگی کا ستارہ آسمان کی بلندی پر جا پہنچا

مطلع قصیدة لابی محمد الخازن یهنئ الصاحب بولد لابنته وقوله فی المرثیة شعر: هی الدنیا

ابو محمد خازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو صاحب کے نواسہ کی مبارکبادی میں ہے (اور جیسے مرثیہ میں یہ شعر دنیا بآواز بلند کہتی ہے

تقول بملاء فیها حذار حذار ای احذر من بطشی ای اخذی الشدید وفتکی ای قتلی بغتة فانه مطلع

بچو بچو میری سخت پکڑ اور اچانک قتل کردینے سے) یہ ابوالفرج ساوی کے قصیدہ کا مطلع ہے جو فخر الدولہ کے مرثیہ میں ہے

قصیدة لابی فرج الساوی یرثی فخر الدولة وثانیها ای ثانی الموضع التی ینبغی للمتکلم ان یتأنق

(اور دوسرا موقعہ) جہاں متکلم کو اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرنا چاہئے (تخلص) یعنی نکلنا ہے

فیها التخلص ای الخروج مما شبب الکلام به ای ابتدأ وافتتح قال الامام الواحدی معنی التشبیب

(اس چیز سے جس کے ساتھ کلام کو شروع کیا گیا ہے) امام واحدی نے بیان کیا ہے کہ تشبیب کے معنی

ذکر ایام الشباب واللهو والغزل وذلک یکون فی ابتداء قصائد الشعر فسمی ابتداء کل امر

ایام جوانی اور لہو وغزل وغیرہ کو ذکر کرنا ہے اور یہ قصائد کے ابتدائی اشعار میں ہوتا ہے پھر ہر امر کی ابتداء کو تشبیب کہنے لگے

تشبیبا وان لم یکن فی ذکر الشباب من تشبیب ای وصف للجمال او غیره کالادب والافتخار

گو وہ جوانی کے ذکر میں نہو (تشبیب یعنی وصف جمال (وغیرہ سے) جیسے ادب، افتخار، شکایت وغیرہ

والشکایة وغیر ذلک الی المقصود مع رعایة الملائمة بینهما ای بین ما شبب به الکلام وبین المقصود

(مقصود کی طرف ان دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کے ساتھ) یعنی ماشبب بہ الکلام اور مقصود کے درمیان

توضیح المبانی:...... یقرع ای یصیب وعی محفوظ کرلے گا، تذکار یاد کرنا۔ سقط بمعنی منقطع الرمل یعنی ریت کے ٹیلہ کا منتہی۔ یدق باریک ہو۔ لوی ریت کا موڑ۔ یتطیر تطیر بدفالی، بدشگونی۔ ضریر نابینا۔ علوی حضرت علی کی طرف منسوب ہے براعۃ فوقیت۔ تہنئۃ مبارک بادی۔ بشری خوشخبری، ملاء فیہا منہ بھر کر۔ حذار اسم فعل بمعنی بچو۔ بطش پکڑ فتک اچانک قتل کردینا۔

تشریح المعانی:...... قوله احد ها الخ پہلا موقعہ آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے کلام کا آغاز خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کے ساتھ ہونا چاہئے کیونکہ یہ کلام کا وہ حصہ ہے جس سے سامع کے کان سب سے پہلے متاثر ہوتے ہیں اگر یہ بہتر طریقہ پر ہو تو سامع ہمہ تن متوجہ ہوکر پورے کلام کو رغبت کی ساتھ سنے گا اور اسے محفوظ کرنے کی کوشش کرے گا ورنہ وہ شروع ہی سے متنفر ہوجائے گا اور باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ

ہوا ابتداء کے بھونڈے الفاظ سنکر کبھی اس کو سننا گوارانہ کرے گا۔ اب یہ پسندیدہ ابتداء کبھی تو ذکر احیاء ومنازل پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی اوصاف امکنہ کے لحاظ سے۔ اول جیسے امرء القیس کا یہ شعر قفانبک اھ

ثانی جیسے (شجع سلمی) کا یہ شعر قصر علیه تحیة اھ

یہ بھی ضروری ہے کہ ابتداء مدح میں ایسے الفاظ سے احتراز کرے جو بدشگونی پردال ہوں جیسے مصرع موعد احبابک اھ یہ ابن مقاتل نابینا کے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے داعی علوی کے روبرو پڑھا تھا جس پر داعی نے کہا تھا کہ یہ وعدہ تیرے دوستوں کا ہوگا ۱۲۔

قوله واحسنه الخ کلام کی عمدہ ابتدا کی ایک نہایت حسین نوع براعة استہلال ہے اور وہ یہ ہے کہ آغاز کلام اس چیز پر مشتمل ہو جس سے آئندہ کلام کی غرض معلوم ہو جائے جیسے بشری اھ

یہ شعر ابو محمد خازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے صاحب ابن عباد کے نواسہ کی پیدائش کے موقعہ پر مبارک باد دیتے ہوئے کہا تھا ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ الاقْتِضَابِ وَاَرَادَ بِقَوْلِه التَّخَلُّصَ مَعْنَاهُ اللُّغَوِی وَالاَّ فَالتَّخَلُّصُ فِی الْعُرْفِ هُوَ

اور احتراز کیا ہے اس قید کے ذریعہ اقتضاب سے اور تخلص سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں ورنہ تخلص عرفاً منتقل ہوتا ہے

الاِنْتِقَالُ مِمَّا افْتَتَحَ بِهِ الْكَلاَمُ اِلَى الْمَقْصُوْدِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ وَاِنَّمَا يَنْبَغِی اَنْ يَتَأَنَّقَ فِی التَّخَلُّصِ لاَنَّ

اس سے جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہے مقصود کی طرف رعایت مناسبت کے ساتھ، تخلص میں اچھا طریقہ اختیار کرنا اس لئے بہتر ہے

السَّامِعَ يَكُوْنُ مُتَرَقِّبًا لِلاِنْتِقَالِ مِنَ الاِفْتِتَاحِ اِلَى الْمَقْصُوْدِ كَيْفَ يَكُوْنُ فَاِنْ جَاءَ حَسَنًا مُتَلاَئِمَ الطَّرَفَيْنِ

کہ سامع منتظر ہوتا ہے افتتاح سے مقصود کی طرف منتقل ہونے کا کہ دیکھیں وہ کس طرح ہوتا ہے پس اگر وہ بہتر ہو تو اس کی نشاط میں جوش آئے گا

حَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهٖ وَاَعَانَ عَلٰى اِصْغَاءِ مَا بَعْدَهٗ وَاِلاَّ فَبِالْعَكْسِ فَالتَّخَلُّصُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهٖ اَیْ اَبِی تَمَامٍ

اور وہ باقی کلام کے سننے میں معین ہوگا ورنہ برعکس ہوگا پس تخلص حسن (جیسے) ابوتمام کا (یہ شعر کہا تمام قومس میں)

شِعْرٌ يَقُوْلُ فِی قُوْمَسَ اِسْمُ مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهٗ دَامْغَانُ قَوْمِی وَقَدْ اَخَذَتْ ☆ مِنَّا السُّرٰى اَیْ اَثَّرَ فِيْنَا السَّيْرُ

جس کو دامغان بھی کہتے ہیں (میری قوم نے ایسی حالت میں کہ رات کے سفر کی وجہ سے)

بِاللَّيْلِ وَنَقَصَ مِنْ قُوَانَا وَخُطَى الْمَهْرِيَةِ عَطْفٌ عَلَى السُّرٰى لاَ عَلَى الْمَجْرُوْرِ فِی مِنَّا كَمَا سَبَقَ اِلٰى

جس نے ہمارے قوی میں ضعف کر دیا تھا (اور تیز رفتار اونٹوں کے چلنے کی وجہ سے متاثر تھے) سری پر معطوف ہے نہ کہ منا کے مجرور پر جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے۔

بَعْضِ الاَوْهَامِ وَهِیَ جَمْعُ خُطْوَةٍ وَاَرَادَ بِالْمَهْرِيَةِ الاِبِلَ الْمَنْسُوْبَةَ اِلٰى مَهْرَةَ بْنِ حَيْدَانَ اَبِی قَبِيْلَةٍ

اور وہ خطوۃ کی جمع ہے اور مہریہ سے وہ اونٹ مراد ہیں جو مہرہ بن حیدان نامی شخص کی طرف منسوب ہیں

الْقُوْدِ الطَّوِيْلَةِ الظُّهُوْرِ وَالاَعْنَاقِ جَمْعُ اَقْوَدَ اَیْ اَثَّرَ فِيْنَا مُزَاوَلَةُ السُّرٰى وَمُسَايَرَةُ الْمَطَايَا بِالْخُطٰى

(جو لمبی پشت اور گردنوں والے تھے) قود اقود کی جمع ہے، یعنی رات کا سفر اور سواریوں کی تیز رفتاری ہم میں اثر کر چکی تھی یقول کا مفعول یہ قول ہے

وَمَفْعُوْلُ يَقُوْلُ هُوَ قَوْلُهٗ اَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِی اَیْ تَطْلُبُ اَنْ تَؤُمَّ اَیْ تَقْصُدُ بِنَا ☆ فَقُلْتُ كَلاَّ رَدْعٌ

(کیا تو مطلع الشمس کو چاہتا ہے جو ہمارے ساتھ چلنے کا قصد کرے؟ میں نے کہا ہرگز نہیں

لِلْقَوْمِ وَتَنْبِيْهٌ وَلٰكِنْ مَطْلَعَ الْجُوْدِ. وَقَدْ يَنْتَقِلُ مِنْهُ اَیْ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلاَمُ اِلٰى مَا يُلاَئِمُهٗ وَيُسَمّٰى

ملک میں مطلع الجود کو دیکھتا ہوں اور کبھی انتقال کیا جاتا ہے ما تشبب سے الکلام سے غیر مناسب کلام کی طرف اور نام رکھا جاتا ہے

ذٰلِکَ الْاِنْتِقَالُ الْاِقْتِضَابَ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الْاِقْتِطَاعُ وَالْاِرْتِجَالُ وَهُوَ اَیْ الْاِقْتِضَابُ مَذْهَبُ الْعَرَبِ

اس انتقال کا (اقتضاب) جو لغت میں کاٹنا اور فی البدیہ کہنا ہے (اور وہ) یعنی اقتضاب (شعراء جاہلیت اور شعراء مخضرمین کا مذہب ہے)

الْجَاهِلِیَّةِ وَمَنْ یَلِیْهِمْ مِنَ الْمُخَضْرَمِیْنَ بِالْخَاءِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَتَیْنِ اَیْ الَّذِیْنَ اَدْرَکُوْا الْجَاهِلِیَّةَ

مخضرمین خاء اور ضاد کے ساتھ وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں جیسے لبید

وَالْاِسْلَامَ مِثْلُ لَبِیْدٍ قَالَ فِي الْاَسَاسِ نَاقَةٌ مُخَضْرَمَةٌ جُدِعَ نِصْفُ اُذُنِهَا وَمِنْهُ الْمُخَضْرَمُ الَّذِیْ اَدْرَکَ

اساس میں ہے ناقہ مخضرمہ نصف کان کٹی ہوئی اونٹنی کو کہتے ہیں مخضرم وہ شخص جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں

الْجَاهِلِیَّةَ وَالْاِسْلَامَ کَاَنَّمَا قُطِعَ نِصْفُهُ حَیْثُ کَانَ فِي الْجَاهِلِیَّةِ کَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَوْ رَاَی اللّٰهُ اَنَّ فِي الشَّیْبِ

گویا اس نے نصف زمانہ کو کاٹ دیا جو جاہلیت میں تھا (جیسے شعر: اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتا

خَیْرًا ☆ لَجَاوَرَتْهُ الْاَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شِیْبًا. جَمْعُ اَشْیَبٍ وَهُوَ حَالٌ مِنَ الْاَبْرَارِ ثُمَّ اِنْتَقَلَ مِنْ هٰذَا

تو اس کے پڑوسی نیک لوگ جنت میں بوڑھے ہوتے) شیب جمع اشیب ابرار سے حال ہے پھر شاعر اس کلام سے غیر مناسب کی طرف منتقل ہوکر

الْکَلَامِ اِلٰی مَا لَا یُلَائِمُهُ فَقَالَ کُلَّ یَوْمٍ تُبْدِیْ اَیْ تُظْهِرُ صُرُوْفُ اللَّیَالِیْ ☆ خُلُقًا مِنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ غَرِیْبًا

کہتا ہے ہر روز ظاہر کرتی ہے گردش شب ابوسعید کے وجود سے اخلاق غریبہ

توضیح المبانی:...... مترقب منتظر۔ نشاط مسرت۔ سری رات کا سفر۔ خطی جمع خطوہ چلنے کے وقت دو قدموں کے درمیان کا فاصلہ جسے عوام فشحہ کہتے ہیں۔ مہریہ اونٹ مہرہ ابن حیدان کی طرف منسوب ہے قود جمع اقود لمبی پیٹھ اور مضبوط گردن والا گھوڑا۔ اقتضاب کاٹنا۔ ارتجال فی البدیہہ کہنا۔ مخضرمی وہ شعراء جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا ہو۔ ناقہ مخضرمہ وہ اونٹنی جس کے کان کا نصف حصہ کٹا ہوا ہو۔ شیب جمع اشیب سفید سر والا۔ صروف اللیالی حوادثات زمانہ۔

تشریح المعانی:...... قولہ فالتخلص الحسن الخ مواقع ثلثہ مذکورہ میں سے دوسرا موقعہ تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم تشبیب، ادب، افتخار، شکایت، مدح، ہجو، توسل سے گریز کر کے اصلی مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی اس کے اندر پیدا کر دے کہ سامع کو انتقال کا پتہ ہی نہ چلے اور اگر معلوم بھی ہو تو اس وقت جب کہ متکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے، اس موقعہ پر مزید اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ سامع شروع ہی سے اس امر کا منتظر ہوتا ہے کہ دیکھئے متکلم تشبیب وغیرہ کو چھوڑ کر کس طرح مقصود شروع کرتا ہے پس اگر یہ چھوڑنا اور شروع کرنا بہتر انداز میں ہوگا تو اس کی نشاط میں جوش پیدا ہوگا اور بذوق وشوق پورے کلام کو سنے گا ورنہ بے اعتنائی برتے گا جیسے عبداللہ بن طاہر کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر۔ یقول فی قومس اھ

اس میں شاعر نے مطلق الشمس سے مطلع الجود (ممدوح کی طرف انتقال کیا ہے جس کے اندر ابتدائے کلام اور غرض کلام میں جس مناسبت کی رعایت ملحوظ ہے وہ بدرجہ اتم موجود ہے کیونکہ مطلع الشمس اور مطلع الجود دونوں طلوع امر محمود کا محل ہیں ۱۲۔

تنبیہ:...... ابوالعلاء محمد بن غانم نے یہ کہہ کر سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حسن تخلص کی قسم سے کوئی بات نہیں ہے کیونکہ اس میں تکلف ہوتا ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے وہ کہتا ہے کہ قرآن کا ورود محض اقتضاب (فی البدیہہ کہنے) کی نوع پر ہوا ہے جو ایک غیر مناسب

امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے، مگر یہ بات ہرگز نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں ایسے عجیب وغریب تخلصات پائے جاتے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے، مثال کے طور پر سورہ اعراف کو دیکھو کہ اس میں انبیاء کے قصے اور گذشتہ قوموں کے حالات کے بعد موسیٰ کا تذکرہ ہے تا آنکہ ستر آدمیوں کا غصہ اور موسیٰ کا ان کے لئے اور اپنی تمام امت کے واسطے بددعا کرنا مذکور ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص آنحضرت صلعم کی طرف اپنے قول " عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيئي اه" کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله وقد ينتقل الخ اور کبھی ایسی چیز کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے جس کو آغاز کلام سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اس انتقال کو اقتضاب کہتے ہیں جو شعراء جاہلیت امرأالقیس، زہیر بن ابی سلمہ، طرفۃ بن عبد، عنترہ، اور ان کے قریبی دور والے مخضرمین لبید، حسان بن ثابت، کعب بن زہیر وغیرہ کا مذہب ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر لوراى الله اھ

پہلے شعر میں بڑھاپے کی برائی ہے اور دوسرے شعر میں ابوسعید ممدوح کی تعریف ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

ثُمَّ كَوْنُ الاِقْتِضَابِ مَذْهَبَ الْعَرَبِ وَالْمُخَضْرَمِيْنَ اَىْ دَأْبُهُمْ وَ طَرِيْقَتُهُمْ لاَ يُنَافِى اَنْ يَسْلُكَهُ

پھر ہونا اقتضاب کا عرب جاہلیت اور مخضرمین کا مذہب یعنی انکی عادت اور طریقہ نہیں منافی ہے اس کے کہ اپنا لیں اس کو شعراء اسلام

الاِسْلاَمِيُّوْنَ وَيَتْبَعُوْنَهُمْ فِى ذٰلِكَ فَاِنَّ الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ لِاَبِى تَمَامٍ وَهُوَ مِنَ الشُّعَرَاءِ الاِسْلاَمِيَّةِ فِى

اور اتباع کریں اس میں ان کی کیونکہ مذکورہ ہر دو شعر ابی تمام کے ہیں اور وہ شعراء اسلام میں سے ہے جو عباسی دور حکومت میں ہوا ہے

الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَةِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَعَ وُضُوْحِهِ قَدْ خَفِىَ عَلٰى بَعْضِهِمْ حَتّٰى اِعْتَرَضَ عَلَى الْمُصَنِّفِ بِاَنَّ اَبَا

اور یہ معنی واضح ہونے کے باوجود بعض پر مخفی رہے اور مصنف پر اعتراض کردیا کہ ابوتمام تو شعراء جاہلیت میں سے نہیں ہے

تَمَامٍ لَمْ يَكُنْ فِى الْجَاهِلِيَّةِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ مِنَ الْمُخَضْرَمِيْنَ وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الاِقْتِضَابِ مَا يَقْرُبُ مِنَ

پھر وہ مخضرمین سے کیسے ہوسکتا ہے (اور اقتضاب کی ایک صورت وہ ہے جو تخلص کے قریب ہے)

التَّخَلُّصِ فِى اَنَّهُ يَشُوْبُهُ شَىْءٌ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللهِ تَعَالٰى اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا

باین معنی کہ اس میں ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے (جیسے حمد وثنا کے بعد تو کہے اما بعد) فانہ کان کذا وکذا پس یہ اقتضاب ہے بایں جہت کہ حمد وثنا کے بعد

فَهُوَ اقْتِضَابٌ مِنْ جِهَةِ الاِنْتِقَالِ مِنَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ اِلٰى كَلاَمٍ اٰخَرَ مِنْ غَيْرِ مُلاَئِمَةٍ لٰكِنَّهُ يُشْبِهُ التَّخَلُّصَ

دوسرے کلام کی طرف انتقال بلا مناسبت ہے لیکن یہ تخلص کے مشابہ ہے بایں حیثیت

حَيْثُ لَمْ يُؤْتَ بِالْكَلاَمِ الاٰخَرِ فَجَأَةً مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلٰى اِرْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَا قَبْلَهُ بَلْ قُصِدَ نَوْعٌ مِنَ الرَّبْطِ

کہ دوسرا کلام اچانک اور ماقبل کے ساتھ کسی مناسبت اور ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا بلکہ ایک گونہ ربط مقصود ہے

عَلٰى مَعْنٰى مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَىْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ فَاِنَّهُ كَانَ كَذَا وَكَذَا قِيْلَ وَهُوَ اَىْ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ

یعنی اما بعد کی اصل مہما یکن اھ بصورت شرط وجزا ہے جس میں مناسبت موجود ہے (کہا گیا ہے کہ وہی) یعنی ان کا قول حمد کے بعد اما بعد ہے

اللهِ اَمَّا بَعْدُ فَصْلُ الْخِطَابِ قَالَ اِبْنُ الاَثِيْرِ وَالَّذِىْ اَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُوْنَ مِنْ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ اَنَّ فَصْلَ

(فصل خطاب ہے) ابن اثیر نے کہا ہے کہ محققین علماء بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ فصل خطاب سے مراد اما بعد ہے

الْخطَابِ هُوَ اَمَّا بَعْدُ لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ يَفْتَحُ كَلامَهٗ فِی كُلِّ اَمْرٍ ذِی شَانٍ بِذِكْرِ اللّٰهِ وَتَحْمِيْدِه فَاِذَا اَرَادَ اَنْ
کیونکہ مصنف ہر امر ذی شان میں اپنے کلام کو اللہ کے ذکر اور اس کی حمد سے شروع کرتا ہے اور جب وہ اپنی غرض کی طرف جس کے لئے کلام لایا گیا ہے
يَخْرُجَ مِنْهُ اِلَى الْغَرْضِ الْمَسْبُوْقُ لَهُ الْكَلامُ فَصَّلَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ ذِكْرِ اللّٰهِ بِقَوْلِه اَمَّا بَعْدُ وَقِيْلَ فَصْلُ
آنا چاہتا ہے تو اس کے درمیان اور اللہ کے ذکر کے درمیان ما بعد سے فصل کردیتا ہے اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب بمعنی
الْخِطَابِ مَعْنَاهُ اَلْفَاصِلُ مِنَ الْخِطَابِ اَیْ اَلَّذِی يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ عَلٰى اَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنٰى
الفاصل من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان فصل کردے بایں معنی کہ مصدر بمعنی فاعل ہے
فَاعِلٍ وَقِيْلَ الْمَفْصُوْلُ مِنَ الْخِطَابِ الَّذِی يَتَبَيَّنُهٗ مَنْ يُخَاطَبُ بِه اَیْ يَعْلَمُهٗ بَيِّنًا لا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ فَهُوَ
اور کہا گیا ہے کہ بمعنی المفصول من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جس کو ہر مخاطب واضح پائے پس مصدر بمعنی مفعول ہے
بِمَعْنَى الْمَفْعُوْلِ وَكَقَوْلِه تَعَالٰى عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِه كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ يَعْنِی مِنَ الاقْتِضَابِ الْقَرِيْبِ
(اور جیسے اللہ کا قول) قول سابق کقولک بعد حمد اللہ پر معطوف ہے یعنی اقتضاب قریب از تخلص کی ایک صورت وہ ہے
مِنَ التَّخَلُّصِ مَا يَكُوْنُ بِلَفْظِ هٰذَا كَمَا فِی قَوْلِه تَعَالٰى بَعْدَ ذِكْرِ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَاِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَاٰبٍ فَهُوَ
جو لفظ ہذا کے ذریعہ سے ہو جیسے اہل جنت کے تذکرہ کے بعد قول باری (یہ مومنین کا حال ہے اور سرکشوں کے لئے برا ٹھکانا ہے)
اِقْتِضَابٌ فِيْهِ نَوْعُ اِرْتِبَاطٍ لِاَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هٰذَا اِمَّا خَبَرُ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اَیِ الْاَمْرُ هٰذَا وَالْحَالُ
پس یہ اقتضاب ہے جس میں قدرے ارتباط ہے کیونکہ واؤ برائے حال ہے اور ہذا یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے (یعنی حال یہ ہے ، یہ)
كَذَا اَوْ مُبْتَدَاءٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ اَیْ هٰذَا كَمَا ذُكِرَ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
مبتدا محذوف الخبر ہے یعنی (یہ ہے وہ جو ذکر کیا گیا ، اور جیسے قول باری) بعد اس کے کہ چند انبیاء علیہم السلام کو ذکر فرمایا
السَّلامُ وَاَرَادَ اَنْ يَذْكُرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَاَهْلَهَا هٰذَا ذِكْرٌ وَاِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ لَحُسْنَ مَاٰبٍ بِاِثْبَاتِ الْخَبَرِ
اس کے بعد جنت اور اہل جنت کو ذکر کرنا چاہا تو فرمایا (یہ تو ذکر ہے انبیاء کا اور بیشک متقیوں کیلئے ہے اچھا ٹھکانا)
اَعْنِی قَوْلَهٗ ذِكْرٌ وَهٰذَا مُشْعِرٌ بِاَنَّهٗ فِی مِثْلِ قَوْلِه تَعَالٰى هٰذَا وَاِنَّ لِلطَّاغِيْنَ مُبْتَدَاءٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ
خبر یعنی ذکر کے اثبات کے ساتھ اور یہ بتلارہا ہے کہ آیت " ہذا وان للطاغین " میں ہذا مبتداء محذوف الخبر ہے
قَالَ اِبْنُ الْاَثِيْرِ لَفْظُ هٰذَا فِی مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِی هُوَ اَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ
ابن اثیر نے کہا ہے کہ لفظ ہذا اس جیسے موقعہ پر از قبیل فصل ہوتا ہے جو وصل سے کہیں بہتر ہے
وَهِیَ عَلاقَةٌ وَكِيْدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوْجِ مِنْ كَلامٍ اِلٰى كَلامٍ اٰخَرَ.
اور یہ ایک نہایت موکد علاقہ ہے ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کے لئے۔

توضیح المبانی:...... داب: عادت طریقہ۔ یشوبہ، بمعنی یخالطہ۔ فجاءۃ: اچانک طاغین شریر وسرکش، ماب ٹھکانا۔ وکیدہ بمعنی قویہ۔

عه. قد سبق الكلام عليه فی شرح الخطبة من هذا الكتاب فليراجع ثمه ١٢.

تشریح المعانی:...... قوله ثم كون الا قتضاب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ بالا اشعار ابوتمام کے ہیں اور ابوتمام شعراء اسلام میں سے ہے کیونکہ یہ دولت عباسیہ کے دور میں ہوا ہے پس مصنف کا ابوتمام کو مخضرمین سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ جواب مخضرمین کا صنعت اقتضاب کو اختیار کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ کوئی اسلامی شاعر اس کو اپنا نہیں سکتا پس ابوتمام کا اس معاملہ میں ان کی اتباع کر کے ایسا کرنا اس کے منافی نہیں ہے ۱۲۔

قوله و كقوله الخ سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف اس طرح منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ساتھ الگ کر دیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے مثلاً سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے انبیاءؑ کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے " هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب" اور جب انبیاءؑ کا ذکر جو کہ تنزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو اللہ نے ایک دوسری نوع کو ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال ہے پھر جب اسے بھی بیان کر دیا تو ارشاد فرمایا" هذا وان للطاغين لشر مآب" یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت موکد علاقہ ہے۔

فائدہ:...... اسی کے قریب قریب حسن مطلب ہے زنجانی اور طیبی نے بیان کیا ہے کہ حسن مطلب اس کو کہتے ہیں کہ پہلے وسیلے کو بیان کیا جائے بعدہ غرض کو جیسے " اياك نعبد" کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الاِقْتِضَابِ الْقَرِيْبِ مِنَ التَّخَلُّصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ عِنْدَ الانْتِقَالِ مِنْ
اور اقتضاب قریب از تخلص کے قبیل سے ہے (کاتب کا قول) ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہوتے وقت

حَدِيْثٍ اِلٰى حَدِيْثٍ اٰخَرَ هٰذَا بَابٌ[1] **فَاِنَّ فِيْهِ نَوْعَ اِرْتِبَاطٍ حَيْثُ لَمْ يُبْتَدَئْ بِالْحَدِيْثِ الاٰخَرِ بَغْتَةً وَثَالِثُهَا**
(ہذا باب) کہ اس میں بھی ایک گونہ ارتباط ہے بایں حیثیت کہ دوسری بات کو دفعتاً شروع نہیں کیا گیا (اور تیسرا موقعہ)

اَیْ ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ اَنْ يَتَاَنَّقَ فِيْهَا الاِنْتِهَاءُ[2] **لِاَنَّهٗ اٰخِرُ مَا يَعِيْهِ السَّمْعُ وَيَرْتَسِمُ فِي**
جہاں متکلم کو بہتر سے بہتر طریقہ اختیار کرنا چاہئے (انتہاء کلام ہے) کیونکہ یہ کلام کا وہ آخری حصہ ہے جس کو سامع محفوظ کرتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہوتا ہے

النَّفْسِ فَاِنْ كَانَ حَسَنًا مُخْتَارًا تَلَقَّاهُ السَّمْعُ وَاسْتَلَذَّهٗ حَتّٰى جَبَرَ مَا وَقَعَ فِيْمَا سَبَقَهٗ مِنَ التَّقْصِيْرِ وَاِلَّا
اگر یہ دل پذیر ہوگا تو سامع اس کو قبول کر لے گا حتی کہ پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جائے گا ورنہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا

كَانَ عَلَى الْعَكْسِ حَتّٰى رُبَّمَا اَنْسَاهُ الْمَحَاسِنَ الْمَوْرُوْدَةَ فِيْمَا سَبَقَ فَالاِنْتِهَاءُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:[3]
اور سابقہ خوبیاں بھی فراموش کر دے گا، پس انتہاء حسن (جیسے یہ شعر ہے

وَاِنِّیْ جَدِيْرٌ اَیْ خَلِيْقٌ اِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى ☆ اَیْ جَدِيْرٌ بِالْفَوْزِ بِالاَمَانِیْ
میں کامیابی کا مستحق ہوں جبکہ میں تیرے پاس آرزوئیں لے کر پہونچ گیا ہوں اور تو اس کے لائق ہے جس کا میں تجھ سے آرزو مند ہوں

(۱) ومن هذا القبيل لفظة ايضا عند الفراغ من غرض واريد الاتيان بغرض اخر لا نه يشعربان الثاني يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يوت بالشافي فجاءة ۱۲ . مواهب.

(۲) ختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الا نتهاء لا جل ان يكون فيه حسن انتهاء حيث اعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففيه براعة مقطع.

(۳) في اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لانه معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد ما قصده المصنف وهو ان كتابه قد ختمه وبلغ مناه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه ان يقبله منه ويثيبه عليه ۱۲ دسوقي.

وَاَنْتَ بِمَا اَمَّلْتُ مِنْکَ جَدِیْرٌ ☆ فَاِنْ تَوَلَّنِی اَیْ تُعْطِنِی مِنْکَ الْجَمِیْلَ فَاَهْلُهٗ ☆ اَیْ فَاَنْتَ اَهْلٌ

پس اگر تو میری تمناؤں کو اچھی طرح پورا کرے تو تو اس کا اہل اور لائق ہے

لِاِعْطَاءِ ذٰلِکَ الْجَمِیْلَ وَاِلَّا فَاِنِّی عَاذِرٌ اِیَّاکَ وَشَکُوْرٌ . لِمَا صَدَرَ عَنْکَ مِنَ الْاِصْغَاءِ اِلَی الْمَدِیْحِ

ورنہ میں تجھے معذور جانوں گا اور شکر گزار ہوں گا) اس بناء پر کہ تونے میری پیش کردہ مدح کو سن لیا ہے یا عطایا سابقہ سے مرہون بنا رکھا ہے

اَوْ مِنَ الْعَطَایَا السَّابِقَةِ وَاَحْسَنُهٗ اَیْ اَحْسَنُ الْاِنْتِهَاءِ مَا اٰذَنَ بِاِنْتِهَاءِ الْکَلَامِ حَتّٰی لَا یَبْقٰی لِلنَّفْسِ تَشَوُّقٌ

(اور سب سے خوبتر انتہا وہ ہے جو کلام کے ختم ہونے کو بتلادے) تاکہ دل میں اس کے مابعد کا اشتیاق نہ رہے

اِلٰی مَا وَرَاءَهٗ کَقَوْلِهٖ [1] شِعْرٌ: بَقِیْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ یَا کَهْفَ اَهْلِهٖ ☆ وَهٰذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِیَّةِ شَامِلٌ .

(جیسے یہ شعر ہے تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے اے اہل زمانہ کی جائے پناہ اور یہ دعا ساری مخلوق کو شامل ہے)

لِاَنَّ بَقَاءَکَ [2] سَبَبٌ لِنِظَامِ اَمْرِهِمْ وَصِلَاحِ حَالِهِمْ وَهٰذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ یُبَالِغُ الْمُتَاَخِّرُوْنَ

کیونکہ تیری بقاء اہل زمانہ کے نظام وصلاح حال کا سبب ہے ان تینوں مواقع کو بہتر سے بہتر بنانے میں

فِی التَّاَنُّقِ فِیْهَا وَاَمَّا الْمُتَقَدِّمُوْنَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَایَتُهُمْ بِذٰلِکَ.

متاخرین بہت تکلف کرتے ہیں لیکن متقدمین اس کی زیادہ رعایت نہیں کرتے۔

توضیح المبانی:......بغتۃ اچانک۔یعیہ محفوظ کرتا ہے۔ السمع ای سمع السامع .یرتسم ای یبقی .مختار پسندیدہ۔تلقاہ قبول کرلے گا جبر پورا ہوجائے گا۔تفسیر کوتاہی۔انساہ بھلادے گا۔جدیر خلیق۔لائق۔منی جمع منیۃ آرزو۔فوز: کامیابی امانی: جمع امنیۃ آرزو۔عاذر۔عذر کرنے والا۔اصغاء کان لگاکر سننا۔اذن بمعنی اعلم۔تشوف اوپر سے جھانکنا۔مراد انتظار کرنا۔کہف غار،پناہ۔بریہ مخلوق۔

تشریح المعانی:......قوله وثالثها الخ تیسرا موقعہ جہاں مزید اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے انتہاء اور مقطع کلام ہے کہ اس کو بھی خاص طور سے عمدہ پیرایہ میں ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ مقطع کے خوبتر ہونے سے پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہوجاتا ہے اور اگر مقطع دلپذیر نہ ہو تو سابقہ محاسن کلام بھی فراموش کردیئے جاتے ہیں اس کی مثال خصیب بن عبدالحمید کی تعریف میں ابونواس کا یہ شعر ہے۔ وانی جدیر اھ

اس میں محل شاہد " عاذرو شکور " ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ممدوح نے اس کے عذر کو قبول کرلیا اور جب عذر قبول ہوگیا تو بات ہی ختم ہوگئی وقال بعضهم الذی حصل به الا نتهاء فی المثال جمیع البیتین ۱۲ .

قوله واحسنه الخ حسن انتہاء کی بہترین صورت وہ ہے جو منتہی کلام کو بتلادے اس کو براعت مقطع کہتے ہیں اور یہ کبھی تو ایسے الفاظ کے ذریعہ ہوتی ہے جن کا مدلول عرفی یہی ہوتا ہے کہ بات ختم ہوگئی جیسے رسائل ومکتوب کے آخر میں لفظ "والسلام" ذکر کردیتے ہیں۔اس کی مثال ابو العلاء معری کا یہ شعر ہے۔ بقیت بقاء الدهر الخ

اس میں دعا سے یہ معلوم ہوگیا کہ اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ ختم ہے کیونکہ متعارف یہی ہے کہ دعاء کلام کے آخر میں آیا کرتی ہے ۱۲۔

---

(۱) ای الشاعر وهو ابوالعلاء المعری کذا فی المطول ونسبه ابن فضل الله لابی الطیب المتنبی قال فی معاهد التنصیص ولم ار هذاالبیت فی دیوان واحد منهما ۱۲ دسوقی. محمد حنیف غفرله گنگوهی.

(۲) وجه الشارح الشمول بقوله " لان بقاء ک سبب الخ " وحاصله انه لما کان بقائها سبباً لنظام البریة ای کونهم فی نعمة سببا لصلاح حالهم برفع الخلاف فیمابینهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمکن کل واحد من بلوغ مصالحه کان الدعاء ببقائه دعاء بنفع العالم و مراده بالبریة الناس ومایتعلق بهم وانما اذن هذا الدعاء بانتهاء الکلام لانه قد تعورف الاتیان بالدعاء فی الآخر فاذا سمع السامع ذلک لم یتشوف لشیء وراءه ومثل ذلک قول المتنبی۔ قد شرف الله ارضا انت ساکنها وشرف الناس اذ سواک انسانا

فان هذا یقتضی تقرر کل ما مدح به ممدوح فعلم انه قد انتهی کلامه ولم یبق للنفس تشوق لشیء وراءه ۱۲ دسوقی.

وَجَمِيْعُ فَوَاتِحِ السُّوَرِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلٰى اَحْسَنِ الْوُجُوْهِ وَاَكْمَلِهَا مِنَ الْبَلَاغَةِ لِمَا فِيْهَا مِنَ التَّفَنُّنِ
(اور قرآن حکیم کی جملہ سورتوں کے اوائل واواخر بلاغت کی احسن واکمل وجوہ پر ہیں) کیونکہ ان میں سے کسی میں تفنن سے
وَاَنْوَاعِ الْاِشَارَةِ وَكَوْنِهَا بَيْنَ اَدْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظَ وَتَحْمِيْدَاتٍ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا وَقَعَ مَوْقِعَهٗ
تو کسی میں طرح طرح کے اشارے، کسی میں دعائیں ہیں کسی میں وصیتیں کسی میں نصیحتیں کسی میں تحمیدات وغیرہ اور ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے موقعہ ومحل میں
وَاَصَابَ مَحَزَّهٗ بِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةُ وَكَيْفَ لَا وَكَلَامُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَسُبْحَانَهٗ فِي الرُّتْبَةِ
اس طرح ثبت ہیں کہ اس کی تصویر کشی سے عبارت قاصر ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام بلاغت کے مراتب عالیہ
الْعُلْيَا مِنَ الْبَلَاغَةِ وَالْغَايَةِ الْقُصْوٰى مِنَ الْفَصَاحَةِ وَقَدْ اَعْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلَغَاءِ وَاَخْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصَحَاءِ
اور فصاحت کے مراتب رفیعہ پر محتوی ہے جس نے بڑے بڑے زبان آور بلغاء کو عاجز اور چوٹی کے فصحاء کو گونگا کر دیا
وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا قَدْ خَفِيَ عَلٰى بَعْضِ الْاَذْهَانِ لِمَا فِيْ بَعْضِ الْخَوَاتِمِ وَالْفَوَاتِحِ مِنْ ذِكْرِ
مگر چونکہ بعض ذہنوں پر یہ چیز مخفی رہی اس وجہ سے کہ بعض خواتم اور بعض فواتح میں ہولناک چیزوں کا تذکرہ
الْاَهْوَالِ وَالْاَفْزَاعِ وَاَحْوَالِ الْكُفَّارِ وَاَمْثَالِ ذٰلِكَ اَشَارَ اِلٰى اِزَالَةِ هٰذَا الْخِفَا بِقَوْلِهٖ يَظْهَرُ ذٰلِكَ
اور کفار کے حالات کا ذکر ہے اس لئے مصنف اس خفاء کے ازالہ کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کرتا ہے کہ (یہ سب غور کرنے سے آشکارا ہوجاتا ہے
بِالتَّاَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَذْكُوْرَةِ فِي الْفُنُوْنِ الثَّلَاثَةِ الَّتِيْ لَا يُمْكِنُ
جبکہ اصول وقواعد کو محفوظ رکھا جائے) جو فنون ثلاثہ میں مذکور ہیں جن کی تفاریع و تفاصیل پر اطلاع
الْاِطِّلَاعُ عَلٰى تَفَارِيْعِهَا وَتَفَاصِيْلِهَا اِلَّا لِعَلَّامِ الْغُيُوْبِ فَاِنَّهٗ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا اَنَّ كُلًّا مِنْ ذٰلِكَ وَقَعَ مَوْقِعَهٗ
بجز علام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہوسکتی، بلاشبہ اصول مذکورہ کے ملحوظ خاطر ہونے سے بالکل عیاں ہوجاتا ہے کہ ہر چیز مقتضی حال کے مطابق برمحل ہے
بِالنَّظْرِ اِلٰى مُقْتَضِيَاتِ الْاَحْوَالِ وَاَنَّ كُلًّا مِنَ السُّوَرِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الَّذِيْ تَتَضَمَّنُهٗ مُشْتَمِلَةٌ
اور ہر سورت اس معنی کے لحاظ سے جس کو وہ متضمن ہے لطف فاتحہ اور حسن خاتمہ پر مشتمل ہے
عَلٰى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ وَمُنْطَوِيَةٌ عَلٰى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ خَتَمَ اللّٰهُ لَنَا بِالْحُسْنٰى وَيَسَّرَ لَنَا الْفَوْزَ بِالذُّخْرِ
اللہ تعالیٰ ہم سب کا خاتمہ بالخیر فرمائے اور اخروی ذخیرہ کے ساتھ کامیابی
الْاَسْنٰى بِحَقِّ النَّبِيِّ وَاٰلِهِ الْاَكْرَمِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ
آسان فرمائے اپنے نبی اور آپ کی برگزیدہ آل کے صدقہ میں والحمد للہ رب العالمین (آمین)

توضیح المبانی:...... فواتح آغاز سور قرآنی۔ خواتم سورتوں کے اواخر۔ تفنن قسم بہ قسم ہونا۔ ادعیہ جمع دعاء۔ وصایا جمع وصیت۔ مواعظ جمع موعظۃ نصیحت۔ محز اصلی مقام۔ کنہ حقیقت۔ قصوی بعید۔ مصاقع جمع مصقع بلند آواز والا فصیح وبلیغ۔ اخرس گونگا بنادیا۔ شقاشق اونٹ کی وہ آواز جو مستی کی حالت میں نکلے۔

تشریح المعانی: ...قوله وجميع فواتح السور الخ سور قرآنیہ کے فواتح بلاغت کی اکمل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کے ساتھ فرمایا ہے۔

(۱) نوع اول ثناء اس کی دو قسمیں ہیں ایک اللہ کے لئے صفت مدح کا اثبات، دوسرے صفات نقص کی نفی قسم اول سے پانچ سورتوں میں تمید اور دو میں تبارک کہنے کے ساتھ اور قسم دوم سے سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتداء ہوئی ہے۔

(۲) نوع دوم حروف تہجی، ان کے ساتھ انتیس ۲۹ سورتوں کو شروع کیا ہے۔

(۳) نوع سوم نداء یہ دس سورتوں میں آئی ہے پانچ میں رسول اللہ ﷺ کو نداء دی گئی ہے جن کے نام یہ ہیں۔(۱) احزاب (۲) طلاق (۳) تحریم، (۴) مزمل، (۵) مدثر اور پانچ میں امت کو جن کے نام یہ ہیں، (۱) نساء، (۲) مائدہ، (۳) حج، (۴) حجرات (۵) ممتحنہ۔

(۴) نوع چہارم جملہائے کبریہ۔ یہ تیئیس ۲۳ سورتوں میں آئے ہیں اور وہ یہ ہیں: یسألونک (۱) عن الانفال، (۲) براءۃ، (۳) اتی امر اللہ (۴) اقترب للناس، (۵) قد افلح، (۶) سورۃ انزلناھا، (۷) تنزیل الکتاب، (۸) الذین کفروا، (۹) انا فتحنا، (۱۰) اقتربت الساعۃ (۱۱) الرحمٰن، (۱۲) قد سمع اللہ، (۱۳) الحاقۃ، (۱۴) سأل سائل، (۱۵) انا ارسلنا نوحا، (۱۶) لا اقسم بیوم القیمۃ، (۱۷) لا اقسم بھذا البلد (۱۸) عبس، (۱۹) انا انزلناہ، (۲۰) لم یکن، (۲۱) القارعۃ، (۲۲) الھٰکم التکاثر، (۲۳) انا اعطینک۔

(۵) نوع پنجم قسم۔ اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہے۔ صافات میں ملائکہ کی، بروج وطارق میں افلاک کی نجم میں ثریا کی، فجر میں دن کے مبداء کی، شمس میں آیۃ النہار کی۔ لیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی۔ ضحیٰ میں دن کے نصف کی، عصر میں دن کے آخری حصہ کی (یا تمام زمانہ کی) ذاریات ومرسلات میں ہوا کی، طور میں مٹی کی، تین میں نبات کی، نازعات میں حیوان ناطق کی، عادیات میں چرند جانوروں کی قسم کھائی گئی ہے۔

نوع ششم شرط۔ یہ سات سورتوں میں آئی ہے: واقعہ، منافقون، تکویر، انفطار، انشقاق، زلزلہ، نصر۔

نوع ہفتم امر۔ یہ چھ سورتوں میں آیا ہے: قل اوحی، اقرا، قل یا ایہا الکافرون، قل ہو اللہ، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس۔

نوع ہشتم استفہام۔ یہ بھی چھ سورتوں میں آیا ہے۔ ہل اتی، عم، ہل اتاک، الم نشرح، الم تر کیف، ارأیت۔

نوع نہم بددعاء۔ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ ویل للمطففین، ویل لکل ہمزہ، تبت۔

نوع دہم تعلیل کلام۔ محض ایک سورت لایلاف قریش کی ابتداء میں ہے۔

ابوشامہ نے فواتح سور کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون ذیل کے دو شعروں میں نظم کیا ہے ؎

اثنی علی نفسه سبحانه بثبو ت الحمد والسلب لما استفتح السورا

والامر والشرط والتعليل والقسم الد عاحروف التهجي استفهم الخبرا

سور قرآنیہ کے فواتح کی طرح ان کے اواخر بھی حسن وخوبی میں طاق ہیں کیونکہ سورتوں کے خاتمے دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تحمید، تہلیل، مواعظ، وعدو وعید وغیرہ پر مشتمل ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کے خاتمے میں پورے مطلب کی تفصیل ہے اور سورہ بقرہ کا اختتام دعاء پر ہے اور آل عمران کا نصیحت پر اور سورۂ نساء کا فرائض پر، سورۂ مائدہ کا تعظیم پر، سورۂ انعام کا وعدو وعید پر سورہ اعراف کا حال ملائکہ پر سورہ انفال کا جہاد اور صلہ رحمی پر، سورۂ برات کا صفات نبی صلعم پر، سورہ یونس کا تسلی ودلاسہ پر، سورہ یوسف کا وصف قرآن پر، سورہ رعد کا تکذیب کرنے والے کی تردید پر، سورۂ

ابراہیم کا تبلیغ پر، سورۂ حجر کا عبادت اور ذکر موت پر، سورہ زلزلہ کا حساب و کتاب پر، سورہ نصر کا اشارہ موت پر۔
غرض آنکہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت و بلاغت کے اعلے مرتبہ پر ہے اسی طرح آیات کے فواتح وخواتم، اوائل واواخر بھی رعایت تناسب میں ایسے برمحل ہیں کہ بالائی حصہ ثمر دار ہے تو زیریں حصہ شکر بار۱۲۔

قد تم نیل الا مانی شرح مختصر المعانی بفضل منزل المثانی

فالحمدلمن لیس له ثانی

قدوقع الفراغ من المجلد الثانی من شرح مختصر المعانی، الذی فیه تکمیل للفنون من البدیع والبیان والمعانی، فالحمد لمن اکرم الناس بالنطق والبیان . وجعل اللسان ترجمان الجنان، محامده اجل من الا حراز، وغایة الا طناب فیها نها یة الا یجاز، تذییل کل حامد محاد غیره بمحامد غیرها خال عن التکمیل والتتمیم وکائنات الا زل الی الا بد فی جنب قدرته تخصیص بعد التعمیم فسأله تو فیقا به کما ل الاتصال بحسن المآب ، وکمال الا نقطاع عن الجهل والخطاء والا ضطراب ، وصلی الله علی رسوله النبی الکریم، وعلی اله واصحابه اجمعین .

وانا عبده الضعیف محمد حنیف غفرله گنگوهی .

معیاری اور ارزاں
مکتبہ دار الاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب و شروحات

تسہیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا		حضرت مفتی محمد عاشق الٰہی البرنیؒ
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد		حضرت مفتی کفایت اللہؒ
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم		مولانا محمد میاں صاحبؒ
آسان نماز مع چالیس مسنون دعائیں		مولانا مفتی محمد عاشق الٰہیؒ
سیرت خاتم الانبیاء		حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ
سیرت الرسول		حضرت شاہ ولی اللہ
رحمت عالم		مولانا سید سلیمان ندویؒ
سیرت خلفائے راشدین		مولانا عبدالشکور فاروقیؒ
مدلل بہشتی زیور مجلد اول، دوم، سوم	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
بہشتی گوہر	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
تعلیم الدین	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
مسائل بہشتی زیور	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
احسن القواعد		
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل		امام نوویؒ
اسوۂ صحابیات مع سیر الصحابیات		مولانا عبدالسلام انصاری
قصص النبیین اردو مکمل مجلد		حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ
شرح اربعین نوویؒ اردو		ترجمہ و شرح مولانا مفتی عاشق الٰہیؒ
تفہیم المنطق		ڈاکٹر عبداللہ عباس ندویؒ
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا عبداللہ جاوید غازی پوریؒ
تنظیم الاشتات شرح مشکوٰۃ اوّل، دوم، سوم یکجا		
اصبح النوری شرح قدوری	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق		مولانا محمد حنیف گنگوہی
ظفر المحصلین مع قرۃ العیون (حالات مصنفین درس نظامی)		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تحفۃ الادب شرح نفحۃ العرب		مولانا محمد حنیف گنگوہی
نیل الامانی شرح مختصر المعانی		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تسہیل جدید عین الہدایہ مع عنوانات پیراگرافنگ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ

ناشر:- دار الاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۲۱۳۷۶۸-۰۲۱